

anos90

Revista do Programa de Pós-Graduação em História
v. 24, n. 46, dezembro de 2017

Porto Alegre

Anos 90	Porto Alegre	v. 24	n. 46	p. 1-314	dez. 2017
---------	--------------	-------	-------	----------	-----------



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

Reitor: Carlos Alexandre Netto

Diretora do IFCH: Claudia Wasserman

Programa de Pós-Graduação em História:

COMISSÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO

Eduardo Santos Neumann (coordenador)

Carla Brandalise (coordenadora substituta)

Alessander Mario Kerber

Carla Simone Rodeghero

Luiz Alberto Grijó

Mara Cristina de Matos Rodrigues

COMISSÃO EDITORIAL EXECUTIVA

Alessander Mário Kerber (Editor)

Carla Brandalise

Igor Salomão Teixeira

Fábio Kuhn

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*

Durval Muniz de Albuquerque Junior - *UFRN, Brasil*

Edgar de Decca - *UNICAMP, Brasil*

Eduardo Silva - *Fundação Casa de Rui Barbosa, Brasil*

Fernando 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 República, Uruguai*

Maria Helena Rolim Capelato - *USP, Brasil*

Roger Kittleson - *Williams College, EUA*

Sabina Loriga - *EHESS, França*

Valdeir Araujo - *UFOP, Brasil*

EQUIPE TÉCNICA

Bolsista da revista:

Felipe Barba

Revisão de editoração:

Tayná Werlang e Nyssia Gaudioso

Acompanhamento Editorial:

Michele Bandeira

Editoração eletrônica:

Ana Porazzi

Projeto gráfico:

Núcleo de Informação e Projetos (NIP/IFCH/UFRGS)

Criação da capa:

Ana Porazzi

Imagem da capa:

Panfleto da Campanha Diretas Já, 1984.

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

©2017 Programa de Pós-Graduação em História, IFCH/UFRGS

Qualquer parte desta publicação pode ser reproduzida,
desde que citada a fonte.

Publicação semestral

Anos 90: Revista do Programa de Pós-Graduação em História/UFRGS, IFCH. Programa de Pós-Graduação em História. v. 24, n. 46, Porto Alegre: PPGH, dez. 2017.

E-ISSN 1983-201X

Revista indexada em: Latin American Periodical Table of Contents – LAPTOC; Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal – LATINDEX; ProQuest; Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico.

SUMÁRIO

11

EDITORIAL

Alessander Mario Kerber

DOSSIÊ “PRESENÇA DOS ANOS 1980: ESPERANÇAS, NOSTALGIAS E HISTORIOGRAFIA”

17

APRESENTAÇÃO

Caroline Silveira Bauer

Marcelo Santos de Abreu

Mateus Henrique de Faria Pereira

23

Qual a importância de uma época?

Anacronismo e história

André Fabiano Voigt

45

Será que nada vai acontecer?

Tempo e melancolia na poética

da Legião Urbana

Henrique Pinheiro Costa Gaio

O filme documentário *Mauvaise Conduite*: memória e direitos humanos em Cuba 71
Isabel Ibarra Cabrera
Rickley Leandro Marques

CNBB, democracia e participação popular na década de 1980 97
Alvaro de Oliveira Senra

Entre silêncios e ruídos: a Anistia na Assembleia Constituinte de 1987/88 121
Mayara Paiva Souza
Noé Freire Sandes

Escritas da história nos anos 1980: um ensaio sobre o horizonte histórico da (re)democratização 159
Francisco Gouvea de Sousa

ARTIGOS

Governando Camponeses: Colonato e Mobilidade no Império Romano Tardio 185
Uiran Gebara da Silva

Imigração, relações familiares e atividades econômicas no Brasil Meridional: formas de ingresso e mobilidade social de três açorianos em áreas litorâneas da Capitania de São Paulo (Morretes e Paranaguá, 1780-1820) 211
André Luiz Moscaleski Cavazzani
Sandro Aramis Richter Gomes

A política dos sentimentos e a questão social no século XIX 239
Ana Paula Vosne Martins

269

Fugindo do estigma: visões sobre
Mato Grosso nas páginas da *Série Realidade
Brasileira* e da revista *Brasil-Oeste*
Eduardo de Melo Salgueiro

301

Condições para Submissão

305

Política Editorial

CONTENTS

11

EDITORIAL

Alessander Mário Kerber

DOSSIER “PRESENCE OF THE 1980s EXPECTATIONS, NOSTALGIA AND HISTORIOGRAPHY”

17

INTRODUCTION

Caroline Silveira Bauer

Marcelo Santos de Abreu

Mateus Henrique de Faria Pereira

23

How important is an era?

Anachronism and history

André Fabiano Voigt

45

Será que nada vai acontecer? Time
and melancholy in Legião Urbana's poetics

Henrique Pinheiro Costa Gaió

The documentary movie *Improper Conduct*:
memory and human rights in Cuba 71
Isabel Ibarra Cabrera
Rickley Leandro Marques

CNBB, democracy and popular 97
participation (1977-1989)
Alvaro de Oliveira Senra

Between silence and noise: the amnesty 121
in the Constituent Assembly of 1987/88
Mayara Paiva Souza
Noé Freire Sandes

Writings of history in the 1980's: an essay on 159
the historical horizon of the (re)democratization
Francisco Gouvea de Sousa

ARTICLES

Colonate and Mobility 185
in the Later Roman Empire
Uiran Gebara da Silva

Immigration, family relationships and economic 211
activities in Southern Brazil: forms of entry
and social mobility of three Azoreans
in coastal areas of Captaincy of São Paulo
(Morretes and Paranaguá, 1780-1820)
André Luiz Moscaleski Cavazzani
Sandro Aramis Richter Gomes

The policy of feelings and the social 239
issue in the 19th Century
Ana Paula Vosne Martins

269

Abandoning the stigma: visions of
Mato Grosso on the pages of *Série Realidade*
Brasileira and the *Brasil-Oeste* magazine
Eduardo de Melo Salgueiro

301

Norms for Submission

303

Editorial Policy

Editorial

A edição volume 24, número 46 da revista *Anos 90* apresenta o dossiê “Presença dos anos 1980: esperanças, nostalgias e historiografia”, organizado pelos professores doutores Marcelo Santos de Abreu e Mateus Henrique de Faria Pereira, ambos da Universidade Federal de Ouro Preto, e por Caroline Silveira Bauer, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Esta edição também apresenta mais quatro artigos fora do dossiê.

A chamada para publicação de artigos no dossiê foi feita em março de 2017 e o prazo para submissão prolongou-se até o dia 31 de julho. Durante os meses de agosto, setembro e outubro, os artigos submetidos ao dossiê foram avaliados por doutores especialistas no tema, conforme as normas da revista. Ao final do processo de avaliação, foram aprovados para publicação nesse dossiê os artigos dos seguintes professores doutores: André Fabiano Voigt, da Universidade Federal de Uberlândia (UFU); Henrique Pinheiro Costa Gaio, da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP); Isabel Ibarra Cabrera e Rickley Leandro Marques, ambos da Universidade Federal do Maranhão (UFM); Alvaro de Oliveira Senra, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET-RJ); Mayara Paiva Souza e Noé Freire Sandes, ambos da Universidade Federal de Goiás (UFG); Francisco Gouvea de Sousa, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

Os artigos aprovados para esta edição da revista que foram submetidos fora do dossiê, no regime de fluxo contínuo, são os dos seguintes professores doutores: Uiran Gebara da Silva, da Universidade de São Paulo (USP); André Luiz Moscaleski Cavazzani e Sandro Aramis Richter Gomes, respectivamente do Centro Universitário Internacional Uninter e da Universidade Federal do Paraná (UFPR); Ana Paula Vosne Martins, também da Universidade Federal do Paraná (UFPR); Eduardo de Melo Salgueiro, da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA).

A *Anos 90* agradece aos professores doutores avaliadores que, com sua disponibilidade e com a qualidade dos pareceres emitidos de forma anônima na avaliação dos artigos, permitiram que o nível de excelência da *Anos 90* fosse mantido, assim como a sua periodicidade.

Gostaria de aproveitar este editorial para informar que na página on-line da *Anos 90* (agora também disponível em língua inglesa) está publicado o “Código ético e responsabilidades dos envolvidos nas práticas da revista”. A publicação desse código é uma forma de dar mais visibilidade aos procedimentos já realizados pela revista e às responsabilidades dos vários sujeitos envolvidos nela – corpo editorial, autores e avaliadores anônimos – para evitar comportamentos antiéticos.

Gostaria de informar também que esta é a primeira edição da *Anos 90* publicada já com o *Digital Object Identifier* (DOI). A atribuição do DOI qualifica a revista ao garantir a não alteração do documento original e auxiliar na localização e no acesso dos artigos na web. O DOI também é uma forma de certificação digital das produções bibliográficas registradas pelos pesquisadores na Plataforma Lattes. Aos artigos da edição anterior, de julho, também já foi atribuído o DOI, e paulatinamente receberão essa identificação, além das futuras edições, todas as anteriores, as quais desde o início dos anos 2000 estiveram sempre disponíveis on-line na plataforma da revista.

Gostaria de agradecer ao coordenador do PPG em História da UFRGS, doutor Eduardo Santos Neumann, à coordenadora substituta, doutora Carla Brandalise, e à Comissão Editorial da *Anos 90*, composta pelos doutores Carla Brandalise, Fábio Kuhn, Igor Salomão Teixeira e por mim, cuja ação executiva permitiu o andamento das diversas atividades da revista. Gostaria, também, de agradecer ao Núcleo de Produção Editorial e ao Setor de Revisão da Gráfica da UFRGS, que cuidam da editoração e da revisão de formatação da revista, em especial a Nyssia Eiko Kimura Gaudioso, Tainá Werlang e Ana Porazzi.

Os recursos para a manutenção da *Anos 90* são todos públicos e garantidos a partir da aprovação no edital lançado anualmente pela Pró-Reitoria de Pesquisa da Universidade Federal do Rio Grande

do Sul, através do Programa de Apoio à Editoração de Periódicos (PAEP-2016). Gostaria de agradecer à Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que disponibiliza os recursos necessários para o funcionamento da *Anos 90*, bem como para sua disponibilização eletrônica gratuita através do site da revista e de diversos indexadores e portais de periódicos. Desejo a todas e a todos boa leitura.

Alessander Mário Kerber
Editor Chefe

DOSSIÊ

Presença dos anos 1980: esperanças,
nostalgias e historiografia

Apresentação

Caroline Silveira Bauer*

Marcelo Santos de Abreu**

Mateus Henrique de Faria Pereira***

Organizar o dossiê “Presença dos anos 1980: esperanças, nostalgias e historiografia” representou um desafio ao demandar a articulação da leitura acadêmica e das experiências e vivências de cada um de nós. Período ainda negligenciado pela historiografia, a década tem sido revisitada no âmbito público a partir de questionamentos sobre continuidades e rupturas, sobre sua atualidade e seus legados, em suas manifestações culturais, estéticas, políticas e religiosas. Pensamos o dossiê como uma possibilidade de encontrar respostas historiográficas ao “retorno” dos/aos 1980, como uma vivência utópica ou nostálgica e, ainda, como encontrar outras leituras sobre aqueles anos, leituras estas realizadas majoritariamente a partir do âmbito político.

Susan Sontag, ao avaliar seu livro *Contra a interpretação* (1966) mais de trinta anos após o lançamento, produzia um diagnóstico sobre aquela década: “Como tudo isso [os anos 1960] parece maravilhoso em retrospectiva. Como se deseja que algo de sua coragem, seu otimismo, seu desdém pelo comércio tivesse sobrevivido. Os dois polos do sentimento distintamente moderno são a nostalgia e a utopia. Talvez a característica mais interessante do que hoje chamamos de anos sessenta seja a parca existência da nostalgia. Nesse sentido, aquele foi de fato um momento utópico.”¹

Impressão retrospectiva escrita após o que convencionalmente seria “o tempo de uma geração”, se é possível entender os anos 1960 como momento verdadeiramente utópico, ou, pelo menos, mais

* Professora do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. E-mail: carolinebauer@gmail.com

** Professor do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP. E-mail: orientacaoufop@gmail.com

*** Professor do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP. E-mail: matteuspereira@gmail.com

utópico que nostálgico, é preciso reconhecer que estas reflexões de Sontag nos anos 1990 são permeadas por certa nostalgia. A partir da ideia de uma oscilação entre nostalgia e utopia é que, enquanto organizadores, nos questionamos: o que nós e nossos colegas teríamos a dizer sobre os anos 1980, anos de experiência vivida e objeto de pesquisa? Teriam sido um tempo perdido?

Uma resposta à pergunta seria o impulso de reviver os anos 1980. Acompanhando a cultura nostálgica própria de nosso tempo, há pouco assistimos ao *revival* da cultura pop dos anos 1980 no que virou um fenômeno de classe média como as *Festas Ploc*. E desses fenômenos espontâneos surgiu um movimento da indústria cultural que reviveu bandas e personagens que marcaram aquele tempo. Não por acaso, portanto, Roger e Lobão, ídolos da transgressão para parte da juventude de então, podem ser alçados atualmente à condição de comentaristas políticos imprescindíveis. Na televisão a cabo, há um canal dedicado a novelas “antigas”, muitas delas produções da década de 1980. Ainda no campo da cultura de massa, internacionalmente, o sucesso de uma série como *Stranger Things* evidencia que os anos 1980 estão por toda parte, assim como a atenção e atualização de outros tempos que caracterizariam nosso presente como um tempo de expectativas decrescentes ou como momento pós-utópico.

Voltando à pergunta sugerida pela afirmação de Susan Sontag, os anos 1980 teriam sido tempos simultaneamente utópicos e nostálgicos na igual medida? Ou ainda se vivia, no Brasil, plenamente a utopia, dadas as esperanças jogadas no processo de redemocratização que não atingia apenas a política, mas o *político* entendido, a partir de Rossanvallon, como instância de conformação do social que atravessa diversos momentos e lugares das sociedades modernas? Se admitirmos que parte da narrativa historiográfica ainda preserva a história política como ossatura essencial, pode-se dizer que a história produzida sobre os anos 1980 seguiria a hierarquizar as instâncias e personagens da redemocratização: o fim da ditadura como evento principal e os novos movimentos sociais como seus principais agentes, secundados por novas organizações partidárias que lhe conferiam legitimidade num cenário ainda marcado pelo autoritarismo estatal.

É certo, porém, que já há 10 anos, a tímida, mas importante produção sobre o período torna visível a diversidade daquela década, tornando possível identificar naquela circunstância histórica muitas das pautas políticas contemporâneas: a luta das mulheres por seus direitos e outras questões de gênero, debates sobre a sexualidade, enfrentamento de preconceitos de cunho étnico-raciais e pela população LGBT etc. Nesse sentido, é possível reconhecer a marca utópica que funda a história e a historiografia moderna? Se pensarmos a redemocratização reconstruída pela historiografia atualmente, é possível identificar nesse esforço o compromisso essencial da historiografia com o futuro.

Mas a história hoje não participa também da nostalgia? A reconstrução dos anos 1980 pelos historiadores também não obedece ao impulso nostálgico que toma as relações mais gerais com o passado? Se assim for, é necessário distinguir dois tipos de nostalgia. Um, de caráter restaurador, leva a uma reconstrução pouco crítica de passados idealizados para cumprir fins identitários no presente; outro, que se conceitua como nostalgia reflexiva se caracteriza como um impulso melancólico, toma o gosto pelo passado como ponto de partida para pensar ainda futuros possíveis e abertos². A historiografia teria, então, aqui um ponto de contato positivo com a cultura nostálgica contemporânea.

Algumas perguntas que nos moveram ao propor essa reflexão receberam respostas provisórias ao longo dos artigos que compõem o dossiê; outras permanecem como interrogantes para seguir retornando ao período e buscando alguma inteligibilidade para o presente: quais as possíveis relações entre a crise sociopolítica iniciada em 2013 e as especificidades de nossa transição da ditadura civil-militar para a democracia? O que permanece do legado autoritário, bem como das lutas e conquistas democráticas experimentadas desde o fim dos 1970? Estamos vivendo o fim da “Nova República”? Quais eram as esperanças e fantasmas desse passado-presente (“anos 1980”)? Quais os legados, as esperanças perdidas, os afetos atuais e inatuais daquele tempo? O que passou e o que não passou dos anos 1980? E, finalmente, como a historiografia responde ao movimento de “retorno” aos anos 1980 que atravessa nossa cultura?

Em 1986, a banda Legião Urbana lançava o álbum *Dois*. Aquela juventude que nascera sob uma ditadura civil-militar e sob o regime de terrorismo de Estado questionava-se sobre seu tempo e afirmava que não havia sido tempo perdido. As diferentes percepções em relação à década daqueles que a viveram e por outros que gostariam de tê-la vivido permitem que a pergunta seja apresentada e recolocada à produção historiográfica: o que há para ser escrito sobre a história dos anos 1980?

O dossiê é aberto com o artigo “Qual a importância de uma época? Anacronismo e história”, em que o autor, André Fabiano Voigt, teoriza, a partir de Kant, Hegel e Marx, quais as relações que o ser humano estabelece com o tempo e quem possui autoridade para determinar que indivíduos têm uma visão ou compreensão melhor da situação que outros. O artigo nos sugere, então, pensar a qualidade dos anos 1980 como uma época.

“Será que nada vai acontecer? Tempo e melancolia na poética da Legião Urbana”, de Henrique Pinheiro Costa Gaio, além de apresentar uma discussão sobre o rock nacional da década de 1980, analisa a emergência de certa sensibilidade sobre o tempo a partir da poética da Legião, que apresenta uma estética melancólica e afetos localizados entre a esperança e a frustração. Pode-se pensar, a partir dessa leitura, até que ponto a tensão entre expectativa e desilusão não foi uma percepção generalizada sobre a época.

Seguindo o dossiê, temos o artigo “O filme documentário *Mauvaise Conduite*: memória e direitos humanos em Cuba”, de Isabel Ibarra Cabrera e Rickley Leandro Marques, que apresenta reflexões sobre a relação história e cinema e o uso desse artefato cultural como fonte para o estudo do passado, analisando um filme de caráter documental sobre a violação de direitos humanos durante o período.

O artigo de Alvaro de Oliveira Senra, “CNBB, democracia e participação popular na década de 1980”, apresenta as concepções de democracia e participação popular elaboradas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e demonstra que estas ideias guardavam relação com o pensamento social católico e serviram de base para ação de diversos movimentos sociais. Uma importante contribuição para se pensar quais sentidos de democracia foram

derrotados pelas perspectivas liberais que se hegemonizaram no debate político.

Um dos temas negligenciados pela historiografia do período, a Assembleia Nacional Constituinte e a Constituição de 1988 – que completa 30 anos em 2018 –, a despeito da existência e disponibilidade de fontes para a pesquisa, é o tema do artigo de Mayara Paiva Souza e Noé Freire Sandes, intitulado “Entre silêncios e ruídos: a Anistia na Assembleia Constituinte de 1987/88”. Os autores analisam os debates sobre a ampliação da anistia durante a Constituinte e os setores que consideravam a discussão perniciosa para a construção da democracia.

Por fim, o dossiê se encerra com a contribuição de Francisco Gouvea de Sousa, “Escritas da história nos anos 1980: um ensaio sobre o horizonte histórico da (re)democratização”, em que o autor, a partir de algumas leituras realizadas em cursos de formação de professores, procura reconstruir o período de transição em diálogo com a história da historiografia e da construção da democracia com a institucionalização da pesquisa histórica no Brasil.

Os artigos reunidos neste dossiê apresentam uma dimensão da miríade de possibilidades de um retorno historiográfico àqueles anos. Desejamos uma boa leitura.

Notas

¹ SONTAG, Susan. *Against Interpretation and Other Essays*. New York: Picador, 2001. p. 311.

² Sobre essa diferença ver o livro e artigo de Svetlana Boym: BOYM, Svetlana. *The future of nostalgia*. New York: Basic, 2001 e BOYM, Svetlana. Mal-estar na nostalgia. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 23, p. 153-165, abr. 2017.

Qual a importância de uma época? Anacronismo e história

André Fabiano Voigt*

Resumo: O presente artigo procura – a partir do problema colocado no dossiê “Presença dos anos 1980: esperanças, nostalgias e historiografia” – realizar uma análise retroativa a autores como Immanuel Kant, Georg W. F. Hegel e Karl Marx e estabelecer as divergências e convergências entre estes autores em torno de um fio condutor: qual é a relação que o ser humano tem com o tempo, o espaço e a prática da liberdade? Qual a importância, portanto, de uma “época” para a análise histórica? Percebe-se que, apesar de Hegel e Marx seguirem elementos importantes do pensamento kantiano, ambos convergem em um princípio que se distingue da análise de Kant: a noção de que alguns grupos ou indivíduos teriam uma visão/compreensão (*Einsicht*) melhor da situação de todos. Neste sentido, entendemos que a sequência entre a crítica kantiana e o pensamento contemporâneo está principalmente na obra de autores que pensaram a crítica do filósofo de Königsberg como “atitude crítica” diante do pressuposto da autoridade. Entre esses autores, encontram-se Michel Foucault e Jacques Rancière, que defendem a característica eminentemente anacrônica do trabalho do historiador, sem a pressuposição da superioridade de um indivíduo ou grupo sobre os demais.

Palavras-chave: Época. Historicismo. Anacronismo. Michel Foucault. Jacques Rancière.

* Doutor em História e professor associado do Instituto de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia – UFU. E-mail: voigtandre@hotmail.com

Falar sobre épocas como a “década de 80” é sempre algo muito desafiador. Em um momento tão conturbado como o atual, não pretendemos repetir as expressões empregadas por Hannah Arendt que são tão recorrentemente utilizadas nos dias de hoje, como “tempos sombrios”, ou a “banalidade do mal” – expressões que correm o risco de colocar, de princípio, um certo tom de superioridade escandalizada em relação à suposta ignorância em que vivemos.

Pretendemos fazer, neste artigo, uma breve reflexão – bastante inacabada e incipiente sobre o tema que caracteriza este dossiê: “presença dos anos 80”. O que é a importância de ressaltar uma época para a atualidade? O que teria os “anos 80” em especial em relação às outras? Teria sido a abertura em relação ao regime militar? O movimento Diretas Já? O Plano Cruzado, que fez desaparecer produtos como o leite dos refrigeradores dos supermercados? A quantidade de desenhos animados e de programas infantis, como o Xou da Xuxa, Angélica, Bozo ou Sérgio Mallandro? O fato de que a seleção brasileira de futebol não ganhou nenhuma Copa do Mundo naquela década? Teria sido talvez a morte misteriosa de Tancredo Neves? O que torna, afinal, uma “época” tão importante a ponto de ser tão lembrada hoje, trinta anos depois?

Esta pergunta não é algo meramente ingênuo, que deve ser pressuposto como dado historicamente, sem que se façam outras perguntas de fundo: quais são os mecanismos que tornam possível ao historiador a demonstração de que uma “época” possui uma característica determinada? Além disso, o que permite afirmar que sua importância reside em uma “essência” a qual conhecemos apenas hoje e, ademais, cuja conscientização desta essência resultará em um processo histórico de emancipação de nosso país das garras do poder mesquinho ao qual nos encontramos hoje? Estas perguntas, as quais tacitamente são ignoradas em nossos “tempos sombrios”, curiosamente encontram respostas em um conjunto de elementos que os historiadores costumam chamar, de modo geral, de *teoria* e *método*. Estariam dados de antemão os principais elementos que definem o que são a teoria e o método em nosso ofício? Este é um ponto que vale a pena nos demorarmos um pouco.

Este assunto está, acreditamos, inserido em um debate que já dura aproximadamente duzentos anos e envolve, principalmente,

dois filósofos que pensaram o significado das noções de tempo e espaço para o conhecimento humano e, por sua vez, para a história: Immanuel Kant e Georg W. F. Hegel – cujas consequências de seus pensamentos foi significativamente trazida para a obra de Karl Marx e outros pensadores da atualidade. Iniciaremos nossa investigação com Kant.

O filósofo de Königsberg, em sua primeira obra crítica, a *Crítica da Razão Pura* (2010) – sobretudo na parte denominada *Estética transcendental* – trata dos conceitos de tempo e espaço como “formas puras da intuição sensível”, que tornam possível fazer a síntese do diverso dos fenômenos na consciência por meio de conceitos do entendimento, formando o que o autor chama de “unidade sintética originária da apercepção” (KANT, 2010, p. 129-137). Neste sentido, seria possível colocar no sujeito observador e em sua consciência no tempo a síntese do diverso dos fenômenos empíricos. Contudo, é importante salientar que, no interior da crítica kantiana, os elementos para o conhecimento empírico de determinado objeto não se encontram nem apenas no objeto (empirismo), nem somente no sujeito (idealismo). *É no concurso indissociável entre sujeito e objeto que se encontram as bases do conhecimento empírico.* O tempo e o espaço, destarte, não são dados puramente objetivos, mas também se situam no uso das faculdades de quem observa, evitando, assim, o dogmatismo que atribui o conhecimento da realidade somente aos objetos. Portanto, no interior do pensamento kantiano, tempo e espaço são noções tomadas *a priori* para o conhecimento empírico da natureza.

Avançando um pouco no raciocínio kantiano, já existe no “Apêndice à dialética transcendental” da *Crítica da Razão Pura* (2010) uma saída para o conhecimento sistemático da natureza que, por sua vez, dá elementos para a constituição de uma filosofia crítica da história.¹ O filósofo alemão entende que não há como conhecer a natureza em sua totalidade fenomênica, pois não há uma generalidade dada *a priori*, a partir da qual se possam subsumir as diversas particularidades com o uso apodítico da razão. Deste modo, Kant compreende que se pode utilizar o que chama de “uso hipotético da razão”, o que significa “encontrar um princípio para o diverso e para uso particular do entendimento e desse modo guiar

esse uso e colocá-lo em conexão também com os casos que não são dados” (KANT, 2010, p. 536). Portanto, Kant defende que, no conhecimento do diverso em que não há uma generalidade dada de princípio, precisamos encontrar *princípios regulativos da razão* para orientar nosso pensamento, de modo a dar *unidade sistemática* aos conhecimentos diversos do entendimento. Ora, esse é o problema fundamental da *história*, uma vez que, em meio à diversidade dos fatos, temos somente suas particularidades dadas, e não temos, a princípio, nenhuma regra geral que submeta as particularidades.

Este tema é tratado novamente na sua terceira crítica, intitulada *Crítica da Faculdade do Juízo* (2008), em que o autor volta ao tema do conhecimento da natureza, desta vez como um problema de *juízos teleológicos* – ou seja, orientados em conformidade a fins. Bruno Nadai, em sua tese *Progresso e moral na filosofia da história de Kant* (2011), bem aponta que há uma diferença fundamental entre o “Apêndice” da primeira crítica e a terceira crítica:

Deste ponto de vista, a diferença fundamental entre o “Apêndice” e a terceira crítica reside em que, nesta última, o conceito de conformidade a fins não está mais associado ao “uso hipotético da razão”, mas é elevado ao status de “princípio transcendental próprio à faculdade do juízo”. A partir daí, torna-se ainda mais clara a clivagem entre o *conhecimento objetivo da natureza* e a *teleologia da natureza*. Com isso, fica também mais evidente que a filosofia da história kantiana não tem a pretensão de ser um conhecimento objetivo sobre a história, mas (no caso de sua justificação teórica) responde apenas a uma necessidade racional de exposição sistemática do agregado dos fenômenos das ações humanas. (NADAI, 2011, p. 61, grifo nosso).

Ainda na terceira crítica, Kant expõe, na seção 79, que a teleologia não está relacionada à *faculdade de juízo determinante* – em que os universais estão dados e submetem as particularidades a regras e leis gerais –, mas sim, à *faculdade de juízo reflexiva* na consideração da natureza – em que somente as particularidades estão dadas e uma generalidade precisa ser alcançada a partir da

sistematização das mesmas sob um *princípio regulativo* (KANT, 2008, p. 257-258). Seguindo a linha de raciocínio kantiana, o autor entende que a teleologia não está ligada à *doutrina*, mas sim à *crítica*, na medida em que “possui uma influência negativa sobre a forma de proceder da ciência natural teórica”, bem como sobre “a relação que esta pode ter na metafísica em relação à teologia, enquanto propedêutica da mesma” (KANT, 2008, p. 258).

Ora, a empreitada crítica – que não se pode confundir com um “ser-no-mundo” aos moldes do pensamento de Heidegger em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 2013, p. 158-246, §23-§38) – é muito mais, em concordância com Michel Foucault, uma atitude de investigar as “relações entre poder, verdade e sujeito” (FOUCAULT, 1990, p. 46), que não toma nenhum evento, tema ou questão a partir da “encarnação de uma essência”, mas sim, é a investigação das condições de possibilidade de aceitação de um sistema, tomado em seu “campo de imanência das singularidades puras” (FOUCAULT, 1990, p. 50). Desta feita, a atitude crítica não é a tomada de princípio da independência do uso da razão para resolver os problemas da humanidade com raciocínios definitivos e com a busca de verdades permanentes: é investigar, em um nível mais profundo, que a aceitabilidade de um sistema é indissociável do reconhecimento de sua “arbitrariedade em termos de conhecimento, sua violência em termos de poder” (FOUCAULT, 1990, p. 50), desviando-se bastante de aspectos fundamentais do pensamento heideggeriano. Heidegger, principalmente em *Ser e Tempo*, pretende centralizar o conceito de “ser-no-mundo” a partir de uma “virada ontológica”, em que, ao caracterizar ontologicamente a “mundanidade do mundo”, aposta na capacidade do ser humano em compreender – sobretudo por meio do poder da linguagem – como instrumento para interpretar e desvelar a verdade do ser em seu *Dasein*.²

De todo modo, a empresa crítica kantiana revela-nos elementos importantes para pensar a história e demonstrar qual a forma de juízo que se emprega para pensar historicamente. Como aponta Foucault, a atitude crítica se sustenta no campo de imanência das “singularidades puras”. Em outras palavras, para conhecer a história em sua unidade sistemática, deve-se partir do uso de *juízos reflexivos*, de forma a buscar as generalidades por meio de *princípios*

regulativos – e não de *juízos determinantes*, em que os universais estão dados. Curiosamente, esta é a chave tanto para a filosofia da história, debatida no século XIX, quanto para verificar uma importante ruptura no pensamento histórico da modernidade. A unidade sistemática da *história* – baseada em juízos teleológicos – e o *juízo de gosto* – fundamentada a partir de juízos estéticos – possuem uma mesma base: o uso de *juízos reflexivos*, partindo da *individualidade/singularidade da experiência*, tanto estética quanto histórica.³

Alfred Baeumler, em seu livro *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft* [O problema da irracionalidade na estética e na lógica do século XVIII, tradução nossa] afirma, de modo sucinto e instigante, que:

A estética é a precursora da historiografia moderna. Ao ensinar a compreender a individualidade, ela revelou ao mesmo tempo o mundo individual da história e o problema de seu conhecimento. O século XVIII é o berço do significado histórico porque é o berço da estética. (BAEUMLER, 1981, p. 15, tradução nossa).

Esta afirmação polêmica de Baeumler, feita ainda na década de 1920, é a chave para a elevação do conhecimento histórico a uma categoria superior durante o século XIX: para deixar de ser um mero conhecimento do fato nu, ela se orienta conforme princípios postos *a priori* como forma de unificar sistematicamente um agregado de fenômenos das ações humanas. *Ora, a colocação de princípios regulativos a priori só é possível quando, obrigatoriamente, nos colocamos em diversas temporalidades em coexistência. Não seria esse justamente o problema do anacronismo como base para a história e fundamento das condições últimas da historicidade?*

Deste modo, colocar-se em temporalidades diferentes presuppõe outra atitude diante da *tradição* e da *autoridade*, sobretudo aquelas relacionadas à retórica e eloquência da Antiguidade clássica, que partiam de universais dados para submeter os eventos particulares da história humana. Como bem aponta Foucault, “há alguma coisa na crítica que se aparenta à virtude” (FOUCAULT,

1990, p. 36). Assim, é na convergência entre a *atitude crítica* e a *prática da virtude* que se situa o exercício da liberdade.

Kant, principalmente em sua *Metafísica dos Costumes* (2013), separa a doutrina do direito da doutrina da virtude/ética. Neste último livro, Kant propõe que exista um limite na coerção externa realizada pelo direito das gentes e pelos costumes enraizados pela educação. O exercício da virtude ética – que é a prática refletida do uso da liberdade do arbítrio – não pode ser feito a partir de uma coerção externa, pois alguém pode ser coagido por outrem a ações que como meio, são dirigidas a um fim, mas, por outro lado, ninguém pode ser coagido a *ter um fim*: apenas posso *propor-me algo como um fim* (KANT, 2013, p. 191). Desta maneira, o exercício da liberdade não necessariamente coincide com os limites da tradição imposta pelo direito e pelos costumes, da mesma forma que não pode ser imposto por alguém conforme fundamentos empíricos das máximas do dever (KANT, 2013, p. 192). Neste sentido, *Kant desvenilha-se parcialmente do peso da tradição da Antiguidade e da metafísica das gerações anteriores, centrando seu projeto crítico em um “olhar para o futuro”, mediante fins postos a priori*. Esta ideia está, conforme estudiosos de Kant (NADAI, 2011) no conjunto de toda a obra crítica kantiana, figurando também como um dos elementos relevantes do opúsculo *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (2011), que teria inspirado uma noção de história bastante visível em dois filósofos que lhe sucederam, sobretudo em Hegel e Marx – embora haja alguns pontos de divergência que precisem ser melhor elucidados a seguir.

Dando continuidade à nossa investigação, Hegel retoma o pensamento kantiano e realiza uma mudança de foco para os limites kantianos do conhecimento empírico. No segundo volume de sua *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (1847), Hegel entende inicialmente que as noções de tempo e de espaço são, conforme Kant, formas puras da sensibilidade ou do intuir. No entanto, Hegel muda severamente os rumos postos pelo kantismo neste aspecto. Hegel coloca o tempo como a própria inscrição do devir. Em outros termos: não é *no* tempo em que tudo surge ou perece, mas o próprio tempo é esse devir, o surgir e o perecer (HEGEL, 1847, p. 53-54, §

258). Continuando sua explicação sobre o tempo, Hegel entende que o real, considerando sua exterioridade e finitude, está no tempo e é distinto do tempo – embora lhe seja essencialmente idêntico –, mas o conceito – devido ao fato de conter em si mesmo sua negatividade como essência universal sua – não está no tempo e nem é temporal. Desta maneira, Hegel conclui que apenas o *natural* está submetido ao tempo, por ser finito, enquanto que o *verdadeiro*, pelo contrário, é *eterno* (HEGEL, 1847, p. 54, § 258). Ao fazer coincidir o verdadeiro com a eternidade, o autor entende que a eternidade não é algo que está fora do tempo ou seria mera abstração, mas sim, seria o próprio tempo em sua essência. Ora, desta maneira, a essência do tempo é a verdade, que é eterna, em si e para si.

O conceito de espaço torna-se, para Hegel, algo distinto daquilo que teria apontado Kant – uma forma da intuição sensível. O espaço seria, em sua visão da definição kantiana, uma mera abstração da exterioridade imediata. O espaço, para Hegel, seria então a primeira determinação da natureza, em sua abstrata universalidade de seu ser-fora-de-si, sem possuir nenhuma diferença determinada ou mediada, formando um grande contínuo indiferenciado (HEGEL, 1847, p. 44-45, § 254). Por isso, o espaço é uma quantidade pura, que passando pelo tempo, constitui uma primeira determinação mútua que é o lugar (HEGEL, 1847, p. 62, § 260-261). Desta forma, o lugar (*Ort*) é simultaneamente a identidade entre tempo e espaço e sua contradição mútua, por sua singularidade espacial e seu momento no tempo. Como estas duas noções são aplicadas à história no pensamento hegeliano?

As noções de tempo e de espaço servem para a aplicação de um princípio do desenvolvimento (*das Princip der Entwicklung*) para a história. Vejamos como isso se aplica nas lições sobre a filosofia da história, realizadas por Hegel e publicadas após sua morte. Inicialmente, o princípio interior (Espírito) desenvolve suas potencialidades pressupostas na história do mundo (espaço e tempo), contra a ação externa dos acidentes (HEGEL, 1848, p. 67-68). Assim, há na história mundial grandes períodos que se extinguiram, em que foi aniquilado todo o seu “ganho de cultura” (*Gewinn der Bildung*), não apresentando uma continuidade do seu desenvolvimento; por outro lado, há contínuos desenvolvimentos (*fortbestehende Entwicklungen*),

observados em “estruturas e sistemas de cultura” (*Gebäude und Systeme von Bildung*) em seus elementos peculiares (HEGEL, 1848, p. 68-69). Portanto, Hegel conclui que a história do mundo apresenta o progresso gradual (*Stufengang*) do desenvolvimento do princípio, cujo conteúdo é a consciência da liberdade (HEGEL, 1848, p. 70). Nesta caminhada em etapas, o princípio do desenvolvimento consiste em atestar como desde os primeiros vestígios do espírito já se contém virtualmente toda a história mundial. Hegel faz questão de colocar esse desenvolvimento em etapas. Em primeiro lugar, os *orientais*, que não sabem que o espírito é livre, mas apenas *um* é livre – talvez por mero “acidente da natureza” (*Naturzufall*), como déspota. Logo após, os *gregos* foram os primeiros a ter a consciência da liberdade, mas eles – assim como os *romanos* – apenas sabiam que alguns eram livres, mas não a humanidade; por isso, tinham a escravidão. Apenas os *povos germânicos*, por meio da *crístandade*, se conscientizaram que a humanidade é livre e que a liberdade do espírito é a essência de sua natureza – conseguida inicialmente pela religião, mas foi introduzida no mundo leigo por um “longo e difícil trabalho da civilização” (*schwere lange Arbeit der Bildung*) (HEGEL, 1848, p. 23). Na descrição hegeliana das etapas da caminhada histórica da humanidade rumo à consciência da liberdade, nota-se a importância crucial de alguns povos e de algumas épocas para a história da humanidade.

Mas, qual o mecanismo que levaria à compreensão total das etapas e sua superação rumo à consciência da liberdade? *As ações dos indivíduos na história*. Além disso, qual seria o critério usado para identificar, na história mundial, as ações individuais que representariam o que é a caminhada do espírito rumo à sua realização no mundo e aquelas que não a representariam? Hegel responde que o critério reside na ação dos “indivíduos históricos” (*welthistorischen Individuen*), “cujos objetivos particulares contêm o substancial, o qual é a vontade do espírito do mundo” (*deren eigene particulare Zwecke das Substancielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist*) (HEGEL, 1848, p. 37-38). Em contraposição às ações dos indivíduos movidos por “interesses particulares” (*particulare Interesse*), cujos “afetos anseiam por satisfação” (*Leidenschaft, welche Befriedigung verlangt*), os indivíduos históricos – chamados

por Hegel de “heróis” – têm a visão/compreensão (*Einsicht*) do que é necessário e em que momento, incorporando a “razão, a justiça, a liberdade” (*die Vernunft, das Recht, die Freiheit*) (HEGEL, 1848, p. 44), ainda que “não tenham consciência da Ideia como tal” (*solche Individuen hatten in diesen ihren Zwecken nicht das Bewusstsein der Idee überhaupt*) (HEGEL, 1848, p. 38).

Assim, poderíamos entender, segundo o autor, que uma “época” só possuiria importância histórica se nela pudesse ser vista – ainda que acidentalmente – o germe da consciência da liberdade em ações de “indivíduos históricos”, cujos interesses particulares são a incorporação da razão, da justiça e da liberdade em seu próprio tempo e lugar. *Por isso, podemos concluir que, no próprio pensamento hegeliano, o exercício da liberdade depende de um processo histórico empírico e um “longo e difícil trabalho da civilização” – tomando um rumo bem diferente da separação kantiana entre a doutrina do direito e a doutrina da virtude – centralizando a mudança entre uma época e outra na ação de indivíduos históricos que incorporam a “verdade do seu tempo e de seu mundo”* (HEGEL, 1848, p. 38). Complementando a caminhada em etapas para a realização do espírito na história mundial, Hegel aponta, ao contrário de Kant, que as instâncias do direito e do dever apenas encontrariam sua convergência na *constituição do Estado* como realidade moral submetida a uma constituição, que apresentasse a síntese entre a substancialidade do dever e os interesses particulares, conforme sua obra *Princípios da Filosofia do Direito* (HEGEL, 1997, p. 226-227).

É neste ponto que se inicia as divergências entre Hegel e um de seus principais críticos: Karl Marx. Em sua *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, Marx (2010) empreende um esforço para estabelecer uma crítica a aspectos do pensamento hegeliano, sobretudo no que diz respeito à ideia que a constituição do Estado seria a realização das esferas do direito e do dever, tornando possível o exercício da liberdade. Marx, na introdução de seu livro, entende que esta ideia posta por Hegel seria de difícil aplicação na Alemanha, na medida em que esta não teria galgado “os degraus intermediários da emancipação política no mesmo tempo que as nações modernas”, pois, ainda que os tenha superado “teoricamente” – por meio da religião e da “atividade abstrata do pensamento” – ainda não

teria alcançado “praticamente” – por meio das “lutas reais desse desenvolvimento” (MARX, 2010, p. 152-153). Por isso, entende que a Alemanha não quer fazer a revolução radical, a “emancipação humana universal” – mas somente a revolução parcial, meramente política. Como seria possível, todavia, fazer uma revolução política? Marx responde afirmando que ela é possível apenas quando “uma parte da sociedade civil se emancipa e alcança o domínio universal”, quando uma determinada classe, “a partir da sua situação particular, realiza a emancipação universal da sociedade” (MARX, 2010, p. 154). Ora, esta classe não poderia ser, na visão de Marx, a *burguesia*, mantida em um Estado que garantisse a propriedade privada. No pensamento de Marx, a revolução humana – e não apenas a revolução política – só poderia ser feita por uma classe que “não seja uma classe”, de um “estamento que seja a dissolução de todos os estamentos”: o *proletariado* (MARX, 2010, p. 156). Ao fim da introdução do mesmo livro, Marx defende que a “cabeça dessa emancipação é a filosofia, o proletariado é seu coração” (MARX, 2010, p. 157). Qual a importância desta frase de Marx para a operacionalização revolucionária? Porque, de certa forma, ele mesmo sustenta a ideia, exposta textualmente no prefácio de seu livro *Contribuição à Crítica da Economia Política*, que:

Do mesmo modo que não se julga o indivíduo pela ideia de que de si mesmo faz, tampouco se pode julgar uma tal época de transformações pela consciência que ela tem de si mesma. É preciso, ao contrário, explicar essa consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Uma sociedade jamais desaparece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas que possa conter, e as relações de produção novas e superiores não tomam jamais seu lugar antes que as condições materiais de existência dessas relações tenham sido incubadas no próprio seio da velha sociedade. (MARX, 2008, p. 48).

Para que uma época seja conhecida em sua importância histórica, não basta que ela tenha os elementos da autoconsciência do

espírito expostos em sua realidade social: a consciência da importância de uma época se dá pela *explicação das contradições da vida material*, entre forças produtivas e relações de produção. Daí surge a pergunta: o proletariado teria, a princípio, condições para saber de sua importância para o momento histórico da revolução humana? Talvez não. Por isso, no início da segunda parte no *Manifesto do Partido Comunista* de 1848, Marx e Engels afirmam a vantagem do partido comunista em ter uma “visão [*Einsicht*] clara das condições, da marcha e dos resultados gerais do movimento proletário” (MARX; ENGELS, 2001, p. 46-47). Destarte, os comunistas

Não estabelecem princípios particulares, segundo os quais pretendem moldar o movimento proletário [...] As concepções teóricas dos comunistas não repousam, de forma alguma, em ideias, em princípios inventados ou descobertos por este ou aquele reformador do mundo. São apenas a expressão geral das relações efetivas de uma luta de classes que existe, de um movimento histórico que se processa diante de nossos olhos. (MARX; ENGELS, 2001, p. 46-47).

Ora, aqui percebemos textualmente que, apesar de Marx mudar o critério pelo qual se compreende uma época e sua importância rumo à emancipação humana (não a partir da autoconsciência da liberdade, mas da explicação das contradições da vida material), assim como também muda a característica do agente de mudança histórica do indivíduo (herói) para um grupo específico (proletariado), mantém – sobretudo no *Manifesto* de 1848 – a ideia que é necessário haver um grupo (os comunistas), cuja visão/compreensão (*Einsicht*) seria melhor e mais clara para operacionalizar a mudança de uma etapa para outra. O critério empregado por Marx e Engels é, por sua vez, a pura e simples pressuposição que este grupo (os comunistas) não estaria conduzindo o proletariado por meio de “princípios particulares” (*besonderen Prinzipien*), mas sim, a partir da ideia que seus interesses são a “expressão geral das relações efetivas de uma luta de classes”. Neste momento, surge uma indagação de difícil resposta: *até que ponto Marx, em sua crítica a Hegel, não mantém aspectos cruciais do pensamento hegeliano, sobretudo na necessidade*

de haver agentes históricos catalisadores da mudança entre épocas, justamente por ter uma “visão/compreensão” (Einsicht) superior a respeito de seu tempo e de seu mundo – de modo a garantir um plano geral da história da humanidade rumo à sua emancipação?

É a partir do debate estabelecido entre Hegel e Marx que se coloca um problema que marcará boa parte das análises históricas, trazendo reflexos para os dias atuais: até que ponto podemos pressupor que há indivíduos ou grupos com uma visão (*Einsicht*) privilegiada de seu próprio tempo e lugar, cujos interesses nunca são particulares, mas sempre coletivos e até universais? Esta questão, a nosso ver, passa pela problematização do papel da temporalidade na história e da maneira como a articulamos para chegar a nossas conclusões. Apenas em meados da década de 1960 – a partir das obras de autores como Michel Foucault e, posteriormente, Jacques Rancière – alguns importantes aspectos do kantismo são retomados de um modo diferente em relação ao debate hegeliano-marxista.

A despeito do opúsculo kantiano sobre a ideia de história com um propósito cosmopolita, Foucault retoma elementos do kantismo para afirmar, em *As palavras e as coisas* (1966), um problema fundamental em nossa *épistémè* moderna: a quebra de um plano contínuo do tempo e a descoberta das diversas historicidades que caminham em planos espaço-temporais distintos que se encontram fragmentados caracterizando, na visão do autor, que “o homem não é, ele próprio, histórico” (FOUCAULT, 1999, p. 509-511). O homem está submetido à superposição de tempos diferentes e, embora o historicismo tivesse como objetivo justificar relações concretas entre totalidades limitadas – talvez entre idades, épocas e contextos específicos, por meio de uma metodologia da compreensão viva, da comunicação inter-humana e da hermenêutica –, estas só são possíveis em sua positividade a partir da *finitude* que as delimita e as distingue (FOUCAULT, 1999, p. 516-517). Ora, se a lei do tempo é o limite externo das ciências humanas, a História “mostra que tudo o que é pensado o será ainda por um pensamento que ainda não veio à luz” (FOUCAULT, 1999, p. 515), sempre remetendo a compreensão dos mecanismos inconscientes que regem nossas vidas a uma tomada de consciência que ocorrerá em um futuro sempre prometido.

Talvez por isso, todas as formas de querer resgatar uma temporalidade de base para a história e relacionar todas as outras temporalidades àquela de base podem ser vistas, a partir da reflexão de Foucault, como uma última tentativa da história em se colocar como um saber que ainda quer reconciliar o homem com sua duplicidade empírico-transcendental em um fim específico, resgatando uma teleologia da história que coincide com esta tomada de consciência nunca alcançada pelas “consciências ingênuas”, mas que pode ser conseguida por aqueles que podem conduzir as massas para a “grande conscientização”, reproduzindo a mesma dinâmica dos mecanismos que regem a diferença entre dominantes e dominados. Desta maneira, é possível concluir que o estudo da história está delimitado pela superposição de temporalidades coexistentes que não se encaixam de maneira estável, caracterizando uma inevitável *descontinuidade temporal* não apenas como sua condição ontológica, mas também como condição epistemológica *sine qua non* para a interpretação histórica.

Foucault também retoma aspectos relevantes do kantismo para, em textos como *Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung* (O que é a crítica? Crítica e *Aufklärung*) (FOUCAULT, 1990), afirmar que a *atitude crítica* não significa um arrogar a si e a seu próprio grupo uma visão melhor do que é coletivo em seu próprio tempo/espaço: é, em rigor, o problema em face da *autoridade*. Esta atitude de “não ser governado” sob certas circunstâncias não é pretexto para, simplesmente, cortar a cabeça dos reis e fazer a revolução total conforme as próprias convicções, mas sim, para expor os perigos de uma certeza profunda que, não devidamente questionada em seus limites, pode levar a problemas de difícil solução:

[...] à força de celebrar que nossa organização social ou econômica carecia de racionalidade, nós nos encontramos frente eu não sei se demais ou insuficiente razão, em todo caso seguramente frente a poder demais; à força de ouvir cantar as promessas da revolução, eu não sei aí onde ela se produziu ela é boa ou má, mas nós nos encontramos frente à inércia de um poder que indefinidamente se mantém; e

à força de ouvir cantar a oposição entre as ideologias da violência e a verdadeira teoria científica da sociedade, do proletariado e da história, nós nos encontramos com duas formas de poder que se assemelhavam como dois irmãos: fascismo e stalinismo. (FOUCAULT, 1990, p. 44-45).

Foucault coloca-nos diante de um problema ligado à nossa racionalidade historiadora atual: se a relação tempo/espaço se encontra fragmentada e toda forma de conceber uma temporalidade de base para a história só pode ser realizada justamente a partir da superposição de tempos diferentes, corremos o risco de fazer uma análise da relação passado/presente/futuro conforme certas promessas de emancipação futura. Estas promessas, centradas tão somente em uma suspeita face à autoridade, podem-nos levar a uma “certeza” de visão privilegiada em relação a todos, trazendo novamente o que achamos ser apenas um problema historicamente datado: os *totalitarismos*, que sempre podem ser retomados em nome de uma “certeza” sobre o que é melhor para todos, conforme a pressuposta visão (*Einsicht*) privilegiada de uma vanguarda revolucionária. Não estaríamos vivenciando hoje apenas um problema intimamente relacionado à dimensão da atitude crítica em nossa atualidade? A crítica não coincide com a formulação de uma “certeza” privilegiada, mas é sempre a colocação de uma *dúvida sobre os limites* – do conhecimento, da autoridade, da ação. Como bem expressa Foucault no texto de sua conferência *Qu'est-ce que la critique*:

O que se busca então não é saber o que é verdadeiro ou falso, fundamentado ou não fundamentado, real ou ilusório, científico ou ideológico, legítimo ou abusivo. [...] Trata-se, assim, de evitar jogar desde o início com a perspectiva da legitimação como fazem os termos conhecimento ou dominação. [...] nunca se deve considerar que exista um saber ou um poder [...] Saber, poder, são apenas uma grade de análise [...] Não se trata, então, de descrever o que é saber e o que é poder e como um reprimiria o outro ou como o outro abusaria daquele, mas trata-se de descrever um

nexo de saber-poder que permita entender o que constitui a aceitabilidade de um sistema, quer seja o sistema da doença mental, da delinquência, da sexualidade, etc. (FOUCAULT, 1990, p. 48-49).

83 Seguindo vários elementos do kantismo e reflexões feitas por Foucault, Jacques Rancière, em seu livro-entrevista cujo título é *La méthode de l'égalité* (O método da igualdade) (RANCIÈRE, 2012), sustenta que, para compreender sua noção de “regimes de identificação da arte”, é preciso se desvincular de uma espécie de *historicismo* – que vincula o que é visível e pensável à luz de noções específicas de *tempo* e de *espaço*, as quais funcionam como limitadoras da interpretação dos vestígios do passado. Como se daria esta desvinculação? Em primeiro lugar, desvinculando a noção de espaço de uma concepção completamente material-empírica, considerando-a também como “uma disposição, uma distribuição, um conjunto de relações”. Desta forma, é possível desvincular a ideia de espaço de uma submissão a duas coisas: a primeira, à noção de ideologia como “estrutura de ilusão”; a segunda, à ideia de tempo como “operador de interdição”. Explicaremos melhor estas questões, com base em suas considerações em *La méthode de l'égalité* (2012).

Se desvincularmos a noção de espaço de uma estratificação social dada *a priori*, dificultamos o risco de interpretar que as pessoas não teriam capacidade para compreender algo porque são *incapazes de ver* o que acontece com elas. Por quê? O próprio autor afirma, em sua crítica a um conceito comum de ideologia, que há uma explicação corrente acerca dos processos de dominação: “[...] as pessoas são dominadas porque elas não compreendem as leis de dominação, e não as podem compreender porque o lugar em que se encontram faz com que elas não possam as perceber” (RANCIÈRE, 2012, p. 106).

Ao contrário desta explicação ideológica – que pressupõe um círculo de dominação que pressupõe a ignorância de grupos e indivíduos em uma situação qualquer devido ao fato de sua “incapacidade de ver” os mecanismos que as dominam – Rancière (2012) propõe que, em vez de pensar em termos de *visão* correta ou incorreta, pensemos em termos de *lugar*. Como isso se daria?

Quando o autor faz esta proposta, certamente não está defendendo a noção já amplamente utilizada de “lugar social” – que justamente pressupõe uma “estrutura de ilusão”, conforme sua posição na estratificação social vigente, para dizer se estas pessoas poderiam ou não saber o que acontece com elas. Simplesmente diz que, se elas estão em certo lugar, elas simplesmente “estão lá” – o que, em seu entendimento, ocasiona certo saber acerca do que significa “estar lá” (RANCIÈRE, 2012, p. 106). Em outros termos, não significa afirmar de antemão que os outros são ignorantes e dominados porque são pobres ou iletrados, conforme seu lugar na pirâmide social. Significa que as pessoas podem compreender exatamente o que acontece com elas e ter uma noção muito clara de sua posição em uma situação determinada, independentemente da necessidade de serem “esclarecidas” ou “orientadas” por algum intelectual ou autoridade para, a partir daí, compreenderem sua situação.

Além disso, deslocar a noção de espaço de uma ideia historicista mais tradicional implica, por sua vez, em “reprimir as questões de origem”, como se a origem do pensamento, do conhecimento e da política definisse melhor uma suposta “conscientização” do estado atual das coisas. É, na visão do autor, entender que “a origem em si mesma é sempre uma espécie de cena” (RANCIÈRE, 2012, p. 107). A partir desta assertiva, é possível entender que, mesmo nas análises históricas mais comuns feitas na atualidade, coloca-se a “origem” de algo como critério temporal canônico indispensável para pensar o momento presente. Entretanto, o próprio resgate de uma origem é sempre feito *a posteriori* – combinando elementos de uma época passada na medida em que eles nos trazem critérios para pensar o presente – o que implica, em última instância, em uma prática sempre *anacrônica* de combinação de diferentes linhas de temporalidade em um mesmo tempo. Em seu artigo sobre o anacronismo e a verdade do historiador, publicado na revista *L'inactuel* em 1996, Rancière assevera que:

O conceito de anacronismo é anti-histórico porque oculta as condições mesmas de toda historicidade. Há história na medida em que os homens não se “parecem” com seu tempo, na medida em que eles agem em ruptura com “seu” tempo,

com a linha de temporalidade que lhes põe em seu lugar e lhes impõe fazer de seu tempo tal ou qual “emprego”. Mas essa ruptura não é possível senão pela possibilidade de conectar esta linha de temporalidade a outras, pela multiplicidade de linhas de temporalidade presentes em “um” tempo. (RANCIÈRE, 1996, p. 66).

Ora, se em toda interpretação histórica há a conexão de diferentes linhas de temporalidade em um mesmo tempo, o tempo não pode ser um “operador de interdição” – de modo a pressupor o impedimento de alguém em pensar ou agir de tal ou qual maneira em um momento específico, apenas por pertencer a um determinado “tempo” ou “época”. Se assim fosse, chegaríamos a conclusões de difícil solução a respeito de momentos históricos de grandes conflitos. O autor continua sua argumentação, afirmando que:

O que me interessa a cada vez, e em particular na medida em que todas as formas de interdição, de proscricção, de prescrição passam sempre pela ideia que ‘este não é ainda o tempo’, ‘este não é mais o tempo’ ou ‘nunca foi o tempo de’, é que o tempo funciona sempre como o álbi do interdito. Diz-se: ‘isto não é mais possível’, ‘isto foi a um momento, mas não é mais agora’, ou ‘isso só pode acontecer nesse tempo’. (RANCIÈRE, 2012, p. 108).

Desta feita, Rancière pretende, no entanto, utilizar o tempo como *coexistência* de linhas heterogêneas de possibilidades:

[...] deve-se passar por uma certa ideia de topografia, de disposição, de distribuição das possibilidades para eventualmente repensar o tempo como coexistência. O que o tempo classicamente nega é a coexistência. Claro que se supõe ser o espaço a forma da coexistência, mas para pensar o tempo como coexistência, deve-se, de uma certa forma, metaforizá-lo, frequentemente, de maneira espacial. (RANCIÈRE, 2012, p. 108).

Pensar o espaço fora de uma noção clássica do tempo como delimitador de possibilidades é, de certa forma, evitar o perigo de reduzir apenas a um grupo ou ao momento presente a possibilidade de “conhecer” as grandes questões de um determinado momento passado. Talvez, os próprios grupos ou indivíduos, por mais que fossem dominados, conhecessem sua própria situação e, por sua vez, pensaram suas práticas de liberdade fora do critério de emancipação intelectual imposto por um modelo escolar bastante comum ainda em nossa atualidade: o do embrutecimento.

Neste ponto de nossa reflexão, após expor uma série de autores e ideias, podemos formular melhor uma desconcertante pergunta: *até que ponto nossa crítica social e nossa racionalidade historicadora – baseada em ideias de tempo/espaço divididos em “épocas” necessárias para o grande plano da libertação humana – nos levaram ao embrutecimento e, novamente, à reprodução de uma promessa de emancipação que nos podem levar a fazer exatamente o que criticamos em nosso sistema vigente?*

Uma resposta a muitas destas perguntas que fizemos ao longo desta reflexão pode estar em uma proposta, sempre mal-acabada, sempre insatisfeita, mas pelo menos, mais cuidadosa. *Supor, a partir da ideia de virtude kantiana repensada por autores como Foucault e Rancière, a capacidade de juízo de todos e de qualquer um – e não apenas de um grupo supostamente privilegiado em sua “visão” – pode ser um elemento crucial para repensar os limites da atitude crítica em nosso momento conturbado.* Arrojar a si o privilégio da visão e, conseqüentemente, imputar ao outro a culpa pela cegueira, pode sempre resultar no uso do que chamo de “último estratagema schopenhaueriano”: o de deixar o objeto de discussão de lado e partir para o argumento *ad personam*, insultando e ultrajando nosso adversário, fazendo um “apelo à animalidade”, o que leva apenas ao debate entre os iguais e ao insulto aos que discordam de nós (SCHOPENHAUER, 1997, p. 180-185). É isso o que queremos? Então, é bom nos prepararmos para a repetição de problemas muito parecidos com os do século XIX e, principalmente, os do século XX, os quais julgamos ter ultrapassado.

Desta maneira, entendemos que, independentemente de tratarmos aqui da “década de 80” como objeto a partir do qual

pretendemos realizar uma investigação histórica acerca de nossas “esperanças” ou “nostalgias”, o exercício constante da crítica parece-nos, apesar de tudo, um caminho menos lesivo ao sentido comunitário do que as certezas advindas das supostas “visões privilegiadas” de nosso tão conturbado tempo.

HOW IMPORTANT IS AN ERA? ANACHRONISM AND HISTORY

Abstract: The present article seeks – from the issue raised in the academic dossier “Presence of 1980’s: hopes, longings and historiography” – perform a retrospective analysis to authors such as Immanuel Kant, Georg W. F. Hegel and Karl Marx and establish the differences and similarities between these authors around the guiding thread: what is the relation that the human being has with time, space and the practice of freedom? What, then, is the importance of a ‘time’ for historical analysis? It can be seen that, although Hegel and Marx follow important elements of Kantian thought, both converge on a principle that differs from Kant’s analysis: the notion that some groups or individuals would have a better understanding (*Einsicht*) of the situation of all. In this sense, we understand that the sequence between Kantian criticism and contemporary thought is mainly in the work of authors who thought the critique of the philosopher of Königsberg as ‘critical attitude’ before the assumption of authority. Among these authors are Michel Foucault and Jacques Rancière, who defend the eminently anachronistic feature of the work of the historian, without the presupposition of the superiority of one individual or group over the others.

Keywords: Time. Historicism. Anachronism. Michel Foucault. Jacques Rancière.

Notas

¹ Esta tese, levantada por Pauline Kleingeld em 1995, em seu livro *Fortschritt und Vernunft: zur Geschichtsphilosophie Kants*, foi devidamente investigada na tese de doutorado de Bruno Nadai, intitulada *Progresso e moral na filosofia da história de Kant*, publicada em 2011 pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade de São Paulo (NADAI, 2011). O trabalho de Nadai pode ser importante, na área acadêmica de História, para situar elementos do pensamento kantiano que permitem pensar a história no final do século XVIII e início do XIX – os quais não são devidamente aprofundados no campo específico na História, pelo menos no Brasil até o momento.

² Esta questão é muito extensa e, certamente, ultrapassa os limites deste artigo. O objetivo aqui é apenas demonstrar que a crítica kantiana difere, em elementos substanciais, do “ser-no-mundo” heideggeriano. Para maiores informações, a leitura dos capítulos terceiro e quarto da primeira seção de *Ser e Tempo*, bem como a coletânea de textos de Heidegger intitulada *A caminho da linguagem* podem ser bastante elucidativos para perceber as diferenças fundamentais entre ambos os autores (HEIDEGGER, 2013, 2015).

³ Para maiores informações, ler a Primeira Introdução da *Crítica da Faculdade de Julgar* de Kant (KANT, 2016, p. 15-66), bem como o livro de Alfred Baeumler, *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts* [O problema da irracionalidade na estética e na lógica do século XVIII] (BAEUMLER, 1981).

Referências

BAEUMLER, Alfred. *Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Qu'est-ce que la critique? Critique et *Aufklärung*. *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Paris, v. 82, n. 2, p. 35-63, avr./juin. 1990. (Compte rendu de la séance du 27 mai 1978).

HEGEL, Georg W. F. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Vorlesungen über die Naturphilosophie als der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Berlin: Duncker und Humblot, 1847. Disponível em: <http://books.googleusercontent.com/books/content?req=AKW5QafWlxYZUnY0PrW_8sVT8OHCmo1LSeFvv-q4QVwIWh2RinIf0aHqGBXH8mVDwMCqbuD-Dz-A5DD8oQAO_0f_7n8bWhGRfE5V6Y0rKvTOglcJSJ_AohWcyxiBA-cv7gdII-2qPkE7Nx1g-y4ZDPqNSg8oGgTFLr-f0HPbFsgNsfLZ3I9IMID2L8lfKuxpcfzm-bMVIUIeHfsgd5ENKYZ6HV_tigbbADjmoUrtghCSgJ9bFghCY2IKZiMn31BO-WJJgUjT-sD8MjstVnf50g8QcmaLJIW6HzV_9QzfmnmP2M81wZagN7f2kc>. Acesso em: 3 dez. 2016.

_____. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Berlin: Duncker und Humblot, 1848. (Werke, v. 9). Disponível em: <https://archive.org/details/bub_gb_oBMyeCPEDeQC>. Acesso em: 3 dez. 2016.

- _____. *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015.
- _____. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Faculdade de Julgar*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- _____. *Metafísica dos Costumes*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- _____. *Ideia de uma História Universal de um ponto de vista Cosmopolita*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.
- _____. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2010.
- _____. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- _____. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifest der Kommunistischen Partei*. São Paulo: Meta Libri, 2008. Disponível em: <http://www.ibiblio.org/ml/libri/e/EngelsFMarxKH_ManifestKommunistischen_s.pdf>. Acesso em: 9 nov. 2017.
- _____. *Manifesto do Partido Comunista*. Porto Alegre: LP&M, 2001.
- NADAI, Bruno. *Progresso e moral na filosofia da história de Kant*. Tese (Doutorado em Filosofia)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- RANCIÈRE, Jacques. *La méthode de l'égalité*. Montrouge: Bayard, 2012.
- _____. Le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien. *L'inactuel*, Belval (FR), n. 6, p. 53-68, 1996. Disponível em: <https://francais.cuso.ch/fileadmin/francais/document/ranciere_anachronisme.pdf>. Acesso em 9 nov. 2017.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Como vencer um debate sem precisar ter razão*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

Recebido em: 12/06/2017

Aprovado em: 25/09/2017

Será que nada vai acontecer? Tempo e melancolia na poética da Legião Urbana

Henrique Pinheiro Costa Gaio*

Resumo: O rock nacional, ao longo da década de 1980, tornou-se uma importante forma de expressão cultural de massa. Não somente pelo processo de profissionalização da indústria cultural, que ampliou significativamente o consumo e a circulação, mas, sobretudo, por reverberar certos anseios e angústias específicas daquela geração. Tendo em vista tal movimento de autonomização e de construção de uma linguagem peculiar, o objetivo deste ensaio é indicar certa sensibilidade sobre o tempo que ganha contorno na poética da banda Legião Urbana (1982-1996) entre 1985 e 1991. Trata-se, portanto, de uma tentativa de articulação entre experiência do tempo e uma estética melancólica, atendo-se aos afetos mobilizados e ao jogo entre esperança e frustração.

Palavras-chave: Legião Urbana. Temporalidade. Melancolia.

Feliz ano novo: fragmentos do tempo e perspectivas de futuro

No dia 1^a de janeiro de 1985, a primeira página da *Folha de S. Paulo* destacava: “Todos eles são Deus e ainda têm esperanças”. O jornal havia encontrado na lista telefônica 79 assinantes com sobrenome “Deus”. A matéria de capa trazia trechos de entrevistas com seus assinantes sobre as expectativas para o ano, elencando diferentes desejos, desde a realização do sonho individual da compra

* Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio. Pesquisador na Comunidade de Estudos de Teoria da História da Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ. E-mail: henriquecgai@gmail.com

da casa própria até o ecumênico alcance da paz mundial. Além do protocolar otimismo diante da virada do ano e da suposta possibilidade de um recomeço, o jornal parecia agenciar sentimentos e projeções de seus assinantes. O conjunto da diagramação revela o tom de otimismo que não se restringe ao âmbito de aspirações privadas, indicando ainda o crescimento do PIB no continente latino americano e a previsão para o incremento da produção de barris de petróleo na Petrobrás, objetivando alcançar a meta de 640 mil barris por dia.¹ Mesmo que o título da matéria destacada na capa do jornal sugira uma esperança que teima em resistir, parece também informar e conformar um clima de cautelosa expectativa diante das possibilidades do futuro imediato. A atenção concentrava-se, com nuances e níveis de intensidade distintos, na proximidade com a eleição indireta para presidente e, conseqüentemente, na restauração de uma normalidade institucional no país. Ou, de maneira mais genérica, na superação do militarismo vigente nas décadas anteriores por meio da eleição de um presidente civil.

No dia 2 de janeiro de 1985, o jornal *O Globo*, além das referências aos festejos da virada do ano em Copacabana, noticiava o reescalonamento da dívida externa brasileira e o “destino democrático” dos imóveis utilizados por ministros na capital federal.² A expectativa cautelosa, que conforma os afetos e desejos de meados da década, parece engendrar uma espécie de alteração do humor coletivo, fazendo com que o futuro se tornasse disponível e pudesse sugerir algo diferente do presente. Os tradicionais votos de “feliz ano novo” ganham um significado menos protocolar, já que expressam a esperança de superação dos anos difíceis que se acumularam nas duas décadas anteriores.

Na *Ilustrada da Folha de S. Paulo*, de 2 de janeiro de 1985, Osvaldo Peralva escreve, em artigo intitulado “Feliz ano novo, a sério”, sobre a substituição do profundo desespero que teria marcado a sociedade ao longo do regime militar por uma crescente esperança no alvorecer do ano.³ A própria ideia de superação de um profundo desespero que teria marcado os anos anteriores já sugere um esforço de construção de um novo sentido para a memória do regime que estava prestes a acabar, não somente reconfigurando o passado recente, como também investindo na ampliação das possibilidades

advindas do futuro. Tarso de Castro, em “Sobre o Ano Novo”, também na *Folha de S. Paulo*, relembrava as angústias derivadas do golpe de 1964 e desejava um “feliz anos novos”, servindo como um “feliz ano de 1985! Adeus ano velho de 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84”.⁴ O anúncio de um recomeço que deixasse para trás a insegurança do passado que ainda se fazia presente funcionava como promessa de dias melhores e como processo de rearticulação de passado, presente e futuro.

O teor de esperança comedida, que marca de maneira hegemônica os principais jornais do país, parecia inverter a fórmula do livro que se mantinha como o mais vendido no início de 1985, a saber, *Feliz Ano Velho*. Publicado por Marcelo Rubens Paiva em 1982, posteriormente se tornaria peça teatral e filme; dialogava com a frustração e as incertezas de uma geração que começava a vida adulta na década de 1980, convivendo, ao mesmo tempo, com a manutenção da força repressiva dos militares e com a tentativa de esboçar um “destino democrático” para o país. O livro talvez tenha se tornado um sucesso de público não somente por relatar o momento crepuscular relativo à experiência de uma juventude universitária – descrevendo anseios, frustrações e descobertas de um grupo de jovens que compartilhou o flerte com a arte e com novas formas de sociabilidade –, mas também pela tessitura de uma atmosfera pautada no medo de que o ano seguinte pudesse ser pior do que o anterior. Os receios com o tempo e a frustração constituem elementos fulcrais na própria experiência do autor. Cumpre notar que, quando escreve seu romance de traço autobiográfico, experimentava a sensação de um ontem que ainda não passara e de um amanhã ainda por vir, intensificada pelo enfrentamento dos anos imediatos ao acidente que o tornou cadeirante e pelo desconhecimento do paradeiro do seu pai, o deputado Rubens Paiva, dado como desaparecido pela ditadura militar.⁵

A substituição do *Feliz Ano Velho*, que impõe a continuidade e o pessimismo, pelo “feliz ano novo”, que prevê expectativas palpáveis de mudança, pode configurar, portanto, certa alteração da sensibilidade sobre o tempo, uma espécie de clima de conciliação nacional com o futuro. Desse modo, considerando a hipótese de uma atmosfera de conciliação com o futuro, talvez não seja equivocado

dizer que a década de 1980 caracteriza-se pelo incessante jogo entre esperança e frustração, extrapolando a própria cronologia formal.

A eleição de Ernesto Geisel (1974-1979) demarca o fortalecimento de um projeto de distensão política, exemplificado principalmente pela revogação do AI-5, mas que se intensificou durante o mandato de João Baptista Figueiredo (1979-1985), sobretudo com a livre organização partidária e a lei de anistia (GASPARI, 2003; FICO, 2013; REIS, 2000). No entanto, ao contrário de mudanças aceleradas que pudessem corresponder às expectativas de grupos sociais organizados, notava-se a lentidão e a incompletude do processo de distensão/redemocratização, tornando latente a repressão do período militar e fragilizando a crença advinda de uma ação política orientada. Mesclavam-se nesse ambiente tanto a memória da repressão passada e ainda presente, quanto a sensação de ineficiência das mobilizações contra o autoritarismo que se mantinha vigente. A debilidade das estruturas legais de feição democrática estorvava o longo caminho da abertura política, pois as mudanças que se anunciavam como desejo majoritário seguiam o compasso ditado pelos militares, os quais mantiveram o controle de todo o processo de abertura gradual e segura (GASPARI, 2003; FICO, 2013).

O vagaroso processo de desmantelamento do aparato repressivo, portanto, não sugere a superação imediata das práticas de violência e nem mesmo a retomada da capacidade de projetar o futuro político, econômico e social da nação, segundo a articulação de uma vontade geral. Antes da sensação de ruptura e superação do passado, o que parece estar em jogo é certo efeito de latência que marca a temporalidade ao longo da década de 1980, determinando um contexto afetivo no qual o passado ainda se encontra presente. Hans Ulrich Gumbrecht descreve o efeito de latência como uma disposição geral, um clima experimentado de modo subjetivo e maximamente compartilhado. Em outras palavras, o efeito de latência pressupõe a simultaneidade da sensação de congestão e de um movimento que aponta para o futuro (GUMBRECHT, 2014b). O efeito de latência, portanto, nos sugere o compartilhamento de experiências histórico-afetivas e uma específica sensibilidade sobre o tempo que não descarta a tensão e as intercessões entre a dimensão

privada e pública dos indivíduos. Desse modo, o descompasso entre vontades coletivas e individuais e a lentidão no processo de distensão/redemocratização alargava o presente, tornando-o repleto de passados, assim como esvaziava as projeções de futuro, tornando-o vazio ou distante.

A derrota de 25 de abril de 1984 na votação da Emenda Dante de Oliveira, definida pela estratégica ausência organizada pelo PDS e provocando frustração diante da mobilização nacional em torno das *Diretas Já*, não foi capaz de eclipsar de todo as possibilidades de superação do passado. A esperança parece ter sido deslocada para a expectativa da eleição, mesmo que indireta, de Tancredo Neves. O intermitente esforço de deslocamento das esperanças, além de pragmático e realista, reconfigura os significados de futuro; as expectativas se transformam segundo os avanços e recuos da redemocratização inacabada. O futuro, desse modo, comporta novas semânticas enquanto depositário hegemônico das esperanças.

Em artigo que demonstra a centralidade da frustração na experiência de distensão/redemocratização, Carlos Fico aponta para uma peculiar e angustiante relação entre passado e futuro. Segundo Fico, “como uma espécie de contrafação de uma ruptura que não houve e da impunidade dos militares, a elite política e os meios de comunicação propagandearam a existência de uma “Nova República”, a partir de 1985 [...]”. Ainda segundo o autor, a apropriação de símbolos da campanha pelas eleições diretas e a apropriação política da emotividade derivada da morte de Tancredo Neves, marcariam a entrada do país numa fase de suspensão, onde o passado se mantinha no presente (FICO, 2013, p. 247).

Concomitante ao clima de suspensão nacional, em janeiro de 1985, inaugurou-se a exposição “Visual do Rock” no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro. Alexandre Martins, seu organizador, justifica em matéria do *Segundo Caderno* do jornal *O Globo* a relevância da exposição, dizendo que “a cidade inteira está respirando este clima de rock”.⁶ A cidade preparava-se para o primeiro *Rock in Rio* e, ao mesmo tempo, aguardava a realização da eleição indireta para presidente, que ocorreria em 15 de janeiro.⁷ O pop rock nacional, em suas diferentes propostas e sonoridades, vivia

seu processo de autonomização e tornava-se importante expressão da cultura de massa. Na atmosfera específica de tentativa de superação do passado, a emergência do pop rock nacional canalizou certos anseios e algumas frustrações da juventude. Nesse momento, segundo o trocadilho de Gilberto Gil: “o rock deu uma blitz na MPB”.⁸ Trata-se, aqui, de enfatizar a capacidade do rock nacional de ampliar o público consumidor e ocupar um lugar de destaque nos meios de comunicação no decorrer da década (ALEXANDRE, 2013; MAGI, 2013).

Em “Anos 80”, música do álbum *Abre-te Sésamo* (1980), Raul Seixas sugere uma imagem que pode ser profícua para o argumento do tempo que se move lentamente, reforçando a noção de que a vontade de mudança não será plenamente satisfeita ao longo da década. Segundo Raul Seixas, a década de 1980 seria como uma “charrete sem condutor”, na qual a miséria social e a ação ainda ativa da censura provocariam uma mistura de “melancolia e promessas de amor”. A cena, se colocada em movimento, parece sugerir um provável descarrilamento do país provocado pela indefinição da trajetória e do lugar de chegada. As promessas de amor se perderiam em palavras e na melancolia dos dias que se faziam iguais, assim como na incompletude da ação.

O movimento arrastado do tempo independe dos desejos dos indivíduos, parecendo alheio aos afetos que mobilizam politicamente as projeções hegemônicas de futuro. Ou seja, busca-se aqui uma intermediação entre o circuito dos afetos que orientam a ação política, permitindo adesão social, e a descrição de uma atmosfera melancólica que resulta da latência. De acordo com Vladimir Safatle, a dimensão estrutural profunda que aproxima medo e esperança depende da forma de temporalidade dominada pela expectativa. Além disso, se cada corpo tem seu regime de temporalidade, regimes de temporalidade idênticos podem aproximar corpos aparentemente distantes (SAFATLE, 2016, p. 20). Sem o intuito de corroborar a ideia de uma década perdida, minimizando mobilizações e conquistas sociais, pretende-se aqui destacar o jogo frustração/esperança numa temporalidade pautada pela expectativa, implicando o reconhecimento de certa desorientação do período, articulando promessas não cumpridas e uma ambiência melancólica.

“A mudança levou tempo por ser tão veloz”: o futuro como diferença

A formação da banda brasileira Legião Urbana (1982-1996), em meados de 1982, ocorre num período em que o rock nacional conquistava significativa projeção no mercado fonográfico. Inicialmente, a Legião Urbana foi formada pelo núcleo Marcelo Bonfá (bateria) e Renato Russo (baixo e vocal) e pretendia fazer uma espécie de rodízio na guitarra como forma de diversificar a sonoridade da banda. Dadas as dificuldades de executar tal proposta, por conta da formação concomitante de diferentes bandas no contexto de Brasília, e após breves passagens de Eduardo Paraná, Ico Ouro Preto (guitarra) e Paulo Paulista (teclado), assume permanentemente a guitarra, em março de 1983, Dado Villa-Lobos – apresentando como currículo a possibilidade de fazer um som tipo *Talking Heads* (1975-1991). O histórico show realizado no Circo Voador (RJ), em 1985, demarca o início da projeção nacional da banda e prepara caminho para a gravação do primeiro álbum com a entrada de Renato Rocha no baixo. Tal configuração perduraria até o terceiro álbum da banda. (MARCELO, 2012; VILLA-LOBOS; DEMIER; MATTOS, 2015). A trajetória poética da Legião Urbana, entre meados da década de 1980 e início da década de 1990, descontada sua peculiaridade estética, dialoga com um cenário amplo que abarcava a suspensão histórico-política da distensão/abertura e a seminal influência do punk inglês na formatação da atitude e da expressão musical do rock feito em Brasília (ALEXANDRE, 2013).

Qualquer esforço de aproximação da poética da Legião Urbana com a atmosfera histórico-afetiva da década de 1980 pode parecer redundante diante da crueza que reverbera a influência da atitude e da sonoridade punk, ambas pautadas no lema *do it yourself*. No entanto, a simplicidade das músicas, restritas a poucos acordes, não limita a capacidade de ecoar a experiência urbana da juventude e uma sensibilidade específica em relação ao tempo. O que parece estar em jogo na poética da Legião Urbana não é somente uma espécie de reflexo da dimensão comportamental em consonância com as possibilidades advindas do longo processo de distensão e abertura política, mas, sobretudo, a descrição do *stimmung* do tempo.

Trata-se da possibilidade de descrição de uma conjuntura sentimental específica, uma atmosfera histórico-sentimental conformada na percepção do ritmo temporal. Em outras palavras, pretende-se destacar o componente sensível da experiência do tempo, um ler e ouvir com a atenção voltada ao *stimmung*, objetivando a percepção de sensações interiores que conformam o desejo não satisfeito de ruptura com o passado (GUMBRECHT, 2014a, p. 14).

Explorar o *stimmung* enquanto categoria universal, tal como pretende Gumbrecht, permite-nos, por meio de um corpo a corpo com a poética da Legião Urbana, traçar uma estética da melancolia. Melancolia não como signo da genialidade ou do temperamento inconstante relacionado à bile negra, ou, ainda, como patologia relacionada ao desequilíbrio de humores (ARISTÓTELES, 1998; PIGEAUD, 2009), mas, sim, como registro da temporalidade. Uma estética melancólica derivada da constatação de que o presente se manifesta como passado alargado e o futuro como repetição ou impossibilidade.

A recorrência da temática do passado que avança no presente e impossibilita o futuro como diferença tem como corolário, em última instância, a redução de um horizonte de expectativa. O passado, portanto, não é qualificado somente como entulho autoritário ou como resquício pontual, mas ele também se manifesta na delimitação das expectativas de futuro e no agenciamento de afetos diante da permanência. A atmosfera melancólica deriva tanto do cerceamento do futuro quanto da sensação de que o tempo parece não passar. Em outras palavras, a minimização do horizonte futuro e a impressão de um tempo moroso e repleto de passado têm como consequência o sentimento melancólico. Talvez não seja equivocado dizer que uma possibilidade de solução estética para a abertura do futuro seja sua formatação irônica: a sugestão ou descrição do futuro emergindo como estratégia para denegá-lo. Desse modo, além da negação do futuro evocada pelo *no future* do movimento punk inglês, o futuro também pode ser negado por meio de sua formulação irônica na poética da Legião Urbana.

No refrão de “Será”, música de abertura do álbum de estreia da Legião Urbana (1985)⁹, Renato Russo indaga sobre as possibilidades

de mudança e as consequências da ação: “Será que nada vai acontecer? Será que é tudo isso em vão? Será que vamos conseguir vencer?” A tensão entre uma dimensão íntima e os aspectos mais gerais da vivência política contemporânea perpassa inúmeras letras da Legião Urbana. Desenham-se nesse jogo deliberado entre interioridade e exterioridade as pretensões existenciais e políticas que motivam a poética da banda, sobretudo de Renato Russo – o próprio revezamento entre primeira pessoa do singular e primeira pessoa do plural demonstra tal tensão no âmbito da forma. Em “Será”, o uso repetido de interrogações parece potencializar as dúvidas do ambiente político, econômico e social do país. O processo de redemocratização engendrava expectativas e convocava à ação, parecendo a um só tempo uma tentativa de ampliação do horizonte de expectativa e a intensificação do espaço de experiência. Da vontade de urgência engendrada em atmosfera melancólica são reconhecidos afetos e suas ambivalências políticas, descrevendo um movimento pendular, intenso e oneroso entre esperança e frustração.

A dubiedade que intensifica a sensação melancólica é fruto da incerteza sobre a possibilidade de algo acontecer que seja capaz de imputar a diferença como registro da temporalidade. O tempo de espera acaba conformando a temporalidade na expectativa. O pachorrento passado-presente que se costura na expectativa da completude do processo de redemocratização enfatiza a desconfiança sobre a efetividade da ação e torna a frustração um sentimento recorrente. Tendo em vista o desejo de ruptura que condiciona a experiência temporal descrita em significativos exemplos de músicas da Legião Urbana e, como extensão, de uma parte significativa daquela geração de jovens, não me parece aleatória a escolha de “Será” como abertura do primeiro álbum.

Em outro fragmento poético, a noção de continuidade pode ser entendida também como uma falsa modernidade. “A dança”, música também do primeiro álbum da banda, além da crítica ao sexismo e ao machismo, descreve de maneira irônica uma espécie de modernidade de superfície e a imobilidade do tempo. Trata-se de uma primeira indicação do verniz de modernidade que marca a discrepância entre realidade e discurso, opondo-se à expectativa

da modernidade sempre postergada. Vejamos um trecho da canção: “Você é tão moderno/Se acha tão moderno/Mas é igual a seus pais/É só questão de idade/Passando dessa fase/Tanto fez e tanto faz”.

A questão geracional, enquanto organizadora do descontentamento com o normativo, corrobora a tentativa de descrição de certa experiência do tempo. “Geração Coca-Cola” articula-se na denúncia da precariedade da modernização nacional e, por conseguinte, no modo irônico. Ao transformar os filhos da revolução no futuro da nação, ironiza o futuro que não serve como realização daquilo que se esperava de parte dos jovens de classe média com acesso à educação formal, mas como seu avesso, a saber, a possibilidade de “fazer comédia no cinema com as suas leis”. A falência de certo projeto de formação, segundo os padrões de uma modernização conservadora do país¹⁰, está contida na transgressão irônica, no ato de “cuspir de volta o lixo em cima”. O que está insinuado, portanto, é uma espécie de revide geracional que denega as expectativas engendradas no passado ou, em outras palavras, a emergência de uma cultura jovem que se opõe às promessas contidas no projeto de futuro formulado pelos militares.

“O Reggae” – que, de acordo com o controle que a banda detinha sobre as suas escolhas artísticas, não por acaso, sucede “Geração Coca-Cola” – desenvolve-se como complemento da crítica à modernidade superficial e de traço conservador da ditadura militar. O controle do destino e o cumprimento inevitável das ordens são seguidos pela promessa de revide que finaliza os versos e reforça a vontade de ruptura.

Beberam o meu sangue e não me deixam viver
Têm o meu destino pronto e não me deixam escolher
Vêm falar de liberdade pra depois me prender
Pedem identidade pra depois me bater
Tiram todas as minhas armas
Como posso me defender? Vocês venceram esta batalha
Quanto à guerra, vamos ver.

(LEGIÃO URBANA, 1985)

O primeiro álbum termina com “Por enquanto”. A voz grave e a textura do teclado dialogam com a noção de permanência que orienta, em grande medida, a letra da música, além de ecoar a influência pós-punk do *Joy Division* (1976-1980). O jogo antitético entre permanência e mudança indica o desamparo proveniente da experiência de perda das antigas certezas. No entanto, pôr as certezas em xeque não torna necessariamente o tempo protagonista da transformação, pelo contrário, mantém-no como referência de mais do mesmo. “Mudaram as estações/E nada mudou/Mas eu sei que alguma coisa aconteceu/Está tudo assim tão diferente/Se lembra quando a gente chegou um dia a acreditar/Que tudo era pra sempre/Sem saber/Que o pra sempre/Sempre acaba?” O retorno para casa como desfecho implica essa dimensão nostálgica relativa à perda de certezas. Contudo, o traço nostálgico não seria um elogio ao passado histórico como um todo, mas àqueles sentimentos e àquelas sensações que pautam a infância e que provocam o descolamento da realidade.¹¹ A perda lamentada é da inocência, daquilo que se acreditava antes – no encarte contido no vinil, o “sempre acaba” é seguido de um ponto de interrogação que parece ter sido suprimido posteriormente.

O segundo álbum da Legião Urbana, *Dois* (1986)¹², parece ainda mais intenso na ideia da ação que se mantém em suspenso e da limitação do futuro que provoca a sensação de melancolia.¹³ A diferença de sonoridade, com a inclusão de violões e o lirismo das letras, indicam novos caminhos para estética melancólica das músicas. Pode-se dizer que a indecisão ganha tons mais intimistas no violão e nos versos de “Quase sem querer”, quando o eu lírico diz: “Tenho andado distraído/ impaciente e indeciso/ E ainda estou confuso/ Só que agora é diferente:/Estou tão tranquilo/ E tão contente”. No entanto, por conta da maciça execução da balada *folk* “Eduardo e Mônica” e talvez do efêmero otimismo do Plano Cruzado, o álbum acabou obtendo uma recepção hegemônica que imprimia certa leveza, permitindo o reconhecimento da maturidade e de um clima mais arejado na sonoridade da banda. Em oposição à suposta leveza, “Andrea Doria” se constrói no diálogo que expõe as dificuldades do idealista que desejava “fazer floresta do deserto” e “diamantes de pedaços de vidro”, porém não encontrando solução

no âmbito da mudança da realidade. Na verdade, o próprio diálogo serviria como meio pacificador das angústias advindas do estar no mundo. A melancolia organiza também a pintura inventada em “Acrilic On Canvas”, tracejando o que não aconteceu e relatando promessas nunca feitas, a suspensão da ação e as incertezas continuam orientando a poética da banda.

A sensação do tempo que se esvai sem anunciar a diferença garante a manutenção da melancolia. Não somente por não ter “mais o tempo que passou”, mas como projeções de um futuro à deriva. Em “Índios”, por exemplo, nota-se a utilização do pretérito mais-que-perfeito (“quem me dera”) e sua repetição ao longo da melodia ecoando a ideia de perda de possibilidade do futuro passado. Vejamos a estrutura do lamento: “Quem me dera ao menos uma vez/ Explicar o que ninguém consegue entender/Que o que aconteceu ainda está por vir/E o futuro não é mais como era antigamente”.

A fatalidade daquilo que aconteceu e o cerceamento da utopia passada, daquilo que poderia ter sido, provoca a tensão ao longo da música. Por isso a necessidade paradoxal de “insistir nessa saudade que eu sinto/ De tudo que eu ainda não vi”. O paradoxo, de uso recorrente nas composições da banda, funciona como indicativo da saudade do desconhecido, reforçando a perda de referência do passado e futuro. O olhar que ressalta perdas se depreende da perspectiva indígena, do efeito de estranhamento diante dos caminhos trilhados e dos futuros não previstos no passado. Desse modo, o futuro não somente não estava contido nas expectativas engendradas pela experiência do passado, como também se apresenta em uma situação de decrepitude, provocando, em última instância, saudade daquilo nunca visto. O “mundo doente” refletido no espelho, portanto, remete tanto à decadência em seu aspecto material, como à miséria identificada na ganância do passado e no presente nacional, além de representar possibilidade de autocrítica das estruturas sociais hegemônicas. Seria justamente tal dimensão crítico-reflexiva que impediria a possibilidade de comoção através do choro, de mover-se conjuntamente compartilhando aquela angústia, de inserir-se conjuntamente ou mesmo individualmente naquilo que causa desconforto. O desfecho melancólico e irônico está na disparidade

entre o desejo expresso ao longo da música de “ao menos uma vez” fazer o contrário daquilo que foi feito efetivamente ou, ainda, na não concretização de futuros passados.

No terceiro álbum da banda, intitulado *Que país é este: 1978/1987*¹⁴ (1987), foram reunidas músicas escritas no final da década de 1970 e início da seguinte. Portanto, enquadra-se em sonoridade e temáticas mais próximas do primeiro álbum. No texto de apresentação, contido no encarte do vinil, a banda indica que o álbum registra uma ingenuidade perdida. Segundo o texto, a esperança era de que o “país iria crescer e mudar para melhor e todos acreditaram”. Ainda de acordo com as palavras impressas no encarte: “Até aí morreu Neves (trocadilho imperdoável, mas necessário) e cantar que ‘temos todo tempo do mundo’, porque ‘somos tão jovens’ lembra um tempo distante, um tempo perdido mesmo”¹⁵. Bastante significativo é o fato de que, ao retratar aquelas sensações advindas da experiência da juventude urbana e de certa inocência perdida, o álbum tenha recebido o selo de interdição de execução pública e radiodifusão de “Faroeste Caboclo” e “Conexão Amazônica”, o que confere materialidade à noção de permanência¹⁶.

“Mais do mesmo”, uma das poucas músicas que não foram feitas no período do *Aborto Elétrico* (1978-81), antes da formação da Legião Urbana, ou seja, que foi composta provavelmente entre 1986 e 1987, além de captar o sentimento de inadequação juvenil, indica de maneira direta o lugar reservado à esperança: “Em vez de luz tem tiroteio no fim do túnel/Sempre mais do mesmo/Não era isso que você queria ouvir?”. A melancolia permanece enquanto marca das esperanças frustradas e na negatização do futuro que torna plausível a gravação de músicas antes esquecidas no repertório, demasiadamente datadas para serem registradas em disco.

A sensação de permanência ou a percepção de um futuro do passado ainda violento e aquém das expectativas garantia a atualidade do repertório, dialogando com a atmosfera de desassossego que ainda vigorava no país. A esperança de que as músicas se tornassem datadas não se concretiza; a certeza da atualidade de músicas escritas há quase dez anos corrobora a percepção de um tempo vagaroso. A presença do passado garantia uma espécie de cruzamento de

tempos distintos. A sincronia de temporalidades não derivava de um esforço de resgate nostálgico, mas do compartilhamento de uma atmosfera histórico-afetiva.

Mesmo “Angra dos Reis”, composta também provavelmente entre 1986 e 1987 para complementar o antigo repertório, dialoga com a ideia de que “todos os dias são iguais”. Além disso, “Angra dos Reis” parece reproduzir o temor de um futuro catastrófico, quando questiona: “Por que se explicar se não existe perigo?”. A proximidade com o acidente nuclear de Tchernóbil e com o acidente com Césio-137 em Goiânia repercute na descrição do cotidiano de uma região constantemente ameaçada.¹⁷ Chegando mesmo a descrever a situação de catástrofe: “Mesmo se as estrelas comessem a cair/E a luz queimasse tudo ao redor/E fosse o fim chegando cedo/E você visse o nosso corpo em chamas”, finalizando com outra indagação sobre a quase impotência para uma reação efetiva: “Quando as estrelas comessem a cair/Me diz, me diz pra onde a gente vai fugir?”.

O quarto álbum lançado pela Legião Urbana, intitulado *As Quatro Estações* (1989)¹⁸, sinaliza um salto lírico ainda mais intenso que aquele dado em *Dois*. As letras, no geral, são destituídas de referências temporais explícitas, dificultando sua datação ou sua audição como mero retrato de uma época. Com exceção de “Feedback song for a dying Friend”, todas as músicas tornaram-se “*hit-singles*” com intensa difusão em rádio. As músicas pareciam indicar um momento mais ensolarado da banda, sobretudo, pelas referências místicas e religiosas que evocavam um caminho em direção à interioridade. Segundo Renato Russo, havia uma esperança depositada na espiritualidade que amalgamava o álbum.¹⁹ Se, por um lado a espiritualidade poderia servir como orientação individual de certos pressupostos éticos e morais, por outro poderia indicar o sentimento de frustração pela impossibilidade de mudança da realidade. Tal constatação torna-se viável na percepção da ausência de coragem para a transformação: “até bem pouco tempo atrás/Poderíamos mudar o mundo/Quem roubou nossa coragem?”.

Em “Há tempos”, os primeiros versos confirmam a sensibilidade melancólica que conformam a poética da banda: “Parece cocaína mas é só tristeza, talvez tua cidade/Muitos temores nascem

do cansaço e da solidão/ Descompasso, desperdício/ Herdeiros são agora da virtude que perdemos/ Há tempos tive um sonho/ Não me lembro, não me lembro”. O descompasso como herdeiro das virtudes perdidas implica o desamparo e a desorientação. Parece não haver possibilidade de segurança para além de uma dimensão espiritual; a sensação de desamparo não provocaria um mover-se para fora, um descentramento do indivíduo, pelo contrário, implicaria um investimento ainda mais intenso na interiorização. As incertezas do mundo exterior não garantem segurança, pois “só o acaso estende os braços/a quem procura abrigo e proteção”.

Em *1965 (Duas tribos)*, a temática da repressão do período ditatorial é retomada como reação a certa nostalgia em relação à estabilidade e segurança do período – vale mencionar que a nostalgia da segurança dos militares reforça as incertezas e aflições da década de 1980. A letra faz referência direta à tortura. No entanto, a dicotomia entre o bem e o mal, que pode ser cantada como a certeza de estar do lado correto, “com a luz e com os anjos”, opera no registro da ironia. Ressalta-se na dicotomia o discurso ufanista e otimista da ditadura militar, estimulando a ingênua nostalgia da repressão que ainda se fazia latente.²⁰ Os questionamentos seguem a lógica da deturpação da experiência e do distanciamento de discurso e realidade: “Quando querem transformar/Dignidade em doença? Quando querem transformar/Inteligência em traição? Quando querem transformar/Estupidez em recompensa? Quando querem transformar/Esperança em maldição?”. Para em seguida exporem a bipolaridade simplista e maniqueísta da propaganda: “É o bem contra o mal/E você de que lado está? Estou do lado do bem/E você de que lado está? Estou do lado do bem/Com a luz e com os anjos”.

Se o registro irônico busca desvelar a disparidade entre discurso e realidade, também pode ser encontrado na projeção de futuro. Assim, torna-se patente que a abordagem poética sobre a repressão nos tempos da ditadura, entrecortada pelo discurso ufanista do progresso nacional, tende a provocar um efeito de otimismo por conta do andamento da melodia e da explosão do falso refrão. Vejamos as duas estrofes finais:

Mataram um menino
Tinha arma de verdade
Tinha arma nenhuma
Tinha arma de brinquedo
Eu tenho autorama
Eu tenho Hanna-Barbera
Eu tenho pera, uva e maçã
Eu tenho Guanabara
E modelos revell
O Brasil é o país do futuro
O Brasil é o país do futuro
O Brasil é o país do futuro
O Brasil é o país
Em toda e qualquer situação
Eu quero tudo pra cima
Pra cima, pra cima.

(LEGIÃO URBANA, 1989).

A referência aos bens advindos de uma modernização restrita potencializa a crítica irônica da música. Se a violência da morte de um menino que poderia estar assaltando com uma arma de brinquedo toca no tema da desigualdade social, relatando o acesso vedado aos bens da modernidade por determinados segmentos sociais; por outro lado, a classe média, por meio do consumo de modelos *Revell* ou dos desenhos animados da dupla norte-americana William Hanna e Joseph Barbera, vivenciaria de maneira eufórica suas aquisições do presente e expectativas de futuro. A falsa alegria do canto relaciona-se com a proposta de uma perspectiva comparada da experiência histórico-afetiva, através da qual seria possível contrapor à década de 1980, com suas frustrações a anseios, e às utopias eclipsadas pela ditadura militar. Assim, o que se pretende destacar aqui é justamente a carência permanente do presente e a desconfiança no futuro que se expressa na trajetória poética da Legião Urbana. A angustiante ausência de novos projetos organiza

a sensibilidade do tempo. Mais forte do que a postura de transformação da realidade social é a frustração diante da quase inevitável sensação de imobilidade.

“Este é o nosso mundo”: o equilíbrio da rotina e um copo d’água

O esvaziamento do futuro e a melancolia, ambos organizadores de afetos e da sensibilidade do tempo, continuam orientando a poética da Legião Urbana, podendo inferir-se, inclusive, certo espraiamento da atmosfera da década de 1980 nos anos iniciais da década seguinte. A mobilização de expectativas na eleição presidencial de 1989, primeira oportunidade de toda uma geração de votar para presidente, provocou grande investimento político e afetivo num recomeço ou numa mudança sensível. O fato de poder eleger diretamente um presidente da República tinha enorme relevância para o humor geral da nação, celebrando a retomada de um direito tolhido ao longo da ditadura e mesmo em seus estertores. Na eleição de 1989, havia um amplo arco ideológico de candidatos; no entanto, para além de uma narrativa eleitoral, pretende-se chamar a atenção, mais uma vez, para o jogo entre esperança e frustração.

Não se pode dizer que a relação entre esperança e frustração seja uma característica específica da temporalidade da década de 1980 e início da década seguinte. A mobilização desses afetos conforma a experiência política moderna, contudo, na década de 1980 a velocidade com que o pêndulo se move parece provocar uma frustração estendida, somente alterada por breves sopros de esperança. Não parece correto, portanto, pressupor uma postura cínica diante dos eventos histórico-políticos, mantendo certo grau de desconfiança superior em relação ao lento correr do tempo. A mobilização político-afetiva e os discursos que embalam a disputa eleitoral ecoavam, amiúde, o novo e o velho, o atraso e a modernização, o passado e o futuro. O quadro eleitoral derivado da tensão armada pelos usos de categorias temporais pode corroborar o argumento de que a melancolia derivava da angústia de um tempo

estático e incapaz de enunciar a diferença. A contraposição entre a crise do socialismo soviético e a retórica da gestão modernizadora neoliberal exemplifica o jogo entre passado e futuro na linguagem política. Em outras palavras, a polarização que marcou o segundo turno da eleição presidencial de 1989 armava-se entre uma supostamente velha esquerda, representada pela candidatura de Luiz Inácio Lula da Silva, e a alternativa da nova política de Fernando Collor de Mello. Ao longo da campanha, a linguagem mobilizada pelos candidatos, antes de viabilizar o debate franco de projetos, transitava numa semântica temporal; a linguagem política articulava-se em narrativas que buscavam atribuir sentido para a experiência histórica recente e anunciar possíveis futuros.

A vitória de Fernando Collor de Mello, filiado a um partido com pouca expressão nacional, Partido da Reconstrução Nacional (PRN), assim como sua posse em março de 1990, parece servir como uma espécie de prolongamento da década de 1980. Não somente pelo uso de categorias temporais – no geral, sempre mobilizadas com maior ou menor intensidade nas disputas eleitorais –, mas pela manutenção de um quadro inflacionário que corroía os salários, além do confisco das poupanças e da instabilidade política, resultando numa frágil aliança parlamentar e em um governo cercado por denúncias de corrupção.

Foi exatamente nessa atmosfera de desenganos e incertezas que a Legião Urbana lança seu quinto álbum²¹, fazendo, deliberada e declaradamente, seu álbum mais melancólico até então²². Na música “O teatro dos vampiros”, o desengano e a noção de permanência do passado são bastante evidentes: “Vamos sair – mas não temos mais dinheiro/Os meus amigos todos estão procurando emprego/Voltamos a viver como há dez anos atrás/E a cada hora que passa/Envelhecemos dez semanas”. Talvez o “voltamos”, no trecho destacado, seja antes uma referência ao movimento pendular esperança-frustração do que uma referência ao retorno a uma situação específica de estabilidade que fora gradativamente sendo perdida. A sensação da efemeridade das expectativas está expressa, uma vez mais, na incapacidade de efetivação do movimento de superação do passado: seja na mobilização por eleição direta para presidente e sua derrota no Congresso, seja na eleição indireta de Tancredo Neves e sua morte em seguida, seja na estabilidade superficial e eleitoreira

do Plano Cruzado ou ainda na esperança depositada no pleito de 1989 e na imediata frustração provocada pelo Plano Collor.

Se o fio de esperança que se apresentava em *As quatro estações* era a dimensão espiritual, pressupondo certo alheamento do mundo e busca por refúgio na interioridade, no álbum *V* (1991), a possibilidade de alívio está depositada no âmbito privado, em relacionamentos interpessoais, na amizade e no amor que ganha contornos no cotidiano e no compartilhamento de experiências. Antes, a promessa de amor mantinha-se em suspenso, anunciada em dicção camonianiana através da tensão advinda de seus paradoxos, ou, ainda, em tons bíblicos que idealizavam suas possibilidades de realização ecumênicas. No entanto, nota-se agora a inflexão poética que conduz os sentimentos de amor e amizade para uma dimensão mais ordinária da existência, manifestando-se na experiência mais chã, enquanto rotina.

A descrição da rotina em “O mundo anda tão complicado” remete à construção desse universo privado enquanto refúgio: “Gosto de ver você dormir/ Que nem criança com a boca aberta/O telefone chega sexta-feira/Aperta o passo por causa da garoa/Me empresta um par de meias/A gente chega na sessão das dez/Hoje eu acordo ao meio-dia/Amanhã é sua vez”. Em seguida, o refrão expõe a dualidade entre a rua e a casa, o público e o privado: “Vem cá meu bem, que é bom lhe ver/O mundo anda tão complicado/ Que hoje eu quero fazer tudo por você”.

A urgência por ruptura parece ter cedido espaço para o comedimento e o restrito conforto de um ambiente circunscrito. O refúgio almejado na interioridade que, no limite, acaba esbarrando na solidão, desloca-se para uma experiência equilibrada de amor e amizade. “A montanha mágica”, em referência à busca por reabilitação e autoconhecimento, tal qual descrito no romance homônimo de Thomas Mann, mostra-se como relato das dificuldades advindas da dependência química, em que o personagem da canção, lastreado na experiência do próprio letrista, equilibra-se entre dias e noites, entre a suavidade da existência e o mal-estar.²³ Contudo, a vontade de ter “um dia de sol n’um copo d’água” só parece possível pelo investimento naqueles que o cercam e na existência comezinha, que, antes de projeções de futuro, implica viver com intensidade um dia de cada vez. Assim, demarca-se que fora da dimensão privada da

vivência só restariam ruínas: “o mecanismo da amizade, a matemática dos amantes – agora só artesanato: o resto são escombros”.

“Metal contra as nuvens” pode ilustrar a mistura de sensações que perpassa a década de 1980 e avança na seguinte. Na segunda parte da música encontra-se referência direta à desesperança e ao engano: “Quase acreditei na sua promessa/E o que vejo é fome e destruição/Perdi a minha sela e a minha espada/Perdi o meu castelo e minha princesa/Quase acreditei/Quase acreditei”. A repetição do “quase” enfatiza o equívoco, o engano de acreditar na transformação, na possibilidade de mudança em futuro próximo. O círculo temporal traçado tem como ponto de convergência a frustração pelo esfacelamento das projeções de futuro.

Últimos acordes

A tentativa de identificar uma estética melancólica na poética da Legião Urbana pautou-se na sensibilidade temporal que se expressa no jogo entre esperança e frustração. A perspectiva de uma década perdida torna-se insuficiente para uma compreensão dinâmica dos afetos mobilizados no período de distensão/abertura e nos anos iniciais da Nova República. A ênfase analítica na instabilidade econômica e na hiperinflação desconsidera o investimento político-afetivo no esforço de superação do passado e suas possíveis consequências. A impossibilidade de intervir, ou a ineficácia do gesto, que já estava colocada nos desejos insatisfeitos ao longo da segunda metade de 1980, mantém-se, de maneira bastante significativa, no limiar da década de 1990. A busca pelo equilíbrio dos dias parece emergir enquanto um sopro de experiência, registrada em sua fugacidade, feito breve lufada em uma atmosfera histórico-sentimental que se apresentava quase estática e organizada segundo uma perspectiva melancólica. Mais do que a descrição densa de uma época, os fragmentos-músicas da Legião Urbana sugerem um efeito melancólico advindo do registro da temporalidade, ou seja, uma peculiar recepção e organização sensível do tempo. O desgaste proveniente das oscilações de emoções encaminha um gradativo recolhimento na interioridade e nos afetos costurados corriqueiramente, pois o

tempo que não passa provoca a angústia de uma atmosfera viciada e alheia aos esforços de produção da diferença. Desse modo, a melancolia derivada da frustração com os descaminhos individuais e coletivos talvez só possa ser remediada, no interior da poética da banda, pelo investimento na experiência intensa no cotidiano. A esperança melancólica de que “tudo passará”, parece residir no canto compartilhado:

Tudo passa, tudo passará
E nossa estória não estará pelo avesso
Assim, sem final feliz.
Teremos coisas bonitas para contar
E até lá, vamos viver
Temos muito ainda por fazer
Não olhe para trás
Apenas começamos
O mundo começa agora
Apenas começamos.

(LEGIÃO URBANA, 1991).

SERÁ QUE NADA VAI ACONTECER? TIME AND MELANCHOLY IN LEGIÃO URBANA'S POETICS

Abstract: Throughout the 1980's Brazilian rock has become an important form of mass culture expression. Not only because of the cultural industry professionalization which enlarged enormously the consumption and circulation, but also and above all, for reverberating distinctive expectations and anguish specifics of that generation. Bearing in mind the movement of autonomization and construction of a peculiar language, the aim of this essay is signalize a kind of sensibility about time outlined in the poetry of the band Legião Urbana between 1985 and 1991. Therefore, this paper is an attempt to articulation time experience and aesthetic of melancholy, sticking to the affections and the game between hope and frustration mobilized in the band's lyrics.

Keywords: Legião Urbana. Temporality. Melancholy.

Notas

¹ *Folha de S. Paulo*. São Paulo, 1 de janeiro de 1985. p. 1. Disponível em: <<http://acervo.folha.uol.com.br/fsp/1985/01/01/2/>>. Acesso em: 27 maio 2017.

² *O Globo*. Rio de Janeiro, 2 de janeiro de 1985. p. 1. Disponível em: <<http://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=198019850102>>. Acesso em: 10 jun. 2017.

³ PERALVA, Osvaldo. Feliz ano novo, a sério. *Folha de S. Paulo*, Ilustrada, 2 de janeiro de 1985. p. 6 Disponível em: <<http://acervo.folha.uol.com.br/fsp/1985/01/02/21/>>. Acesso em 27 maio 2017.

⁴ CASTRO, Tarso de. Sobre o Ano Novo. *Folha de S. Paulo*, Ilustrada, 2 de janeiro de 1985. p.2. Disponível em: <http://acervo.folha.uol.com.br/fsp/1985/01/02/21/>. Acesso em 27 maio 2017.

⁵ As circunstâncias da morte do deputado cassado Rubens Beyrodt Paiva foram investigadas na Comissão Nacional da Verdade e detalhadas no relatório final de 2014. Conferir o terceiro volume do relatório sobre mortos e desaparecidos políticos. Disponível em: <<http://www.cnv.gov.br/>>.

⁶ *Jornal O Globo*. Segundo Caderno, p. 3, 3 jan. 1985. Disponível em: <<http://acervo.oglobo.globo.com/consulta-ao-acervo/?navegacaoPorData=198019850103>>. Acesso em: 25 maio 2017.

⁷ Na noite de 15 de janeiro de 1985, mesmo dia da eleição indireta de Tancredo Neves, o Barão Vermelho executava “Pro dia nascer feliz” em clima de euforia. Dentre tantos problemas e vaias no primeiro dia do Festival, o refrão da música foi cantado com sentido dobrado. O Brasil parecia estar por um triz de um amanhã feliz.

⁸ Sobre a sublimação poética da liberdade e do trauma da repressão recente nas canções de abertura da MPB, demarcando a tensão entre o medo que persistia e da liberdade por conquistar, ver: NAPOLITANO, Marcos. MPB: a trilha sonora da abertura política (1975/1982). *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 24, n. 69, 2010.

⁹ LEGIÃO URBANA. *Legião Urbana*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1985. LP. (Lado A: “Será”, “A dança”, “Petróleo do Futuro”, “Ainda é cedo”, “Perdidos no espaço”, “Geração Coca-Cola”; Lado B: “O Reggae”, “Baader-Meinhof Blues”, “Soldados”, “Teorema”, “Por enquanto”).

¹⁰ A própria ideia de uma modernização conservadora, em seu aspecto paradoxal e irônico, visa registrar a concomitância do crescimento das forças produtivas e o acirramento da injustiça social durante a ditadura militar, sobretudo, durante o denominado “Milagre econômico”. Para uma análise de suas diferentes apropriações, consultar: FICO, Carlos. “Ditadura militar brasileira: aproximações teóricas e historiográficas. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 9, n. 20, p. 5-74, jan./abr. 2017.

¹¹ Para pensar a nostalgia não somente como deslocamento, mas também como emoção histórica derivada da mudança na concepção de tempo, ver: BOYM, Svetlana. Mal-estar na nostalgia. Tradução de André de Lemos Freixo e Marcelo Santos de Abreu. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 23, abr. 2017. p. 154. Ver também: STAROBINSKI, Jean. *A tinta da melancolia: uma história cultural da tristeza*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

¹² LEGIÃO URBANA. *Dois*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1986. LP. (Lado 1: “Daniel na Cova dos Leões”, “Quase sem querer”, “Acrilic on Canvas”, “Eduardo e Monica”, “Central do Brasil”, “Tempo Perdido”; Lado 2: “Metrópole”, “Plantas embaixo do aquário”, “Música Urbana 2”, “Andrea Doria”, “Fábrica”, “Índios”).

¹³ Talvez seja importante lembrar que Renato Russo havia planejado um álbum duplo que seria intitulado *Mitologia & Intuição*. “Após vender mais de 100 mil cópias de seu álbum de estreia, Renato pôde se valer de seu sonho rock já na preparação do segundo LP do grupo. ‘Ele era um cara que tinha essa percepção pop, do que um disco pode representar para o universo de seu público’ lembra Dado Villa-Lobos. ‘Tinha essa coisa na cabeça, tecnicamente, até. Sabia como montar um disco, estruturar um LP como se ele contasse uma história’. Renato queria lançar um álbum duplo, a ser batizado de *Mitologia & Intuição*. O título era retirado de uma “coleção” que Renato mantinha em sua mente, com *Aloha, Disciplina & Virtude e Roma*, entre outras. ‘Sempre ponderávamos sobre lançar um disco duplo, mas esbarrávamos em questões econômicas’, conta Dado.” ALEXANDRE, Ricardo. *Dias de luta: o rock e o Brasil dos anos 80*. Porto Alegre: Arquipélago, 2013. p. 284-286. Ainda sobre a proposta de fazer um álbum duplo, ver o capítulo IV do relato de Dado Villa-Lobos: VILLA-LOBOS, Dado; DEMIER, Felipe Abranches; MATTOS, Romulo Costa. *Dado Villa-Lobos: memórias de um legionário*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

¹⁴ LEGIÃO URBANA. *Que país é este: 1978/1987*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1987. LP. (Lado 1: “Que país é este”, “Conexão Amazônica”, “Tédio (com um T bem grande pra você)”, “Depois do começo”, “Química”; Lado 2: “Eu sei”, “Faroeste Caboclo”, “Angra dos Reis”, “Mais do Mesmo”).

¹⁵ Segue o texto completo de apresentação: “Este é um registro da maior parte das canções do Legião Urbana nunca antes lançadas em disco, mas já conhecidas através de apresentações ao vivo e gravações pirata. São nove canções, em versão original de estúdio, que hoje soariam deslocadas. Não há mais inocência e vai-se longe o tempo onde “Que País É Este” era um perigoso grito de rebeldia (1978): hoje resta a lembrança nostálgica de um tempo que dificilmente vai voltar. Era um tempo onde Freud e Jung ainda eram discutidos seriamente em mesa de bar e onde a rota das drogas passava pela Amazônia e somente de lá para os grandes centros. Não se falava abertamente como hoje de tantas coisas, coisas que toda criança sabe hoje em dia, nem pelos jornais. Drummond estava

vivo, John Lennon e Sid Vicious também. Até aí morreu o Neves (trocadilho imperdoável, mas necessário) e cantar que ‘temos todo o tempo do mundo’, porque ‘somos tão jovens’ lembra um tempo distante, um tempo perdido mesmo. Muito mais ainda o inconformismo juvenil, por pura diversão, das canções do grupo Aborto Elétrico, origem de parte do repertório inicial da Legião Urbana, isto já quase cinco anos depois. As letras destas nove canções refletem uma ingenuidade adolescente mas só por terem sido escritas há quase nove anos atrás. A temática continua atual, às vezes até demais. ‘Nas favelas, no Senado, sujeira pra todo lado’ é de certa forma adolescente e ingênuo mas, depois de uma letra como ‘Índios’, que trata do mesmo assunto, poderia até ser a mesma música, para onde ir? Há uma diferença de sete anos entre as duas e o que mudou? Parece até que queremos ‘vender todas as almas dos nossos índios num leilão’ ainda, do jeito que as coisas vão”. LEGIÃO URBANA. *Que País É Este*: 1978-1987. Rio de Janeiro: EMI-Odeon. LP, 1987.

¹⁶ A censura moral que orientava a ação do DCDP (Divisão de Censura de Diversões Públicas), executada durante as décadas de 1970 e 1980, somente seria desativada institucionalmente com a promulgação da Constituição de 1988. Na década de 1980, mesmo com a presença de um civil na presidência da República, são numerosos e significativos os casos de censura, tais como o do filme de Jean-Luc Godard, *Je Vous Salue, Marie* (1986), sob alegação de ofensa às crenças católicas, e de músicas de bandas como Inocentes e Plebe Rude. Para uma análise da dimensão saneadora e pedagógica da censura moral na década de 1970, ver: MARCELINO, Douglas Attila. *Subversivos e pornográficos: censura de livros e diversões públicas nos anos 1970*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2011.

¹⁷ O acidente com Césio-137, ocorrido em setembro de 1987 em Goiânia, provocado pelo descarte inadequado de um aparelho de Radioterapia pelo Instituto Goiano de Radioterapia, contaminou centenas de pessoas. No encarte do álbum, ao comentar a origem de “Tédio (com um T bem grande pra você)”, a banda sugere que “os mais modernos podem cantar Césio com um C, se desejarem”. Para uma dimensão do impacto do acidente de Tchernóbil e de suas consequências na vida dos envolvidos diretamente, ver: ALEKSIÉVITCH, Svetlana. *Vozes de Tchernóbil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

¹⁸ Legião Urbana. *As quatro estações*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1989. (Lado 1: “Há tempos”, “Pais e filhos”, “Feedback song for a Dying Friend”, “Quando o sol bater na janela do teu quarto”, “Eu era um lobisomem juvenil”; Lado 2: “1965 (Duas tribos)”, “Monte Castelo”, “Maurício”, “Meninos e meninas”, “Se fiquei esperando meu amor passar”).

¹⁹ Ver entrevista concedida ao canal MTV. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=a8S3tNW3tY8>>. Acessado em: 28 maio 2017.

²⁰ Sobre o otimismo e propaganda durante a ditadura militar, conferir: FICO, Carlos. *Reinventando o otimismo: ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

²¹ Legião Urbana. *V*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1991. (Lado 1: “Love song (cantiga de amor)”, “Metal contra as nuvens”, “A ordem dos templários (instrumental)”, “A montanha mágica”; Lado 2: “O teatro dos vampiros”, “Vento no litoral”, “O mundo anda tão complicado”, “Lâge D’or”, “Come share my life”).

²² Nos álbuns posteriores, como *O Descobrimento do Brasil* (1993), *A Tempestade* (1996) e *Uma outra Estação* (1997 - póstumo), a melancolia continua sendo um elemento importante da organização de afetos. No entanto, apesar da manutenção de referências temporais e de ambiência, a melancolia parece derivar de fatores relacionados à própria vivência da banda. A experiência do tempo continua como lugar de angústia, perda e incompreensões, mas a ideia da solidão, do descontrole com a própria vida e da finitude parece ganhar o primeiro plano na poética melancólica da banda e, sobretudo, na perspectiva de Renato Russo.

²³ Para um relato da tentativa de superação da dependência química, ver: RUSSO, Renato. *Só por hoje e para sempre*: diário do recomeço. Organização e notas: Leonardo Lichote. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Referências

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. *Vozes de Tchernóbil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ALEXANDRE, Ricardo. *Dias de luta: o rock e o Brasil dos anos 80*. Porto Alegre: Arquipélago, 2013.

ARISTÓTELES. *O homem de gênio e a melancolia: o problema XXX*, I. Tradução do grego para o francês, apresentação e notas: Jackie Pigeaud. Tradução do francês: Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Lacerda, 1998.

BOYM, Svetlana. Mal-estar na nostalgia. Tradução de André de Lemos Freixo e Marcelo Santos de Abreu. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 23, abr. 2017.

FICO, Carlos. *Reinventando o otimismo: ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

_____. Ditadura militar brasileira: aproximações teóricas e historiográficas. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 9, n. 20, p. 5-74, jan./abr. 2017.

_____. Violência, trauma e frustração no Brasil e na Argentina: o papel do historiador. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, p. 239-261, jul./dez. 2013.

GASPARI, Elio. *A ditadura derrotada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. Atmosfera, ambiência, Stimmung: sobre um potencial oculto da literatura. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2014a.

_____. *Depois de 1945: latência como origem do presente*. São Paulo: Unesp, 2014b.

LEGIÃO URBANA. V. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1991. LP.

_____. *As quatro estações*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1989. LP.

_____. *Que país é este: 1978-1987*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1987. LP.

_____. *Dois*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1986. LP.

_____. *Legião Urbana*. Rio de Janeiro: EMI-Odeon, 1985. LP.

MAGI, Érica Ribeiro. *Rock and roll é o nosso trabalho: a Legião Urbana do underground ao mainstream*. São Paulo: Alameda, 2013.

MARCELINO, Douglas Attila. *Subversivos e pornográficos: censura de livros e diversões públicas nos anos 1970*. Rio de Janeiro: Ministério da Justiça; Arquivo Nacional, 2011.

MARCELO, Carlos. *Renato Russo: o filho da revolução*. Rio de Janeiro: Agir, 2012.

NAPOLITANO, Marcos. MPB: a trilha sonora da abertura política (1975/1982). *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 24, n. 69, 2010.

PERALVA, Osvaldo. Feliz ano novo, a sério. *Folha de S. Paulo*, 2 de janeiro de 1985. Disponível em: <<http://acervo.folha.uol.com.br/fsp/1985/01/02/21/>>. Acesso em: 27 maio 2017.

PIGEAUD, Jackie. *Metáfora e melancolia: ensaios médico-filosóficos*. Rio de Janeiro: PUC-Rio: Contraponto, 2009.

RUSSO, Renato. *Só por hoje e para sempre: diário do recomeço*. Organização e notas: Leonardo Lichote. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

STAROBINSKI, Jean. *A tinta da melancolia: uma história cultural da tristeza*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

VILLA-LOBOS, Dado; DEMIER, Felipe Abranches; MATTOS, Romulo Costa. *Dado Villa-Lobos: memórias de um legionário*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

Recebido em: 15/06/2017
Aprovado em: 20/09/2017

O filme documentário *Mauvaise Conduite*¹: memória e direitos humanos em Cuba

Isabel Ibarra Cabrera*
Rickle Leandro Marques**

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar algumas reflexões sobre a relação história e cinema a partir da análise do filme documentário *Mauvaise Conduite* (1984). O filme em questão aborda vários momentos da história contemporânea de Cuba. No artigo exploramos a questão do uso de documentário como fonte para estudar o passado. Dessa forma, analisamos as condições de produção do documentário e as denúncias realizadas pelos entrevistados sobre a falta de direitos humanos nas décadas de 1960, 1970 e 1980 em Cuba.

Palavras-chave: Filme documentário. Memória. Direitos humanos em Cuba.

Introdução

A realização e mostra do documentário *Mauvaise Conduite* (1984) se insere no contexto histórico da Guerra Fria. Em síntese, a Guerra Fria, foi o termo metafórico usado para se referir a um conflito em que não se chega a uma guerra mundial, e que se caracteriza pela oposição entre Capitalismo e Socialismo e o enfrentamento ideológico e discursivo de grande repercussão no meio político, jornalístico e acadêmico da época. Para a História, o recorte temporal

* Doutora em História pela Universidad Complutense de Madrid. Professora do Departamento de História e da Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Maranhão - UFMA. E-mail: isabelibarra555@hotmail.com

** Doutor em História pela Universidade de Brasília. Professor da Universidade Federal do Maranhão - UFMA. E-mail: rickleymarques@hotmail.com

da Guerra Fria vai ser definido entre 1945 a 1991². Na América Latina, o triunfo da Revolução Cubana em 1959 e a aproximação de Cuba a ex-União Soviética provocará imediatamente o rompimento das relações econômicas, políticas e diplomáticas entre Cuba e os Estados Unidos. De fato são vários os estudos que indicam uma mudança nas relações entre os Estados Unidos e a América Latina e as preocupações por parte do governo americano com as possíveis influências da Revolução Cubana no contexto latino-americano. Em 1960, em reunião da ONU, Fidel Castro declara aliança com a ex-União Soviética. No entanto, o ponto de maior tensão entre os dois países no cenário internacional se dá entre os anos de 1961 a 1962 quando após a derrota da Invasão pela Baía dos Porcos, Fidel Castro e Nikita Krushev assinam um acordo para instalar mísseis em Cuba, esse fato foi denominado Crise dos Mísseis.

O cenário internacional polarizado e o caminho que o governo cubano estava trazendo para a Ilha ocasionaram conflitos de ideias, debates e dissensões de importantes intelectuais cubanos e grandes mudanças na ordem social, cultural, econômica e política no país orientada à sovietação das instituições³.

O ano de 1980 entre os meses de abril e maio acontece a saída pelo Porto de Mariel em Havana de 125.000 cubanos. Foi a maior crise migratória cubana do século XX, porque por uma parte levou a um conflito diplomático internacional entre Cuba, o Perú e os Estados Unidos e por outra, internamente o governo contando com os Comitês de Defesa da Revolução (CDR) e a imprensa preparou manifestações para se opor a todos aqueles que queriam sair da Ilha, estigmatizando-os como “escoria”⁴.

Em 1983, os cineastas Nestor Almendros (Barcelona, 1930 – Nova Iorque, 1992) e Orlando Jiménez Leal (Havana, 1941) deram início à filmagem das primeiras entrevistas do filme documentário *Mauvaise Conduite* (Conduta Imprópria). O filme documentário mostra a violação dos direitos humanos em Cuba a partir dos depoimentos de intelectuais estrangeiros e cubanos, assim como de pessoas comuns que sofreram com as leis repressivas do governo cubano, entre os anos de 1962 e 1980⁵.

O documentário *Mauvaise Conduite* (1984) é um documento histórico que reflete tanto a época de sua realização como o passado

recente de Cuba. Este artigo pretende analisar as relações entre o presente, o passado e o futuro expressas nesse documentário.

Os roteiristas e diretores do filme *Mauvaise Conduite* viveram os primeiros anos da Revolução Cubana e, na década de 1960, após o exílio, enfrentaram no exterior um mundo hostil, especialmente, pelas representações da Revolução, que detinha grande parte da intelectualidade de esquerda. Tanto Orlando Jiménez Leal como Néstor Almendros continuaram mantendo relações com os intelectuais cubanos e estavam informados sobre os diferentes momentos repressivos, desde as depurações morais e a homofobia na Universidade até os campos de trabalho forçado nas Unidades Militares de Ajuda à Produção (UMAP), as inúmeras prisões e as leis repressivas que se seguiram ao *Congreso de Educación y Cultura de 1971* e, finalmente, o êxodo de Mariel em 1980 (MARQUES, 2012). Daí que os cineastas se preocuparam em mostrar o que estava acontecendo na Ilha. E quando eles foram questionados sobre a recepção que teve o documentário, Jiménez Leal afirmou:

Penso que a esquerda, ao menos nos Estados Unidos, teve pela primeira vez uma crise de consciência: eram demasiadas vítimas, algumas realmente trágicas, muitas delas nascidas e criadas pela Revolução, que agora eram suas vítimas, só por pensar diferente. De alguma maneira, Conduta Imprópria desmistificou a opinião de que a Revolução Cubana encarnava os valores liberais de justiça. Teve uma boa crítica na imprensa de esquerda, que reconheceu que havia uma mancha nessa utopia. (JIMÉNEZ LEAL, 2008, p. 200).

No primeiro prólogo de Orlando Jiménez Leal de *Conduta Imprópria*, o autor/diretor/roteirista se questiona: como poder explicar o que se passava em Cuba quando persistia ainda o grande sonho sobre a Revolução? (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 12). Essa questão norteou o roteiro de *Mauvaise Conduite* (1984) e lhe deu ordem à sequência de entrevistas propostas na edição final do documentário.

Cabe agora analisar brevemente a trajetória destes dois cineastas e a vinculação deles em prol da realização do documentário

Mauvaise Conduite (1984). Orlando Jimenez Leal nasce em Havana, Cuba, em 1941 e, sendo muito jovem, começa a trabalhar como operador de câmera para a Cinemateca de Cuba. Em 1961, realiza o filme documentário *PM* conjuntamente com Sabá Cabrera. O filme foi proibido em Cuba (MISKULIN, 2005; MARQUES, 2012) e provocou o discurso de Fidel Castro intitulado *Palabras a los intelectuales* e a célebre frase “*Dentro de la revolución todo, fuera de la revolución, nada*” (CASTRO, 1961). Em 1962, após oito meses da proibição do documentário, Jiménez Leal sai de Cuba. No exterior, produz alguns filmes documentários, entre eles: *El Super* (1978), *La outra Cuba* (1981), *Mauvaise Conduite* (1984) e *8-A* (1990). Néstor Almendros nasce em Barcelona, em 1930, proveniente de uma família antifranquista; ainda adolescente, refugia-se em Cuba. Ele realiza seus estudos na Universidade de Havana; posteriormente, exila-se durante a ditadura de Batista e volta a Cuba após 1959. Nestor Almendros tem um papel importante na criação da Cinemateca de Cuba. Em 1961, Orlando Jiménez Leal e Néstor Almendros fizeram um primeiro documentário etnográfico chamado *La Tumba Francesa*. Em 1962, Néstor Almendros sai de Cuba definitivamente e se exila em Paris. Continua tendo vínculos com Cuba e produz o documentário *Mauvaise Conduite* (1984), juntamente com Orlando Jiménez Leal, em 1983 e 1984. Nestor Almendros se torna muito reconhecido na França, onde trabalha como diretor de fotografia de dois grandes diretores: Eric Rohmer e François Truffaut. Após 1978, inicia sua carreira em Hollywood, onde recebe vários prêmios e quatro indicações ao Oscar na categoria de melhor fotografia. Morre em 1992, em Nova York.

Nessa breve trajetória dos diretores de *Mauvaise Conduite*, falta dimensionar a preocupação, por parte de Orlando Jiménez Leal e de Nestor Almendros, de tratar a questão dos direitos humanos em Cuba; no entanto, eles também se preocuparam em construir uma nova imagem dos exilados cubanos. Convergiram nesses propósitos com o escritor cubano Reinaldo Arenas, recém chegado a Miami, desde o Mariel, em 1980. Arenas foi fundamental na indicação das pessoas que deviam ser entrevistadas para o documentário *Mauvaise Conduite* e colaborou intensamente com os amigos Nestor Almendros e Orlando Jiménez Leal⁶. Inclusive na sua autobiografia

“Antes que anochezca”, Arenas (1992) elucida a articulação que ele manteve em torno à criação da revista *Mariel* (1983-1985) e a efetiva participação no documentário *Mauvaise Conduite* (1984) que ganhou o Primer Prêmio no Festival dos Direitos Humanos do Homem (Estrasburgo, 1984) e Premio do Público ao melhor Documental (Festival de cinema gay e lésbico, São Francisco, 1984). Para Arenas (1992, p. 322) todo o esforço de articular um grupo que precisava antes de tudo não se calar antes os crimes do “Castrismo” foi uma atitude que ele considerou “que lhe havia custado muito cara”.

Reconhecidamente, os roteiristas/diretores de *Mauvaise Conduite* perceberam que nos anos de 1980, com a saída massiva de cubanos pelo Mariel e, sobretudo, de jovens e reconhecidos intelectuais, um novo interesse nascia no exterior, em relação a Cuba⁷. Nesse sentido, Jiménez Leal afirma:

Houve um tempo em que a ninguém interessava absolutamente nada de Cuba e, muito menos, aos próprios cubanos do exílio, ainda traumatizados pelo desterro. O Mariel foi o grande detonante para que as pessoas voltassem a se interessar por Cuba e a Revolução Cubana (JIMÉNEZ LEAL, 2008, p. 196-198)⁸.

Ainda assim, os diretores buscaram financiamento para rodar o filme documentário em vários canais de televisão americanos e na televisão espanhola, mas ninguém se interessou pela temática. Somente na França teve uma boa acolhida, e o projeto foi realizado numa coprodução entre o cinema Les Films du Losange - Margaret Menegoz, Barbet Shroeder - e a televisão francesa Antenne 2 - Michel Thoulouze (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984).

O documentário teve um orçamento modesto, mas este serviu, segundo os roteiristas, para realizar entrevistas com quarenta exilados cubanos e com uma minoria de intelectuais estrangeiros, entre eles Susan Sontag, Juan Goytisolo e Allen Young, em várias cidades, como Paris, Miami, Nova York, Londres, Roma e Madri (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984). O documentário *Mauvaise Conduite* (1984) teve uma duração de 1h55min e foram selecionadas vinte e cinco entrevistas para a montagem final.

Após o lançamento do documentário, a Editorial Playor, na Espanha, publica em 1984 as entrevistas, documentos, imagens e dois prólogos. O primeiro, assinado por Orlando Jiménez Leal, e o segundo por Néstor Almendros. Em 2008 na Espanha, a Editorial Egales reedita o documentário, atualizando e retirando alguns depoimentos que, segundo Orlando Jiménez Leal, não eram mais atuais. E também é reeditado o livro com documentos, entrevistas completas e imagens.

Após trinta anos da edição do documentário *Mauvaise Conduite* e da publicação do livro, podemos analisar essas fontes. É interessante notar o interesse dos cineastas por dar ênfase à outra verdade na construção do “documento”. Os cineastas apresentam o documentário intercalando as entrevistas de intelectuais cubanos e estrangeiros com documentos da época e imagens televisivas da Antenna 2 sobre o que estava acontecendo em Cuba na década de 1980.

O próprio Néstor Almendros explica no prólogo do livro a metodologia utilizada para a produção do documentário. A escolha dos exilados cubanos e a não utilização de cenas da rodagem na Ilha foi porque os diretores/roteiristas acreditavam que naquele momento não seria possível obter autorização para entrevistar e filmar pessoas em Cuba que pudessem se expressar livremente.

O documentário foi rodado na tentativa de enfatizar o efeito de verdade, isso implica o uso da persuasão como recurso ou, como diz Ricoeur (1977), o discurso do narrador pertence ao modo persuasivo. Néstor Almendros também enfatiza que os ambientes das filmagens foram locais escolhidos pelos entrevistados e propícios à narrativa confidencial. A seguir o diretor nos descreve detalhadamente as estratégias da filmagem para conseguir que a câmera captasse essa “verdade” do discurso dos narradores:

Consideramos que a câmera cinematográfica, junto com a gravação do som direto, é, de certa forma, um detector de verdades e mentiras. Isto, claro, a condição de que a lente capte a expressão dos rostos de uma maneira simples e total. Quero dizer de frente. A condição de que a iluminação e os ângulos sejam naturais e sem efeitos. Se os olhos são o espelho da alma, o espetador tem que ver bem os olhos

dos entrevistados para conhecer sua verdade, quase como se estes houvessem estabelecido um diálogo com o público (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 20).

Orlando Jiménez Leal, em entrevista à revista *Encuentro con la Cultura Cubana*, nos narra que, no primeiro momento, eles pensaram em realizar um filme de ficção a partir da história que Néstor Almendros contava da repercussão que teve em Paris o pedido de asilo político de dez bailarinos do Ballet Nacional de Cuba no ano de 1966. No segundo momento, “Quando fizemos as transcrições e vimos o material, percebemos que a coisa era muito séria. Foi quando pensamos em fazer o documentário” (JIMÉNEZ LEAL, 2008).

Nessa entrevista, Jiménez Leal nos confirma a preocupação de Nestor Almendros em evitar que o acusem de ter uma preocupação esteticista. Nesse sentido, Pierre Sorlin (1994) discute que as relações entre cinema e sociedade não são abstrações estéticas desligadas de seu contexto histórico, mas são parte integrante da realidade social e produzem significados, valores e proposições. Jiménez Leal e Néstor Almendros reconhecem em mais de uma ocasião que a produção do documentário *Mauvaise Conduite* (1984) expressa os significados e valores dos entrevistados e que a finalidade do documentário é dar voz a quem não a tinha:

Daí que o filme seja uma série de entrevistas, uma detrás da outra, onde as pessoas contam o que lhes aconteceu. O mérito do documentário está na intensidade testemunhal e, sobretudo, em como se desenvolve a estrutura classicamente: muitas testemunhas contando muitas histórias que no final são uma só, uma única, triste e inconsolável história (JIMÉNEZ LEAL, 2008, p. 198).

O documentário *Mauvaise Conduite*: história, memória e direitos humanos.

A ampliação da noção de documento na História foi um dos méritos da Escola dos Annales. Os historiadores diversificaram

o uso de fontes em suas pesquisas: documentos escritos, orais, audiovisuais. Neste artigo analisamos o documentário *Mauvaise Conduite* (1984) na busca de aprofundar as relações entre história, cinema e memória.

Para Le Goff (1990), o documento/monumento aparece como o resultado de uma montagem, consciente e inconsciente, não só da história, da época e da sociedade que o produziram, mas também das diversas épocas sucessivas durante as quais ele continuou a existir e a ser manipulado. A crítica aos documentos/monumentos é a sua desmontagem, desmistificando seu significado aparente. Qualquer documento, por ser monumento, é verdadeiro e, às vezes, falso, visto que, esconde e revela as condições em que foi produzido.

Por sua vez, Pierre Sorlin (1994) afirma que não importa o que o filme diz, mas como o diz, ou seja, para nenhuma análise fílmica é suficiente a sumarização do enredo ou a descrição dos temas desenvolvidos nos filmes, havendo de se considerar a maneira pela qual a história é construída audiovisualmente.

Trata-se de analisar como Jiménez Leal e Néstor Almendros construíram audiovisualmente a narrativa do documentário. Poder-se-ia afirmar que *Mauvaise Conduite* pode ser considerado um “documento” para analisar a história recente de Cuba?

Para produzir o documentário *Mauvaise Conduite*, a equipe utilizou diferentes tipos de imagens, recortes de jornais, músicas da época, filmagens, documentários e entrevistas com Fidel Castro, que formavam parte do arquivo da televisão francesa. Néstor Almendros, no prólogo, explica a estratégia utilizada por eles para a montagem final:

Tínhamos um número suficiente de reportagens e documentários da Revolução cubana, filmes em sua maioria apoloéticos e hagiográficos mas que nos podiam ser úteis como anti-ilustração de alguns dos temas abordados nos depoimentos [dos exilados cubanos]. Uma entrevista de Fidel Castro de 1979 que encontramos nestes arquivos, nos convinha perfeitamente como contraponto. Filmamos também alguns depoimentos de estrangeiros, anteriormente simpatizantes da Revolução cubana, que ofereciam um

ponto de vista exterior (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 18-19).

A utilização de diferentes documentos, tanto aqueles obtidos no arquivo da televisão francesa como também documentos pessoais dos entrevistados, serve no documentário como prova da autenticidade da narrativa proposta. Os roteiristas mostram como pode ser interessante partir daquelas imagens consagradas da construção mítica da Revolução Cubana em contraste com os depoimentos dos exilados cubanos que enfatizam a perseguição aos homossexuais como exemplo da supressão de todos os direitos civis e políticos em Cuba.

A questão da voz em *Mauvaise Conduite* é fundamental para se entender a forma como o documentário foi construído audiovisualmente. A “voz over”, “voz de Deus” ou “voz de autoridade” aparece do início ao fim do documentário como uma forma de organizar a narrativa.

[...] o comentário com a voz *over* parece literalmente “acima” da disputa; ele tem a capacidade de julgar ações no mundo histórico sem se envolver nelas. O tom oficial do narrador profissional, como o estilo peremptório dos âncoras e repórteres de noticiários, empenha-se na construção de uma sensação de credibilidade, usando características como distância, neutralidade, indiferença, onisciência [...] (NICHOLS, 2005, p. 144).

Em *Mauvaise Conduite* (1984), os diretores, na abertura do documentário, apresentam os títulos com uma música de fundo de apoio à Revolução e a Fidel Castro: “A combater com tudo o que tem, por Cuba com Fidel, por Cuba com Fidel, por Cuba com Fidel que é a bandeira”. Na primeira cena do filme, aparece uma filmagem de 1980 de uma manifestação de apoio a Fidel Castro e de rejeição aos que querem sair de Cuba pelo Mariel. Ao longo do filme, os diretores trabalham com a ideia de contrastar documentos e de apresentar o contexto e as diversas narrativas, especialmente aquelas que são transmitidas pelo governo de Cuba.

Para introduzir as primeiras entrevistas de exilados cubanos, o documentário seleciona uma imagem da primeira apresentação do Ballet Nacional de Cuba no Teatro dos Campos Elíseos, em Paris. A primeira voz *over* que aparece surpreende com a notícia da petição de asilo político de dez membros do Ballet Nacional de Cuba em Paris. Aparece um trecho da primeira entrevista cedida pelo canal francês Antenna 2, em novembro de 1966, com os bailarinos que pedem asilo. O primeiro entrevistado que aparece no documentário *Mauvaise Conduite* é Julio Medina, bailarino cubano que 17 anos antes era um dos dez bailarinos que pediram asilo político em Paris. Ele afirma, nessa entrevista para o documentário em 1983, que quando pediram asilo ficaram com pena de deixar a Companhia de Ballet de Cuba, mas ficaram também muito felizes de poder falar: “As declarações que pudemos fazer para que todo mundo não acreditasse que Cuba era o sonho de uma ilha dourada, ao sol com palmeiras... não, não era isso em absoluto”.

Em entrevista à *Revista Encuentro de la Cultura Cubana*, Jiménez Leal, ao ser questionado sobre a importância da reedição do documentário, expressou: “Acredito ser justo por honrar a todas as pessoas que tanto sofreram, muitas delas já desaparecidas. Durante muitos anos não tiveram voz. Somente a tiveram quando se fez o documentário” (JIMÉNEZ LEAL, 2008, p. 200). Nesse sentido, Beatriz Sarlo refere-se à necessidade dos “direitos da lembrança” quando afirma:

O passado é sempre conflituoso. A eles se referem, em concorrência, a memória e a história, porque nem sempre a história consegue acreditar na memória, e a memória desconfia de uma reconstituição que não coloque em seu centro os direitos da lembrança (direitos de vida, de justiça, de subjetividade). (SARLO, 2007, p. 9).

No documentário *Mauvaise Conduite*, os cineastas Orlando Jiménez Leal e Nestor Almendros destinam grande parte do tempo a tratar da repressão aos homossexuais⁹ e da criação do programa de reeducação, conhecido como UMAPs (Unidades Militares de

Apoio à Produção), destinado à reabilitação dos jovens cubanos durante o final da década de 1960. Os campos das UMAPs em Camagüey não tinham equipamentos militares e se destinavam apenas à produção agrícola. Os internos das UMAPs tinham uma disciplina militar que os impediria de fugir de suas obrigações para com a pátria e ainda auxiliaria na sua reeducação por meio do trabalho e da disciplina.

Nos campos das UMAPs, prevaleceram os ideais hierárquicos militares, daí que as unidades foram organizadas pelo próprio Ministério do Interior de Cuba (Minint). Os internos tiveram que viver uma rotina de trabalho e obediência, inclusive usando uniformes militares (azuis para diferenciá-los dos uniformes verde-oliva do exército regular). À semelhança dos jovens que integravam o Serviço Militar, os internos das UMAPs tinham que viver em acampamentos em condições bastante precárias, o que significa que se tratava de um serviço militar obrigatório diferenciado para jovens que, por alguma razão, se consideravam ou eram considerados inadequados ao Serviço Militar Corrente. Por outro lado, boa parte das representações sobre a perseguição à homossexualidade em Cuba pode ter origem nas recordações das pessoas que estiveram nas UMAPs.

Podemos aproximar-nos do que foram as UMAPs graças aos depoimentos de pessoas que estiveram nessas unidades e conseguiram publicar ou gravar as suas memórias fora de Cuba, já que existem pouquíssimos registros escritos de sua existência. Seja aqui assinalado nosso interesse pelas memórias de grupos minoritários acerca da vida em Cuba nos anos de 1960 e 1970, porque elas emergiram em oposição a uma memória considerada oficial ou nacional.

Contudo, essas “memórias subterrâneas” não tiveram um reconhecimento no interior da Ilha, e sim no exterior. Michel Pollak comenta o que representam as memórias subterrâneas:

Essa memória “proibida” e, portanto, “clandestina” ocupa toda a cena cultural, o setor editorial, os meios de comunicação, o cinema e a pintura, comprovando, caso seja necessário, o fosso que separa de fato a sociedade civil e a ideologia oficial de um partido e de um Estado que pretende

a dominação hegemônica. Uma vez rompido o tabu, uma vez que as memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público, reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis se acoplam a essa disputa da memória. (POLLAK, 1992, p. 3).

Segundo essas memórias subterrâneas, as UMAPs surgiram em novembro de 1965 e eram destinadas a homens não aptos para o Serviço Militar Obrigatório de três anos, estabelecido a partir de 12 de novembro de 1963 pela Lei nº 1129¹⁰, a ser cumprido na faixa etária dos 15 aos 26 anos. As unidades eram criadas para a recuperação ideológica ou moral e destinadas a jovens com comportamentos considerados inadequados. O objetivo dessas unidades seria a transformação ideológica e moral de jovens com “problemas” para se ajustar à nova sociedade. Dentre os trabalhos braçais, o mais comum na época foi o corte de cana-de-açúcar. O periódico *Revolución* manifestou-se a respeito das UMAPs da seguinte maneira: “O plano de reeducação batizado pelo Ministro do Interior e diretamente orientado por Fidel pode agregar-se aos grandes feitos humanos da revolução” (REVOLUCIÓN, 1965 apud ROS, 2004, p. 28).

No documentário *Mauvaise Conduite*, o tema das UMAPs vai ser uma das principais temáticas de recordações dos exilados entrevistados que tratam da violação dos direitos humanos em Cuba. Utilizando a mesma metodologia de intercalar documentos, os cineastas, no intuito de facilitar a compreensão das contradições e conflitos de ideias, apresentam novas imagens em preto e branco de Fidel Castro e Che Guevara na Serra Maestra e depois se vê a entrada vitoriosa pelas ruas de Havana.

Novamente a voz *over* mostra a euforia e o apoio aos líderes carismáticos e reforça: “Havia-se criado um novo mito”. O segundo entrevistado, o exilado cubano em Nova York, César Bermúdez, narra as depurações morais na Universidade. Se alterna com uma nova imagem de Fidel Castro chegando a Moscou e abraçando Nikita Kruschev. Novamente a voz *over*, em 1961: “A Revolução muda de rumo e se declara marxista-leninista. Castro encarcera ou fuzila a quem se opõe à mudança”. Imagens de pessoas da elite cubana saindo do país. O locutor diz que começa o grande êxodo

cubano e se mostra a região de Camagüey, momento em que a voz *over* declara que em 1965 se criam os campos de trabalho forçado denominados UMAPs. José Mario, Rafael de Palet, Jorge Ronet e Hector Aldao descrevem as UMAPs. Após as entrevistas, novos grupos de cubanos que abandonam o país de 1964 a 1968. A voz *over* afirma: “Paralelamente à criação dos campos da UMAP, a revolução se faz mais repressiva e chegam a 500.000 pessoas ao exílio”. Imagens de Jean Paul Sartre, Gian Giacomo Feltrinelli e Carlos Franqui. A voz *over* diz que graças a essas figuras se fecham os campos das UMAPs em Cuba.

Alguns depoimentos narram como as autoridades detectavam os “desvios” baseados em estereótipos, comportamentos ou maneiras de agir. José Mario, editor do antigo jornal *El Puente*, que funcionou de 1960 a 1965 em Havana, quando foi fechado, foi enviado para a UMAP por causa de um detalhe, quando um militar o interrogou:

Então, o militar me disse que caminhasse, que desse uma volta no salão e que caminhasse. Eu, com certo assombro, obedeci, caminhei por todo o salão, dei a volta inteira. Ordenou-me, então, que caminhasse de costas para ele e com muita ironia falou: Vês? De agora em adiante nós vamos fazer de você um homem [...] Na entrada havia um cartaz enorme onde se lia: Unidade Militar 2.269 e um letreiro com o lema “O trabalho os tornará homens”, uma frase de Lênin. (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 33-37).

Também o ator cubano Rafael de Palet foi entrevistado no documentário e se mostra incrédulo com tudo o que viveu por ter interpretado a personagem de um alemão em 1965, no teatro. Na ocasião, tingiu o cabelo de loiro e foi encaminhado para a UMAP:

Eles não entendiam que um indivíduo pudesse pintar o cabelo. Considerava-se que o indivíduo que pintasse o cabelo podia apresentar características de uma conduta homossexual. Eu me apresentei a esse chamado do serviço militar da UMAP, mas aquilo foi um engano. (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 34).



Dessa maneira, havia um programa de reeducação moral-ideológica para indivíduos considerados não aptos ao serviço militar obrigatório devido à sua conduta social inadequada. Assim, um artigo do jornal *Juventud Rebelde*, de autoria de Alfredo Echarry, intitulado “Os jovens do quarto mundo”, faz uma apologia às UMAPs: “A Revolução adquire uma nova experiência. Os confundidos ideologicamente, jovens que não estudam nem trabalham, serão transformados em cidadãos úteis por meio de uma reeducação especial com base no trabalho e no estudo” (ECHARRY, 1968).

O artigo contrasta depoimentos de pais a favor das “batidas” na Rampa (avenida muito conhecida em Havana pela juventude), porque seus filhos estavam com “comportamentos inadequados”, e fotografias de jovens *gays* no mundo capitalista com a pergunta moralizante: “É isto o que você quer para seu filho?”.

Houve por parte do governo cubano uma tentativa de mostrar à sua população que aqueles que iam para as UMAPs eram antissociais¹¹, mas que, logo que se reabilitassem, voltariam a participar da vida social cubana¹². Os que iam para essas unidades não podiam receber visitas regularmente, não sabiam quanto tempo ficariam.

Além de fazer a classificação dos considerados “desvios” dos reclusos nas UMAPs, o governo cubano se preocupava com a sua reabilitação por meio do trabalho e do doutrinação político. Segundo Héctor Aldao, “tínhamos um doutrinação diário” e nas palavras de José Mario: “Utilizavam o manual de marxismo-leninismo de Kostantinov, que é uma coisa horrorosa [...] todo o mundo é fascista, desde T.S Elliot... até Platão, são fascistas” (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 38). A voz dos entrevistados denuncia a existência desse tipo de serviço militar diferenciado que tinha como objetivo “recuperar” os jovens para a revolução.

Pela pressão externa, os campos das UMAPs são fechados em 1968, mas a repressão continua. O documentário *Mauvaise Conduite* aborda a repressão das leis lançadas no mesmo ano. O documentário apresenta a página do *Jornal da União de Jovens Comunistas*, em outubro de 1968; o locutor diz mostrando o jornal: “Se atacam as modas estrangeiras e as atitudes extravagantes”. O jornal reconhece as caças aos jovens em lugares públicos e propõe como solução “a educação pelo trabalho”. Aparece a imagem da

tribuna do Congresso de Educação e Cultura (1971) e, nas imagens da gazeta oficial se leem as novas leis revolucionarias. A voz *over* fala das leis repressivas de 1971, nas quais se estabelece a pena de morte, se fixa a responsabilidade criminal desde os 16 anos, se condena de 30 anos de prisão à pena de morte por delitos contra o desenvolvimento normal das relações sexuais.

E ainda a voz *over* afirma que em 1979 se promulgam leis preditivas, terapêuticas e reeducativas, bem como de internação em estabelecimentos de trabalho ou psiquiátrico. Castiga-se a quem não tenha cometido falta alguma, mas que possa chegar a cometê-la. Pena de 1 a 4 anos.

Em entrevista com o pintor cubano Jaime Bellechasse, residente naquele momento em Nova York, ele explica como se classificavam os jovens que eram pegos nas batidas em Havana:

Nós tínhamos sido classificados em três grupos. O primeiro era o dos “hippies”, que eram os jovens que gostavam da música pop, dos Beatles, etc. que usavam o cabelo comprido e usavam camisas coloridas. O segundo grupo eram os que foram catalogados como homossexuais. E para os que não podiam ser classificados nesses dois grupos anteriores, inventaram o termo denominado “conduta imprópria”. Ou seja, algo indefinido e aí podia cair qualquer um. (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 43).

Com efeito, Cuba já não era mais a Ilha de unanimidade de esquerda. Mesmo os intelectuais e artistas estrangeiros que ainda apoiavam a revolução, faziam-no sem o entusiasmo de outrora. Internamente, as poucas vozes dissonantes da posição do governo eram rigidamente silenciadas por meio de medidas autoritárias, como a demissão sumária de alguns professores das principais universidades do país e a perseguição aos intelectuais que insistiam em combater algumas práticas do governo. Um número cada vez maior de intelectuais e artistas eram enviados às cooperativas do Estado, que haviam substituído as UMAPs, fechadas em 1968¹³, por alegados desvios morais e ideológicos.

No *Congreso de Educación y Cultura* de 1971, restringiu-se oficialmente o trabalho dos homossexuais na educação e nas artes do país:

No tratamento do aspecto do homossexualismo a Comissão chegou à conclusão de que não é tolerável que por meio da “qualidade artística” reconhecidos homossexuais ganhem influência que incida na formação de nossa juventude. Que, como consequência do anterior, precisa-se de uma análise para determinar como deve abordar-se a presença de homossexuais em distintos organismos da frente cultural [...] Que se deve evitar que pessoas cuja moral não responda ao prestígio de nossa revolução ostentem uma representação artística de nosso país no estrangeiro. (CASTRO, 1971, p. 177-178).

Dessa forma, vários professores, intelectuais e artistas cubanos foram afastados de seus postos de trabalho apenas por terem manifestado a sua orientação sexual, ou por serem contrários a alguns dos pressupostos político-ideológicos, como a nova relação com a União Soviética, entre outras formas de condutas condenadas pelo documento. Deve-se ressaltar que muitos homossexuais permaneceram em seus postos porque eram discretos e não manifestavam a sua orientação sexual.¹⁴ O estigma estava mais relacionado à conduta do que propriamente à sua essência, como foi publicado numa seção intitulada *Escándalo Público do Código Penal na Gazeta Oficial de la República de Cuba*:

Artigo 359. - Sanciona-se com privação de liberdade de três a nove meses ou multa até duzentas setenta quotas ou ambas a quem: a) faça pública ostentação de sua condição de homossexual ou importune ou solicite com seus requerimentos a outro; b) realize atos homossexuais em local público ou em local privado, mas expostos a serem vistos involuntariamente por outras pessoas; c) ofenda o pudor ou os bons costumes com exhibições impudicas ou qualquer outro ato de escândalo público; d) produza ou ponha em

circulação publicações, desenhos, fitas cinematográficas ou magnetofônicas, gravações ou fotografias, ou outros objetos obscenos, tendentes a perverter e degradar os costumes. (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 185).

Na resolução do congresso e no código penal cubano, fica explícito o preconceito contra os homossexuais e a preocupação com a influência que eles poderiam exercer na formação da juventude cubana. A homossexualidade é declarada a partir de 1971 como uma patologia social que se devia abolir. Anteriormente, em 1969, a revista *Bohemia* publicou o artigo “A homossexualidade”, de Abel Prieto Morales, antecipando algumas ideias que se colocaram em prática após o *Congresso de Educação e Cultura*. O autor propõe no seu artigo responder à questão: “Até que ponto a homossexualidade tem cura?”.

O notável especialista sugere realizar uma “profilaxia tanto social como familiar”:

Quanto à profilaxia familiar, os psicólogos, psiquiatras e educadores estão de acordo de que é muito simples: que o pai se comporte como tal e que a mãe tenha dentro do lar o lugar que lhe corresponde. Por muito ocupados que estejam ambos, sempre devem lhe oferecer um ambiente de equilíbrio emocional que evite todo possível desvio dos instintos. Quanto à profilaxia externa, é necessário considerá-la uma grande tarefa social. Os adultos homossexuais são numerosos, e estão por todos os lugares e em todas as profissões; muitos são ao mesmo tempo heterossexuais e homossexuais. O fato não se reduz a reconhecê-los ou desconhecê-los, mas evitar que sejam fatores de contágio. Por isso, o recomendável é, basicamente, procurar que não sejam condutores de juventudes e tenham o menor contato possível com a infância que surge. (PRIETO MORALES, 1969, p. 109).

A homofobia assumida pelo governo cubano e o apelo à sociedade contra os perigos do contágio das novas gerações de

revolucionários levaram à insatisfação de homossexuais estrangeiros que colaboravam com a revolução até então e que atenuavam as denúncias de perseguição à homossexualidade em Cuba. O depoimento de Allen Young é revelador:

Para mim, a grande virada produziu-se com o caso de Heberto Padilla, a quem eu tinha conhecido durante minha segunda visita a Havana, em 1968. Mas ainda nesse momento, eu me interessava só nos direitos do escritor, na liberdade de expressão. Não estava ainda sabendo da perseguição sistemática aos homossexuais e outros grupos minoritários em Cuba. Soube dessas perseguições, em Nova York [...] Lembro uma foto do Congresso de Educação e Cultura de 1971, quando o regime acordou uma proclamação anti-homossexual muito forte, dizendo que o homossexualismo era uma patologia social e que devia ser eliminado. Publicou-se esta foto na imprensa cubana. Via-se na tribuna gente ativa nas instituições culturais, gente que me havia dito que era homossexual, e que aplaudia essa proclamação. (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 171-172).

O intelectual norte-americano Allen Young relata que, após apoiar a revolução cubana por anos, decide afastar-se dela definitivamente por acreditar que a sua condição homossexual não mais permitia, após as deliberações do congresso, que ele continuasse a vê-la da mesma forma. Como se pode perceber, Allen Young surpreendeu-se pela falta de resistência dos homossexuais cubanos, que não se pronunciaram durante o congresso. O cubano René Cifuentes, também homossexual, estava presente no *Primer Congreso de Educación y Cultura* e relatou os motivos dessa falta de resistência imediata dos que eram estigmatizados pelas novas leis:

Depois de ouvir o discurso de Fidel pelos alto-falantes, percebi que, por ser homossexual, não tinha nenhuma perspectiva futura em Cuba. [...] Assim, já sabíamos que, depois desse discurso contra os homossexuais e intelectuais que tinham certas ideias que diferiam dos dogmas do sistema,

seríamos separados dos organismos culturais. Inclusive, um grupo de pessoas que nos reuníamos clandestinamente com a finalidade de fazer alguma coisa, porque já sabíamos que de um momento a outro íamos para o cárcere ou ficávamos sem emprego, que era quase igual, pois nos condenavam a morrer de fome. Mas ninguém se atreveu a fazer nada. A gente tinha medo de que entre nós mesmos houvesse um provocador que logo informaria quem eram os que estavam em desacordo com o discurso. Cada um encerrou-se em sua cápsula de terror e ninguém se atreveu a fazer nada. E começaram a chegar os telegramas informando que você estava despedido. O próprio Estado mandava você embora, de modo que você não podia mais trabalhar em nenhum lugar, pois o Estado era o único patrão. (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 154-155).

Outro intelectual que relata os desdobramentos das resoluções do Congresso é o escritor René Ariza. Ele afirma que não havia possibilidade de uma convergência entre os que foram estigmatizados, porque muitos homossexuais conservaram seus postos por manter uma conduta social discreta. Outros que já eram reconhecidos publicamente como homossexuais não podiam contar com essa opção. Os que não concordavam politicamente com os pressupostos do comando revolucionário também se dividiram entre os que capitularam e os que passaram a criticar as teses defendidas pelo Partido Comunista Cubano.

Isso dispersava a resistência e levava ao temor de que houvesse delatores em qualquer tentativa de organização e até de reunião. Não se sabia quem havia desistido ou não de suas críticas. O medo de ficar alijado da revolução, sem emprego e marginalizado, levava à reconciliação de muitos intelectuais, artistas e educadores com o regime. Ariza é o último entrevistado no documentário *Mauvaise Conduite*; ele entra disfarçado com uma máscara de Carnaval e chama as crianças para um teatro de marionetes.

Sim, há pouca informação, é verdade, mas a essência da coisa não está, exatamente, no que sucede, mas por que sucede.

Ser diferente, ser estranho, ter uma conduta imprópria é algo não somente proibido, mas que, além disso, pode te levar à prisão. Isso eu acredito que está dentro do caráter do cubano faz muito tempo, não é privativo de Castro e é preciso vigiar o Castro que cada um tem dentro de si. É uma atitude que transmitimos. Transmitimos uma série de desenhos, de moldes há muito tempo e estamos muito condicionados por tudo. É um círculo vicioso e se transformou completamente numa paranoia, uma paranoia que todos sustentam, sustentam tanto os que perseguem como os perseguidos, pois os perseguidos às vezes parecem ser os que perseguem, todo o mundo suspeita de todos. (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 105-106).

René Ariza é um dos escritores integrantes da “Geração Mariel” e, em sua opinião, é preciso compreender não somente o que sucedeu, mas ainda como isso ocorreu. Ele acredita que a responsabilidade não pode ser restrita ao comando de Fidel Castro, mas deve estender-se às próprias características da cultura cubana. A experiência do exílio em Miami pode ter ajudado René Ariza a chegar a essa conclusão, principalmente por encontrar ali estigmas próximos àqueles vivenciados por ele na Ilha. Além disso, ele reconhece que muitos homossexuais perseguiram a outros, que eram mais vulneráveis, e que a engrenagem só funcionava porque a maioria da população colaborou com as medidas definidas pelo *Congreso de Educación y Cultura*.

De fato, muitos pais acreditavam realmente que o seu filho poderia recuperar-se moralmente nas cooperativas do Estado. Os integrantes do Partido Comunista Cubano imaginavam que a recuperação ideológica seria possível por meio do trabalho físico. A maioria dos quadros das universidades cubanas aceitava que se afastasse de seu corpo docente o colega que manifestava divergências político-ideológicas. A maioria dos pais dos alunos apoiava o afastamento de professores que demonstrassem algum tipo de conduta homossexual. Enfim, Ariza reconhece que, sem ressonância social, não seria possível que as resoluções do *Congreso de Educación y Cultura* se efetivassem, portanto problematizou a questão para

além da personificação de Fidel Castro. Afinal, havia uma sólida hegemonia política: as resoluções tomadas não ficavam restritas a um documento, mas eram de imediato absorvidas pela sociedade cubana, ansiosa por propostas como essas.

Os diretores de *Mauvaise Conduite* dão uma ênfase especial no documentário a saída, pelo Porto de Mariel, e dos conflitos gerados por esse êxodo migratório. Na mesma estratégia de intercalar imagens, os cineastas colocam o Mariel em toda a sua dimensão dramática, bem como imagens da Embaixada do Peru, filmagens do noticiário de Icaic, discursos de Fidel Castro, manifestações populares da época organizadas pelo regime, enfrentamentos entre as pessoas que queriam sair e as que queriam ficar.

Vale destacar que os cineastas Jimenez Leal e Nestor Almendros focalizaram a saída pelo Mariel mostrando imagens, documentos e discursos da época, assim como as visões transmitidas pelos meios de comunicação dos governos cubano e americano. Mas é importante lembrar que a utilização de entrevistas de forma intimista com os entrevistados trouxe novos valores e significados ao Mariel. A grande maioria dos entrevistados do documentário tinham saído pelo Porto de Mariel, dentre eles cabe destacar: Reinaldo Arenas, Mireya Robles, Luiz Lazo, Caracol, Juan Abreu, René Ariza, Jaime Bellechasse e Gilberto Ruiz.

Considerações finais

Em grande medida, os cineastas Orlando Jimenez Leal e Nestor Almendros, ao fazer o documentário *Mauvaise Conduite*, conseguiram mostrar o seu engajamento com a situação social e política de Cuba dos anos de 1980. Como expressou Nicholls:

Os cineastas que buscam representar seu próprio encontro direto com o mundo que os cerca e os cineastas que buscam representar questões sociais abrangentes e perspectivas históricas com entrevistas e imagens de arquivo constituem dois componentes de modo participativo. Como espectadores, temos a sensação de que testemunhamos uma forma de

diálogo entre cineasta e participante que enfatiza o engajamento localizado, a interação negociada e o encontro carregado de emoção [...]. (NICHOLS, 2005, p. 162).

Pode-se afirmar que esse engajamento a que se refere Nichols (2005) perpassa toda a obra desses realizadores, mas especialmente está presente no filme documentário *Mauvaise Conduite*. O documentário denuncia o passado recente de Cuba, que está expresso nas palavras de Nestor Almendros, quando afirma: “A ênfase colocada no tema da perseguição dos homossexuais em nosso filme, pode servir, de forma absurda e gratuita, como metáfora da supressão geral das liberdades cívicas em Cuba” (ALMENDROS; JIMÉNEZ LEAL, 1984, p. 21).

THE DOCUMENTARY MOVIE IMPROPER CONDUCT: MEMORY AND HUMAN RIGHTS IN CUBA

Abstract: The purpose of this article is to present some reflections on the relationship story and film from the analysis of the documentary film *Conduct Unbecoming*. The film- documentary in question discusses several moments of contemporary history of Cuba. In the article we explore the question of the use of documentary as a source to study the past. In this way, we analyze the conditions of production of the documentary and the complaints made by respondents about the lack of human rights in the 1960, 1970 and 1980 in Cuba.

Keywords: Film-documentary. Memory. Human rights in Cuba.

Notas

¹ Conduta Imprópria.

² Ver HOBBSAWM, E. *Historia del siglo XX*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1995.

³ O processo de sovietação da Revolução Cubana passa por várias etapas, mas o momento de maior tensão entre o governo e a intelectualidade cubana se dá entre 1971-1976, chamado de “Quinquenio Gris”, a frente do Conselho Nacional de Cultura se encontrava Luis Pavón Tamayo, considerado o principal executor da política de censura aos intelectuais cubanos. Para aprofundar mais

no debate, ver: MISKULIN, Silvia. *Os intelectuais cubanos e a política cultural da revolução (1961-1975)*. 2005. Tese (Doutorado)-Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

⁴ Ver MARQUES, R. *A Condição Mariel: memórias subterrâneas da Revolução Cubana*. São Luís: Edufma; Goiânia: PUC Goiás, 2012.

⁵ Segundo alguns especialistas da temática cubana, os anos de 1959 a 1962 são considerados “anos do consenso” (IBARRA CABRERA, 2011; MARQUES, 2012) devido ao apoio que receberam os líderes revolucionários com as transformações que aconteceram na Ilha. A partir de 1962, muitos cubanos pertencentes à classe média começaram a sair de Cuba descontentes com o rumo político que o país estava tomando. Alguns dos entrevistados, inclusive os próprios cineastas, saíram em 1962. O ano de 1980 é representativo porque acontece o “fenômeno Mariel” ou “êxodo do Mariel”, que é denominado a saída massiva de cubanos pelo Porto de Mariel, em Havana.

⁶ Orlando Jimenez Leal na entrevista intitulada “Treinta años de Conducta Impropria” (JIMÉNEZ LEAL, 2014) destaca a participação de Arenas como grande articulador para que se realizasse o documentário.

⁷ Para aprofundar mais o debate sobre os intelectuais cubanos que saíram pelo Mariel e a produção artística e literária, ver: MARQUES, Rickley L. *A condição Mariel: memórias subterrâneas da Revolução Cubana*. São Luís: Edufma; Goiânia: PUC Goiás, 2012.

⁸ Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/173530156/Un-Baile-de-Fantasmas-Entrevista-a-Orlando-Jimenez-Leal>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

⁹ É importante assinalar que tanto no documentário como nos documentos da época (década de 1960, 1970 e início dos anos de 1980) não há qualquer diferenciação entre homossexuais, travestis, lésbicas ou transexuais.

¹⁰ Ver: ROS, 2004.

¹¹ O ICAIC semanalmente realizava um noticiário, e Santiago Alvarez, o diretor, tomou várias imagens de operações policiais, que eram transmitidas com o intuito de mostrar que não se admitiriam comportamentos subversivos.

¹² As personalidades mais conhecidas que estiveram nas UMAPs e que depois se reincorporaram sem maiores problemas foram os cantores cubanos Pablo Milanés e Silvio Rodríguez.

¹³ Ver: FRANQUI, 1981.

¹⁴ Segundo o artigo “Mapa da Homofobia”, de Manuel Zayas (2006), as únicas instituições culturais que se salvaram das depurações de homossexuais após o Congresso foram o ICAIC, a Casa de las Américas e o Ballet Nacional de Cuba, graças à proteção oferecida por Alfredo Guevara, Haydée Santamaría e Alicia Alonso, respectivamente.

Referências

ALMENDROS, Néstor; JIMÉNEZ LEAL, Orlando. *Conducta Impropia*. Madrid: Editorial Playor, 1984.

ARENAS, Reinaldo. *Antes que anochezca*. Barcelona: Tusquets, 1992.

CASTRO, F. *Discurso de clausura del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura*, 30 abr. 1971. Disponível em: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1971/esp/f300471e.html>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

_____. *Palabras a los intelectuales*, 30 jun. 1961. Disponível em: <<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

ECHARRY, Alfredo. Los chicos del cuarto mundo. *Juventud Rebelde*, La Habana, p. 3-4, 10 out. 1968.

FRANQUI, Carlos. *Retrato de família com Fidel*. Rio de Janeiro: Record, 1981.

IBARRA CABRERA, Isabel. *Por una historia del presente de Cuba*: apuntes para su estudio. Saabruken: Académica Española, 2011.

IBARRA CABRERA, Isabel; MARQUES, Rickley L. Boarding home: literatura, revolução e exílio. *Revista Brasileira do Caribe*, v. X, n. 19, jul./dez., 2009.

JIMÉNEZ LEAL, Orlando. Treinta Años de Conducta Impropia. Entrevistadora: Maria Encarnación López. Londres: *Diario de Cuba*, 2014. Disponível em: <www.diariodecuba.com/cultura/1406363179_9658.html>. Acesso em: 10 dez. 2016.

_____. Un Baile de Fantasmas. Entrevistador: Manuel Zayas. *Revista Encuentro*, Madrid, n. 50, outono 2008. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/173530156/Un-Baile-de-Fantasmas-Entrevista-a-Orlando-Jimenez-Leal>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

LE GOFF, J. *História e Memória*. Campinas: Unicamp, 1990.

MARQUES, Rickley L. *A condição Mariel*: memórias subterrâneas da Revolução Cubana. São Luís: Edufma; Goiânia: PUC Goiás, 2012.

MAUVAISE Conduite. Direção: Néstor Almendros e Orlando Jiménez Leal. Coprodução: Margaret Menegoz; Barbet Shroeder; Michel Tholouze. França: Antenne 2; Les Films du Losange, 1984. (115 min).

MISKULIN, Silvia. Os intelectuais cubanos e a política cultural da revolução (1961-1975). Tese (Doutorado em História Social)-Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

NICHOLS, B. *Introdução ao documentário*. Campinas: Papirus, 2005.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PRIETO MORALES, Abel. Hasta que punto la homosexualidad tiene cura? *Bohemia*, La Habana, n. 113, p. 109, nov. 1969.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

ROS, Enrique. *La Umap*: el gulag castrista. Miami: Universal, 2004.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado*: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SORLIN, P. Indispensáveis e enganosas, as imagens, testemunhas da história. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 81-95, 1994.

ZAYAS, Manuel. Mapa de la homofobia: cronología de la represión y censura a homosexuales, travestis y transexuales en la Isla desde 1962 hasta la fecha. [S.l.]: *Cuba Encuentro*, 20 jan. 2006, Disponível em: <<http://www.cubaencuentro.com/cuba/articulos/mapa-de-la-homofobia-10736>>. Acesso em: 10 dez. 2016.

Recebido em: 31/07/2017
Aprovado em: 18/10/2017

CNBB, democracia e participação popular (1977-1989)

Alvaro de Oliveira Senra*

Resumo: O presente artigo busca analisar a documentação produzida pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) entre os anos de 1977 e 1989, tendo como recorte as proposições desta entidade sobre a democracia e a participação popular. A CNBB teve grande relevância política ao longo dos anos abordados, herdando do período do Regime Militar (1964-1985) o papel de articulador de extensos segmentos da sociedade civil. A análise da documentação produzida pela entidade, acompanhada de sua contextualização histórica e do debate com a bibliografia de referência utilizada, permitiu revelar a relação da CNBB com os pressupostos do catolicismo progressista.

Palavras-chave: CNBB. Igreja Católica. Democracia. Participação popular.

Introdução

As grandes manifestações de 2013 e o conturbado processo eleitoral de 2014 resultaram em uma crise política de dimensões inéditas, culminando na queda da presidente Dilma Rousseff (2016) e na ascensão de Michel Temer; a continuidade dessa crise e o quadro atual de instabilidade política e institucional em muito têm enfraquecido a crença na democracia brasileira, conquistada a duras penas ao final do Regime Militar (1964-1985). No momento de escrita deste artigo, a evidente fragilidade e a pouca credibilidade dos partidos, a polarização política, a combinação entre as crises

* Doutor em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET-RJ). E-mail: alvarosenra@gmail.com

política e econômica, o papel desempenhado pela mídia e o poder superlativo do Judiciário evidenciam problemas de difícil solução e justificam o pessimismo de grande parte da população com os mecanismos democráticos, construídos três décadas atrás.

Desde os anos finais da década de 1970, o país vivia um quadro de profunda crise econômica, à qual se somava a “dívida social” acumulada durante os anos do Regime Militar: inflação alta, forte endividamento externo, baixas taxas de crescimento, desemprego, periferias urbanas inchadas e sem serviços essenciais, explosão da violência. Mas a perspectiva de retorno à democracia trazia ventos de esperança, permitia antever um futuro melhor e mobilizava amplos setores da vida política e da sociedade civil.

Entre esses setores, encontrava-se a Igreja Católica. O artigo aqui apresentado se propõe a abordar e analisar as proposições sobre democracia e participação popular formuladas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), no processo de intervenção política que esta entidade fez no período de crise do Regime Militar e de retorno às liberdades democráticas.

Na passagem entre as décadas de 1970 e 1980, a CNBB se pronunciou a favor da democracia em dois importantes documentos: o primeiro se denominou *Exigências cristãs de uma ordem política* (CNBB, 1981a), aprovado pela XV Assembléia Geral da CNBB, em 1977; ele condensou os conteúdos das principais propostas utilizadas pela entidade até o fim do Regime Militar, em 1985. O segundo documento produzido pela CNBB naquele período e aqui utilizado é intitulado *Reflexão cristã sobre a conjuntura política* (CNBB, 1981b).

A partir de meados da década de 1980, coincidindo com a conclusão da transição para o regime democrático e com a previsível perspectiva de que iria se abrir um período de lutas envolvendo a organização política, econômica e social do país, a CNBB procurou estruturar, no conteúdo e na forma de atuação, suas contribuições fundamentais para essa nova organização. Naquele momento, suas propostas foram dirigidas principalmente para o processo constituinte, e podem ser encontradas nos seguintes documentos: *Por uma nova ordem constitucional* (CNBB, 1986a), *Pronunciamentos da CNBB: coletânea 85/86* (CNBB, 1986b), *Leigos e participação*

na Igreja (CNBB, 1986c) e *Exigências éticas da ordem democrática* (1989), este último posterior à promulgação da Constituição de 1988. Os documentos citados neste parágrafo e no anterior constituem as fontes de pesquisa para este artigo.

Como subsídio para as propostas adotadas pela CNBB também se utilizaram reflexões de documentos produzidos pela Conferência Episcopal Latino-Americana (CELAM), de grande repercussão no período temporal aqui abordado: *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio* (1969) e *Evangelização no presente e no futuro da América Latina* (1986).

Durante o período temporal aqui abordado a CNBB foi presidida por Ivo Lorscheiter (1979-1986) e Luciano Mendes de Almeida (1987-1995). A eleição deste último

interrompeu um ciclo de 15 anos em que se sucederam no cargo representantes de setores mais progressistas da Igreja. [...] Mesmo assim, sua eleição - que contou com o apoio das bases da Igreja e com o voto de figuras preeminentes do clero progressista, como dom Pedro Casaldáliga - foi considerada uma vitória sobre os segmentos conservadores da Igreja, que escolheram como candidato o arcebispo de Belo Horizonte, dom Serafim Fernandes de Araújo. (KORNIS; MONTALVÃO, 2001, p. 1532)

A CNBB foi fundada em 1952, sob o contexto democrático que se estendeu de 1945 a 1964. Ela pode ser entendida como uma reorganização política da Igreja Católica, diante de um quadro de modernização econômica, urbanização, diversificação social e religiosa que já não garantia mais sua hegemonia sobre a vida social brasileira, como havia ocorrido em períodos históricos anteriores. Ressalta-se que a criação da CNBB não foi um fato isolado; outras organizações nacionais, fundadas à mesma época, reuniram as ordens religiosas (a Confederação dos Religiosos do Brasil - CRB), as escolas católicas (a Associação de Educação Católica - AEC) e diversos movimentos leigos se formaram ou renovaram, a exemplo da Juventude Universitária Católica (JUC) e da Juventude Operária Católica (JOC).

Esse processo de reorganização política do catolicismo não se restringiu ao Brasil, alcançando outras regiões do mundo ocidental no contexto de fortalecimento da democracia que se seguiu à derrota das potências nazifascistas, em 1945. Em vários países, foram inclusive criados ou recriados Partidos Democrata-Cristãos (PDCs), defensores das propostas sociais e políticas do catolicismo em regimes de democracia eleitoral. Vários tiveram e ainda continuam a ter influência. No Brasil, o PDC, fundado em 1948, não conseguiu a adesão substancial do clero nem se enraizou socialmente (DELLA CAVA, 1975, p. 32-33).

Um dado assume grande relevância e justifica o processo de reorganização do catolicismo institucional no Brasil: a porcentagem de católicos na população total do país declinou de 95,2%, em 1940, para 93,1% em 1960, 89,2% em 1980, caindo a 73,8% no ano 2000. Por sua vez, os protestantes (evangélicos), principal segmento não-católico da população, apresentaram crescimento constante ao longo de toda a segunda metade do século XX, partindo de 2,6% em 1940 e alcançando o patamar de 15,4% da população no ano 2000, com um total de 26.000.000 de adeptos, resultando em impacto para a correlação de forças na política brasileira. Os cidadãos praticantes de outros credos ou sem-religião, que somavam apenas 2,1% em 1940, atingiram no ano 2000 a 10,8% da população (PIERUCCI, 2004, p. 23; SANTOS, 2005, p. 180).

O censo feito pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010 detectou a diminuição do número de católicos para 64,6% da população; os evangélicos cresceram para 22,2%, confirmando a tendência anteriormente verificada. Neste último censo, destacou-se, também, o aumento do contingente de brasileiros que se declararam sem religião, que totalizou 8% da população¹. Esse processo de mudança da composição religiosa da população brasileira, e sua análise, podem ser resumidos por Antonio F. Pierucci: “Desde o começo, e isso remonta aos anos de 1950, a sociologia da religião praticada no Brasil foi sempre uma sociologia do catolicismo em declínio” (PIERUCCI, 2004, p. 25).

Desde sua criação, em meados do século XX, a CNBB tem sido a principal expressão política do catolicismo institucional no Brasil, além de ser o espaço onde se dão os embates e os compromissos

entre as frações existentes no interior da Igreja Católica e se articula a síntese entre os princípios do catolicismo, seus interesses corporativos e seu posicionamento em relação a outras correntes (religiosas ou não) atuantes na sociedade. Tendo como método a análise da documentação produzida pela CNBB no período temporal contido neste artigo, relacionando-a ao contexto histórico e discutindo-a a partir do diálogo com a bibliografia secundária, pode ser observada a materialização escrita das demandas e das visões de mundo de uma instituição de natureza religiosa, que busca intervir na realidade através da ação política concreta.

A CNBB, a democracia e a participação popular

As transformações ocorridas durante os governos militares foram fundamentais para que se possa entender a concepção de democracia que a CNBB defenderia a partir da crise do Regime Militar. A CNBB havia apoiado, num primeiro momento, a deposição do presidente João Goulart. Dois meses após o golpe, a entidade publicou o documento intitulado *Declaração da CNBB sobre a situação nacional*, no qual justificava a derrubada do governo constitucional como uma ação preventiva contra a marcha do comunismo em direção ao poder (MAINWARING, 1989, p. 102).

No entanto, nos anos posteriores a 1964, houve episódios de repressão a inúmeros elementos vinculados ao catolicismo, como sindicalistas rurais, ativistas do Movimento de Educação de Base (MEB) e membros da hierarquia. Por sua vez, o caráter extremamente rápido e violento das transformações promovidas pelos militares, sobretudo no campo, as migrações e a miséria urbana decorrentes do modelo econômico concentracionista, que atingiram as bases sociais do catolicismo, além do próprio esvaziamento da sociedade civil, decorrente da repressão, levaram a Igreja Católica a gradualmente ampliar suas preocupações sociais e a ocupar o espaço que, em condições democráticas, seria área de atuação de outros atores políticos.

Situações e experiências vividas pelos católicos no Brasil e em outros países da América Latina confluíram para a II Conferência

Geral do Episcopado Latino-Americano (CELAM), em Medellín, Colômbia, em 1968. Esta representou um marco extremamente importante para a história da atuação política da Igreja Católica nos países desta região. Para a II CELAM, contribuíram as concepções modernizantes e reformistas oriundas do Concílio Vaticano II (1962-1965), que propugnavam por uma intervenção mais ativa dos católicos na vida política e social, assim como toda uma série de práticas adotadas por setores do catolicismo ao longo das décadas de 1950 e 1960, das quais podem ser tomadas como exemplos a atuação das diversas frentes da Juventude Católica, o MEB e os sindicatos rurais católicos do nordeste brasileiro.

O texto produzido em Medellín caracterizava a situação social latino-americana como profundamente injusta, e propunha a luta pela justiça social como prioritária para a Igreja Católica, levando-a a apoiar a participação popular através da criação de “estruturas intermediárias” entre o Estado e os indivíduos, capazes de promover a participação política e a capacidade social de reivindicar soluções para os problemas existentes:

achamos que as comunidades nacionais devem ter uma organização global. Nela toda a população, especialmente as classes populares, deve ter, através de estruturas territoriais e funcionais, uma participação receptiva e ativa, criadora e decisiva, na construção de uma sociedade. Essas estruturas, intermédias, entre a pessoa e o Estado, devem ser organizadas livremente, em vista de seu desenvolvimento e participação concreta na realização do bem comum total. Constituem a trama vital da sociedade. São também a expressão real da liberdade e solidariedade dos cidadãos. (CELAM, 1969, p. 43-44)

Nos anos seguintes à Conferência de Medellín, de forma concomitante ao fortalecimento dos setores identificados com as resoluções “progressistas” do II CELAM no interior da hierarquia, a Igreja Católica converteu-se em centro da sociedade civil. Para esta condição contribuíram os obstáculos criados pelos governos militares à constituição de espaços “normais” de expressão dos movimentos sociais e das diversas correntes político-ideológicas existentes.

A atuação política e as propostas adotadas pela Igreja Católica durante aqueles anos, no entanto, não devem ser vistas como resultado de um posicionamento unânime do conjunto da hierarquia e de suas entidades representativas: houve conflitos e resistências às transformações e sempre existiu um forte núcleo de reação conservadora que envolveu, inclusive, a rejeição a muitas das propostas adotadas em Medellín (MAINWARING, 1989, p. 271).

No Brasil, a adesão às ideias progressistas difundidas pela Conferência de Medellín agravou os conflitos internos da Igreja Católica, na medida em que ambos buscavam influenciar as decisões da hierarquia. A partir de 1970, no entanto, os setores progressistas passaram a ter maior influência nas decisões da CNBB, o que resultou em maior crítica da entidade ao Regime Militar e em maior apoio às pastorais e grupos voltados à organização popular (KORNIS; MONTALVÃO, 2001, p. 1529).

O início do pontificado de João Paulo II, em 1978, teve peso na retração das ideias que haviam se espalhado desde a II CELAM. O novo papa buscou enfraquecer os membros do clero identificados com as correntes progressistas, desestimulou a participação política e fortaleceu a disciplina hierárquica da Igreja Católica. Na passagem entre as décadas de 1970 e 1980, a contenção das políticas propostas em Medellín encontraria respaldo na III CELAM, realizada em 1979 na cidade de Puebla, no México. Embora mantivesse a linha de denúncias das injustiças que marcam a vida das sociedades latino-americanas, há um nítido esforço em reordenar a Igreja Católica na direção de seu “papel espiritual”, isto é, de uma maior delimitação de suas funções dentro de um espaço mais tradicional. A título de exemplo, o enquadramento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que tiveram enorme expansão posteriormente a Medellín, e que passaram a ser submetidas a um maior controle por parte da hierarquia:

a Igreja como povo histórico institucional representa a estrutura mais ampla, universal e definida, dentro das qual se devem inscrever vitalmente as CEBs, para não correrem o risco de degenerarem em anarquia organizativa, por um lado, ou elitismo fechado e sectário, por outro. (CELAM, 1986, p. 147)

Apesar desse movimento de contenção, o peso do catolicismo progressista daria a tônica das ações da CNBB naquele período:

Na década de 70, a Igreja Católica brasileira mostrou-se a mais progressista de toda a América Latina. Foi aqui que as CEBs se tornaram modelo para a Igreja dos países do terceiro mundo. Aqui se formou, sob a tutela da Igreja, toda uma militância política de esquerda. (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 62)

Portanto, a partir do pontificado de João Paulo II, uma “restauração conservadora” imposta pelo Vaticano foi, aos poucos, enfraquecendo os setores progressistas. No Brasil, esse efeito foi sendo sentido gradativamente, e teve como marco a eleição de D. Lucas Moreira Neves, um conservador, para a presidência da CNBB em 1994 (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 73).

No Brasil, a importância assumida pela CNBB na década de 1970 e seus posicionamentos políticos levaram-na a muitos conflitos com os governos militares. Seu peso decorreu do fato de que a Igreja Católica tornou-se o núcleo articulador da sociedade civil no vácuo criado pela desorganização dos outros sujeitos políticos e pela sua capacidade de sustentar, ao mesmo tempo, a atuação dos movimentos sociais e a interlocução com o Estado.

Um exemplo representativo das posturas adotadas pela CNBB naquele período pode ser encontrado no documento *Exigências cristãs de uma ordem política*, aprovado pela XV Assembléia Geral da entidade, em fevereiro de 1977. Nele explicitaram-se as divergências entre a Igreja e o Estado militar. Para a CNBB,

a participação política é uma das formas mais nobres do compromisso a serviço dos outros e do bem comum. Ao contrário, a falta de educação política e a despolitização de um povo, e especialmente dos jovens, pela qual fossem reduzidos à condição de simples expectadores ou de atores de uma participação meramente simbólica, prepararia e consolidaria a alienação da liberdade do povo nas mãos da tecnocracia de um sistema. (CNBB, 1981a, p. 5)

Ainda nas linhas do documento citado, criticou-se o uso constante de mecanismos repressivos por parte do Estado,

é dever do Estado respeitar, defender e promover os direitos das pessoas, das famílias e das instituições. Toda ação exercida sobre elas pelo Estado deve fundar-se no direito que deriva de sua responsabilidade pelo bem comum. (...) É nesse direito que se funda a força da autoridade. Toda força exercida à margem e fora do direito é violência. Um Estado de direito se caracteriza, pois, por uma situação jurídica estável, na qual as pessoas, as famílias e as instituições gozam de seus direitos, e têm possibilidades concretas e garantias jurídicas eficazes para defendê-los e reivindicá-los legalmente. (CNBB, 1981a, p. 9-10)

Diante de um Estado que adquiriu natureza tão superlativa a ponto de sufocar a sociedade civil, a CNBB defendeu a autonomia dos espaços societários e apoiou a criação de mecanismos de participação popular, numa ênfase que seria mantida ao longo da década de 1980. As críticas não se limitaram ao autoritarismo político, abarcando as prioridades econômicas adotadas pelo Regime Militar. Toma-se como exemplo o documento intitulado *Reflexão cristã sobre a conjuntura política*, que fez severas críticas às políticas econômicas adotadas pelos militares:

acentuou-se, nestes últimos anos, uma orientação da economia para prioridades favorecedoras das classes de altos rendimentos, inclusive mediante formas requintadas de corrupção e suborno, em direta oposição aos interesses do povo. Um modelo concentrador de rendas e estimulador de um consumismo sofisticado, em contraste com as carências básicas da população, levou-nos à situação de sermos hoje um dos países com mais alta taxa de desigualdade entre os grupos de maior e menor renda. (CNBB, 1981b, p. 7)

Em contrapartida a essa situação, o documento proclamou que deveria se buscar a democracia como saída; no entanto, esta

não poderia se contida em um mero retorno aos procedimentos formais, avançando em direção a conteúdos sociais:

a democracia, hoje objeto de consenso nacional, em países como o Brasil, marcados por estas formas inaceitáveis de iniquidade social, não consiste apenas na preservação das liberdades políticas. Consiste também num processo de incorporação das grandes massas a formas superiores de educação e de capacitação, a um nível melhor de vida e à plena participação nas decisões políticas. A democracia política é uma forma e um pré-requisito, cujo conteúdo e destinação é a democracia social. (CNBB, 1981b, p. 10).

No mesmo texto, a CNBB propunha, para a realização desses objetivos, a organização ampla da sociedade, além da criação de mecanismos de democracia direta:

para a democracia, não bastam eleições livres. É preciso ainda criar condições para que o povo se organize, seja pelo acesso à representação político-partidária, seja na expressão direta de seus anseios, pela criação de organismos comunitários, como associação de bairros, ou pelo recurso a formas plebiscitárias de manifestação da vontade do Povo. Só assim ele será capaz de dar respaldo aos que eleger e exigir deles o cumprimento dos compromissos assumidos. Somente um povo organizado nas mais variadas formas espontâneas e livres será capaz de ser sujeito de um processo racional e pacífico de vez que só organizado será capaz de reunir-se ostensivamente e discutir seus destinos de modo racional. (CNBB, 1981b, p. 12-13).

A documentação citada assume grande relevância, não somente pelo peso político de que dispunha a CNBB naquele momento; havia outra razão: em pleno processo de declínio do Regime Militar, outros atores políticos estavam se movimentando e ampliando sua atuação. A sociedade civil passava por uma diversificação e a CNBB se transformava em um sujeito a mais no jogo político, precisando mobilizar a sua área de influência social.

Conforme Scott Mainwaring,

gradualmente, a redemocratização permitiu o renascimento da sociedade civil e, como resultado, a Igreja não mais se sentiu compelida a se manifestar pela sociedade civil como antes. Uma vez que outras instituições podiam cada vez mais assumir as funções políticas, alguns moderados da Igreja, que anteriormente haviam dado seu apoio ao envolvimento político mais profundo, agora favoreciam maior cautela. (MAINWARING, 1989, p. 272).

Essa retração da Igreja Católica às suas funções mais tradicionais não se deveu somente à reativação de outros segmentos da sociedade civil. Em seu interior, a centralização promovida por João Paulo II e a pressão da hierarquia fortaleceram os conservadores. Essa nova fase pode ser simbolizada pela condenação ao silêncio imposta em 1984 a Leonardo Boff, teólogo e importante representante dos setores vinculados à chamada “Teologia da Libertação”. A reorganização em torno da hierarquia religiosa mais tradicional e o esvaziamento das CEBs também incluem-se entre as consequências do processo de reorganização então desencadeado pelo Vaticano. Houve, no entanto, protestos e resistência por parte de bispos, religiosos e leigos, e a tônica progressista continuaria a influenciar os documentos produzidos pela CNBB ao longo da década de 1980.

A partir de 1982, o Regime Militar entrou em franco declínio. A vitória de candidaturas oposicionistas para os governos dos principais estados e a mobilização de uma ampla campanha popular, conhecida como “Diretas Já”, que reuniu milhões de pessoas em comícios organizados em todo o país, aceleraram o processo de transição para a democracia.

O que caracterizou aquele momento foi uma combinação entre o enorme impulso democrático que vinha da sociedade civil, a grave crise econômica, as demandas sociais reprimidas que vinham à tona e os compromissos assumidos pela Aliança Democrática, que assumira o governo em 1985 pela via do Colégio Eleitoral, após a derrota da Emenda das “Diretas Já”. A transição para a democracia se completara sob hegemonia liberal, reunindo a oposição moderada organizada principalmente no Partido do Movimento Democrático

Brasileiro (PMDB) e as dissidências do Regime Militar, reunidas no Partido da Frente Liberal (PFL). A chapa Tancredo Neves/José Sarney expressava essa hegemonia. Com o falecimento de Tancredo, José Sarney assumiria a presidência em 1985, conduzindo o processo de normalização da democracia, o que implicava a convocação de uma Constituinte.

A CNBB acompanhou e buscou influenciar o rumo dos embates políticos travados na discussão envolvendo a Constituinte. Nas linhas de *Por uma nova ordem constitucional* (documento elaborado pela XXIV Assembléia Geral da CNBB), se encontra a defesa dessa participação:

no processo constituinte, que permitirá consolidar os avanços dos últimos anos, a Igreja deve colaborar, como parte da sociedade, numa busca que será de todo o corpo social. Ela não pretende que a Constituição seja confessional. Numa linha de coerência com a sua atuação até agora, ela trabalha para que se incorporem à nova Constituição os mecanismos e instrumentos democráticos - alavancas de transformação social- que permitirão a participação na elaboração da nova Constituição. (CNBB, 1986a, p. 12).

O mesmo texto reforça a ideia de extensão da democracia para além de seus limites meramente políticos:

o momento político em que vivemos é de transição. Este não se limita, no entanto, à passagem do ordenamento institucional herdado do regime anterior ao reencontro da democracia política. Ele se inscreve num processo histórico mais denso e permanente de superação de uma sociedade elitista, que exclui dos benefícios do desenvolvimento grandes parcelas da população. Ao mesmo tempo, busca uma democracia também econômica e social que estenda a todos a condição de cidadão participante e co-responsável pela melhoria das condições coletivas da vida. (CNBB, 1986a, p. 5-6).

A saída proposta pela CNBB para se completar a transição para a democracia era o controle social sobre o Estado, através da criação de mecanismos de participação política direta, atribuindo à sociedade a condição de sujeito da transformação social, “conquistando instrumentos de exercício de uma democracia que lhe permitam organizar e controlar a ação do Estado, colocando-o a seu serviço” (CNBB, 1986a, p. 6-7).

O Estado passaria a ser visto como uma instância subordinada à sociedade, tendo em vista o bem comum, cabendo à Constituição estabelecer as estruturas necessárias para que este controle se exerça (CNBB, 1986a, p. 33-34).

A Constituinte foi eleita sob condições extremamente favoráveis ao bloco liberal-conservador vinculado à Aliança Democrática, de sustentação do governo Sarney (1985-1990) - principalmente devido ao impacto político e eleitoral causado pela temporária estabilização econômica advinda da implantação do Plano Cruzado. Teve, também, caráter congressual (os deputados e senadores foram eleitos não somente para elaborar a nova Constituição, mas também cumpriram seus mandatos como parlamentares; além disso, 23 senadores eleitos em 1982, ainda sob o Regime Militar, tiveram assento garantido nos debates). No entanto, o impulso democrático e o mecanismo inovador das Emendas Populares possibilitaram a impressionante subscrição de 12.277.423 cidadãos por via desse mecanismo (BRASIL, 1987).

Foi através das Emendas Populares que a CNBB e outras entidades católicas demonstraram sua capacidade de intervenção política de forma direta. Os documentos aqui citados fundamentaram essa mobilização, possuindo, portanto, relevância inegável, como alicerce para uma ação política de envergadura. As Emendas Populares diretamente apresentadas pela CNBB foram as da família, com 516.000 assinaturas; da liberdade religiosa, com 212.588 assinaturas; da ordem econômica, com 284.604 assinaturas; e da educação, com nada menos que 750.077 assinaturas. Além dessas, a CNBB apoiou as Emendas Populares apresentadas pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), pelo Plenário Pró-Participação e pela Campanha Nacional da Reforma Agrária (CNBB, 1990, p. 22).

Em 1989, estando a Constituição em vigor, era mais do que evidente que o retorno à democracia não correspondeu às expectativas que havia criado. A crise econômica persistia, e o jogo político era marcado pelo fisiologismo e pelas pressões dos grupos econômicos, impedindo ou dificultando a implantação efetiva dos direitos previstos pela Constituição de 1988. Naquele ano, a XXVII Assembléia Geral da CNBB produziu *Exigências éticas da ordem democrática*, fazendo duros reparos à incapacidade da jovem democracia brasileira em prover bem-estar aos seus cidadãos:

a qualidade de vida vai-se deteriorando cada vez mais em seus vários aspectos: a nutrição, a saúde, a educação, a habitação, o transporte, o saneamento básico. A mortalidade infantil nas áreas mais carentes infelizmente ainda é alta e desafia a consciência nacional. A situação dos menores abandonados que perambulam nas ruas não recebeu ainda adequado encaminhamento por parte da sociedade, apesar dos esforços recentes. Aumentaram os índices de evasão e de repetência escolar. O déficit habitacional, especialmente para as populações de baixa renda, atingiu níveis escandalosos, agravados pelas péssimas condições de saneamento e preservação ambiental. (CNBB, 1989, p. 18)

Diante de um quadro visto de forma muito negativa, a expectativa de fortalecimento da democracia se encontrava na sociedade civil. O texto da CNBB sugeriu, como possibilidade de aprofundamento da democracia,

o espírito de solidariedade de tantas comunidades de base, grupos e associações de bairro, movimentos de trabalhadores; espírito este que se afirma mesmo lá onde se desagrega a cultura tradicional, resistindo ao individualismo da modernidade; o crescente desejo de participação, em todos os níveis, que leva pessoas e grupos a sair da atitude de passividade e resignação, para assumir atitudes críticas, tomar iniciativas e promover a defesa de seus direitos; [...] o fortalecimento da organização e o dinamismo de movimentos populares

e de associações de classe que, por sua autenticidade, se empenham em compreender, representar e promover as justas aspirações do povo. (CNBB, 1989, p. 29-30)

As referências à necessidade de espaços e instrumentos de participação no interior da democracia, contidas na documentação produzida pela CNBB a partir da segunda metade da década de 1970 apresentam uma linha de continuidade notável, e indicam uma concepção que ultrapassava a perspectiva liberal, que tende a delimitar a democracia no interior de mecanismos representativos formais. No entanto, não devem ser vistas como algo decorrente de uma conjuntura muito específica, ou de uma determinada correlação de forças no interior da estrutura da Igreja Católica. Elas se baseiam numa interpretação progressista do catolicismo que se fortaleceu num contexto ditatorial, onde Estado e sociedade civil eram concebidos como campos opostos.

As experiências promovidas pelo catolicismo progressista da década de 1970, como a participação popular descentralizada nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), foram de grande importância para enraizar essa concepção, permitindo à Igreja Católica “ultrapassar o Estado na corrida rumo ao domínio das populações marginalizadas pelo processo econômico nacional, no campo e na cidade. Foi para isso que ela se muniu de instrumental técnico e humano neste período” (ROMANO, 1979, p. 191).

Embora os documentos que constituem a fonte de pesquisa deste artigo tenham referência num contexto histórico específico, estão em consonância com uma postura geral adotada pela Igreja Católica no mundo moderno, a saber: a defesa da autonomia da sociedade civil em relação ao Estado, através de dispositivos que garantam a liberdade de autodeterminação das organizações e instituições civis. Com o nascimento do Estado moderno, “a sociedade civil é o privilegiado campo de atuação para a realização de seu principal fundamento institucional: a promoção da ‘transcendência da pessoa’ contra a racionalidade do Estado” (DOIMO, 1992, p. 296).

A defesa que a CNBB fez da sociedade civil e da participação popular como centros da democracia também pode ser abordada a partir de uma premissa: a necessidade de um espaço societário entre

o Estado e o mercado, autônomo em relação aos polos estruturantes da vida moderna, o Estado como portador de uma racionalidade de fundo secularista, e o mercado como espaço do exercício da liberdade individual e das disputas próprias do mundo dos interesses. O primeiro definido como centro da vida pública, o segundo como local de realização do interesse privado.

A conceituação de sociedade civil revelada nos documentos da CNBB distingue-se daquela construída pelo pensamento liberal dos séculos XVIII e XIX, em que a sociedade civil difere do espaço estatal, sendo dotada de formas e princípios próprios. Seu conteúdo seria determinado, em grande parte, pelo papel desempenhado pela ação dos interesses individuais em meio à liberdade proporcionada pelo mercado. A racionalidade do mercado como espaço de realização dos interesses individuais, emancipados dos entraves criados pelo Estado, encontraria sua legitimidade ao promover a pacificação das relações sociais, impondo limites à ação arbitrária dos Estados (HIRSCHMANN, 2000, p. 95). Para além das fronteiras do liberalismo, a dicotomia entre mercado/sociedade civil e Estado manteve-se com Karl Marx, para quem a sociedade civil constituía “o domínio autônomo da propriedade privada e das relações de mercado” (KUMAR, 1996, p. 718).

No século XX, vertentes do pensamento marxista conceituaram a sociedade civil como a esfera onde a dominação de uma classe, fração de classe ou bloco de classes sobre o conjunto da sociedade é efetuada através da criação e reprodução de condições intelectuais e morais para o seu exercício (“hegemonia”), de forma complementar (e não oposta) à sociedade política (o Estado, entendido em sentido restrito), que reserva para si o papel de garantidor desta dominação por via da possibilidade de utilização de mecanismos coercitivos.

Antonio Gramsci denominou de “ocidentalização” a ampliação das condições gerais de sociabilidade política, levando o Estado a transbordar de suas funções mais definidamente repressivas e a abarcar um momento consensual, expresso nas políticas sociais. Sob estas condições, o exercício da vida política superou as fronteiras limitadas do Estado em senso restrito, expandindo-se em direção aos espaços amplos da sociedade civil, onde, sob as condições representadas pelas práticas sociais hegemônicas, a vida

política implica a capacidade de mobilização, de negociação, de enfrentamento e conciliação entre os vários sujeitos que atuam nas inúmeras arenas formadas pela ampliação das funções estatais (GRAMSCI, 1988, p. 92).

Esta concepção nega a existência de espaços radicalmente diferenciados entre Estado (sociedade política) e sociedade civil. Ambos constituiriam dois momentos do Estado moderno em sua forma plenamente desenvolvida, capacitado tanto para a organização do convencimento do conjunto da população para a legitimidade das relações que garante, quanto para o possível uso da força para defendê-las.

As concepções apresentadas, de matriz liberal ou socialista, reforçam a ideia da bipolaridade estruturante da vida moderna, ao apresentar a sociedade civil como o terreno onde a racionalidade individual pode se realizar (o mercado), ou como resultado do processo de expansão da esfera estatal, anteriormente restrita às funções repressivas.

Esta bipolaridade aparece de outra forma, igualmente moderna: através da dicotomia entre público e privado. A afirmação gradativa dos Estados-nação significou, também, a crescente identificação destes como sinônimo de espaço público, tendente a expandir-se sobre o espaço privado em virtude da adoção de políticas sociais, de mecanismos de controle e regulação econômica e da submissão imposta a indivíduos e grupos infra-estatais, invertendo, inclusive, o processo inicial que resultou nas revoluções liberais. O sentido de “privado”, por sua vez, transformou-se cada vez mais em sinônimo de lugar onde agem os interesses econômicos (BOBBIO, 1987, p. 25).

Diante dessa dicotomia, qual seria o papel de instituições não vinculadas ao mercado e que se distanciaram do Estado, como é o caso da Igreja Católica? *Leigos e participação na Igreja*, publicado em 1986, indicou respostas a essa questão:

A Igreja sai da órbita do Estado para a sociedade civil. Deve-se dizer que isso não acontece assim porque a Igreja quer, mas por força da própria natureza secular e autônoma dos Estados modernos. Eles não precisam da legitimação religiosa e da fundamentação “teológica” que, por acaso, a

Igreja lhes possa oferecer. Eles produzem sua própria ideologia legitimadora para justificar sua existência e o próprio exercício do poder do Estado. Daí a necessidade de buscar um lugar ao sol para garantir um espaço na sociedade. (CNBB, 1986b, p. 22-23).

Em 1989, em resposta à incapacidade do Estado em atender às demandas sociais que afligiam a sociedade brasileira após duas décadas de governos militares, a XXVII Assembléia Geral da CNBB aprovou resolução intitulada *Exigências éticas da ordem democrática*, atribuindo as origens da crise à

separação que o mundo moderno criou entre ética e religião, de um lado, política e economia, de outro. A consciência moral parece restringir-se ao âmbito das questões individuais, à esfera íntima da pessoa. As decisões no campo econômico e político obedecem unicamente à lógica do lucro e do poder, escapando ao juízo ético. Esta separação pesa até hoje sobre a sociedade brasileira e pode explicar, em grande parte, o fato de que o Brasil, um dos maiores países católicos, está entre os que apresentam as maiores desigualdades sociais e a trágica ausência de ética cristã na organização sócio-econômica, nas instituições e costumes políticos. (CNBB, 1989, p. 31-32).

Portanto, a Igreja Católica se propõe desempenhar um papel de relevo na sociedade civil. Este não é fundamentado somente nos pressupostos originários de sua origem religiosa; na qualidade de uma instituição organizada, ela também promove ações capazes de materializar seus interesses e suas proposições. Essas ações, no entanto, são fundadas em uma lógica própria. Nas palavras de Roberto Romano,

certas análises da atividade pública da Igreja Católica passam ao largo de um aspecto necessário à compreensão de sua especificidade. Limitam-se ao reconhecimento das formações sociais, das estruturas econômicas e das organizações

políticas em que sua atuação se desenrola, ignorando o sistema de representações com que ela própria apreende essas realidades e a linguagem com que as transfigura simbolicamente. Assim, deixa-se perder o significado da doutrina católica quando ativada pela Igreja como força instituinte de sua prática no plano espiritual e secular, de seu programa próprio de domínio social. (ROMANO, 1979, p. 19).

Essa atividade pública resulta em propostas que são apresentadas à sociedade e ao Estado, e se consubstanciam nas formas de atuação política privilegiadas pela Igreja Católica, em diferentes contextos históricos: ação das lideranças hierárquicas, movimentos de leigos católicos, partidos políticos, grupos de pressão, utilização dos meios de comunicação e criação de entidades de representação, como é o caso da CNBB.

Cabe, aqui, uma observação que diz respeito à extensão social e ao peso político das proposições adotadas pela CNBB. Conforme foi afirmado, não existiu no Brasil um partido apoiado oficialmente pela hierarquia católica, mas um conjunto de movimentos sociais e de parlamentares que tinha (e ainda tem) como referência as propostas adotadas pela CNBB.

Exemplifica-se com a sustentação dada pela CNBB e pelas pastorais católicas ao “novo sindicalismo” e aos movimentos comunitários, muito mobilizados no período de declínio do Regime Militar (1975-1985), e no apoio àquele que é, provavelmente, o mais visível movimento social do Brasil contemporâneo, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST). Da mesma forma, entidades católicas têm vínculo com grande número de Organizações não-Governamentais (ONGs), denominação que abrange inúmeras entidades de assessoria a movimentos populares, organismos assistenciais, de atuação temática mais específica (defesa da infância, apoio a populações de rua, promoção da cultura negra), atendendo a demandas que escapam à ação sistematizada do Estado. Pesquisa do Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER), no início da década de 1990, detectou que 28,8% das ONGs declararam possuir vínculos oficiais ou informais com a Igreja Católica; além disso, um percentual maior possui marcas que indicam atuação próxima

aos espaços eclesiais, como origem de seus agentes, entidades de financiamento, movimentos junto aos quais desenvolvem seus trabalhos (DOIMO, 1992, p. 290).

A constatação dessa influência social, por si, expõe a relevância da documentação aqui abordada. Ao longo do período aqui estudado, a CNBB manteve um posicionamento crítico aos militares, à sua herança econômica e social e propôs incorporar mecanismos de participação popular à nascente democracia.

Ao término da década de 1980, um novo contexto histórico se iniciava. Se, ao final do Regime Militar, um Estado autoritário, incapaz de atender às necessidades da população e fechado à participação da sociedade era o centro da reflexão política da CNBB, após 1989 um novo projeto se tornava hegemônico, centrado na ideia do mercado como centro organizador da sociedade.

A CNBB foi crítica à implementação do projeto neoliberal no Brasil, incrementado com a vitória de Fernando Collor nas eleições presidenciais de 1989. Em 1992, o texto *Das diretrizes a Santo Domingo*, preparatório à participação da CNBB na IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (IV CELAM), denunciou que

os mecanismos de economia de mercado produziram no Terceiro Mundo (e também no Primeiro) massas excluídas dos benefícios do modelo de desenvolvimento adotado pelo sistema capitalista neoliberal, que tem sacrificado tantas vidas humanas.” (CNBB, 1992, p. 23).

Na passagem entre as décadas de 1980 e 1990, a CNBB atualizou a concepção de sociedade civil como espaço autônomo em relação ao Estado e, ao mesmo tempo, ao mercado, diante de um novo contexto político caracterizado por políticas que privilegiam este último.

Conclusão

A produção documental da CNBB abordada neste artigo, assim como as diferentes áreas para onde a entidade dirigiu suas

preocupações e sua atuação (desigualdades econômicas e sociais, reforma agrária, infância, família, educação) permitiriam analisar suas propostas a partir de diferentes ângulos. Por que, então, o recorte escolhido residiu nas proposições sobre democracia e participação popular?

Três décadas após a elaboração e divulgação dos documentos que foram aqui utilizados como fontes de pesquisa, a democracia brasileira vive uma crise profunda. No momento em que este artigo é escrito, há no Congresso Nacional propostas de retirada de direitos sociais que foram consagrados na Constituição Democrática de 1988, encontrando uma resistência social que, até o momento, está limitada a forças políticas organizadas. A reforma política está estagnada, e há poucas expectativas de mudanças até as eleições de 2018. O poder da mídia esvazia as discussões sobre modelos políticos e econômicos alternativos ao neoliberalismo. A democracia, no Brasil e em outros países, parece viver um momento de impasse e, talvez, de declínio.

A constatação desses graves problemas pode levar a uma idealização dos anos aqui abordados. De fato, o impulso democrático era imenso, após anos de represamento da liberdade de expressão e das demandas sociais, por parte dos governos militares. Mas as condições da vida brasileira de então reproduziam sua trajetória de profundas desigualdades econômicas, sociais, regionais e raciais, agravadas por um modelo econômico que favorecia os grandes grupos empresariais e pela crise econômica e inflacionária.

No entanto, o retorno à democracia acendia expectativas e mobilizava a sociedade. A CNBB teve então papel de destaque no contexto da sociedade civil, produzindo documentos que enfatizaram a defesa de uma democracia social, que fosse além das formalidades, e a participação do povo organizado nas decisões políticas. É fundamental destacar que a CNBB e outras entidades católicas não se limitaram a uma ação discursiva, mobilizando a população, apresentando Emendas Populares e pressionando os deputados constituintes.

Passados trinta anos do retorno à democracia política, chama a atenção, na crise atual, o papel discreto desempenhado pela CNBB, pelo menos até agora. Talvez essa discrição venha de seu peso

político relativamente menor, consequência do declínio constante da extensão social do catolicismo.

Ao mesmo tempo, a Igreja Católica se tornou mais conservadora e preocupada em preservar seus espaços de influência tradicional, diante do imenso crescimento de outras denominações religiosas, notadamente evangélicas pentecostais. Movimentos de discurso fortemente despolitizado, como a Renovação Carismática Católica, atuante desde a década de 1960, foram apoiados pelo Vaticano a partir do final da década seguinte, atingindo milhões de seguidores no Brasil e esvaziando as formas de atuação estabelecidas pelo catolicismo progressista pós-Medellín, como as CEBs. Só muito recentemente, a partir do pontificado de Francisco, iniciado em 2013, parece haver uma contenção desse conservadorismo, mas esse movimento enfrenta resistências e, de qualquer forma, demanda um tempo para atingir as bases sociais da Igreja Católica.

Em suma, a crise atual parece ter na Igreja Católica, ou, mais especificamente, na CNBB, um ator de envolvimento mais tímido e de menor repercussão social do que no período abordado pelo recorte temporal deste artigo.

Mas, se pensarmos a saída para a crise política atual não através do recurso aos mecanismos autoritários, ou às formas de conciliação “pelo alto”, ambos tão presentes na história brasileira, mas, em sentido contrário, pelo aprofundamento da democracia e pela criação de mecanismos de participação que permitam superar a concepção liberal ora hegemônica, a consulta aos documentos produzidos pelo principal organismo institucional do catolicismo no Brasil, a CNBB, assume grande relevância, apresentando um acúmulo de experiência que não merece ser esquecido e contendo propostas que conservam grande atualidade.

CNBB, DEMOCRACY AND POPULAR PARTICIPATION (1977-1989)

Abstract: This paper aims to analyze the documentation produced by the Brazilian National Bishops' Conference (CNBB) between the years of 1977 and 1989, focusing the propositions about democracy and popular participation. The CNBB had large political relevance throughout the addressed years, inheriting from the Military Regime (1964-1985) the role of articulator of extensive segments of civil society. The documentation's analysis, accompanied by the historical

contextualization and the debate with the academic production studied, allowed reveal the CNBB's relation with the assumptions of the progressive catholicism.

Keywords: CNBB. Catholic Church. Democracy. Popular participation.

Notas

¹ Disponível em: <https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/default_caracteristicas_religiao_deficiencia.shtm>. Acesso em: 25 out. 2017.

Referências

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade*: por uma teoria geral da política. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BRASIL. Assembléia Nacional Constituinte. Comissão de Sistematização. *Emendas Populares*. v. I. Brasília, DF: Senado Federal, 1987.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA (CELAM). *Evangeliização no presente e no futuro da América Latina*: conclusões da Conferência de Puebla. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

_____. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*: conclusões da Conferência de Medellín. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). *Das diretrizes a Santo Domingo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. *Participação popular e cidadania*: a Igreja no processo constituinte. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Exigências éticas da ordem democrática* (XXVII Assembléia Geral da CNBB). São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. *Por uma nova ordem constitucional*. (XXIV Assembléia Geral da CNBB). São Paulo: Paulinas, 1986a.

_____. *Pronunciamentos da CNBB*. Coletânea 1985/1986. São Paulo: Paulinas, 1986b.

_____. *Leigos e participação na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1986c.

_____. *Exigências cristãs de uma ordem política* (XV Assembléia Geral da CNBB). 9. ed. São Paulo: Paulinas, 1981a.

_____. *Reflexão cristã sobre a conjuntura política*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1981b.

DOIMO, Ana M. Igreja e movimentos sociais pós-70 no Brasil. In: SANCHIS, P. (Org.). *Catolicismo: cotidiano e movimentos*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 275-308.

GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.

HIRSCHMAN, Albert O. *As paixões e os interesses: argumentos políticos para o capitalismo antes de seu triunfo*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

KORNIS, Mônica; MONTALVÃO, Sérgio. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). In: ABREU, Alzira A. et al. *Dicionário histórico-bibliográfico brasileiro pós-1930*. Rio de Janeiro: FGV; CPDOC, 2001. p. 1525-1534.

KUMAR, Krishan. Sociedade civil. In: BOTTOMORE, Tom; OUTHWAITE, William (Ed.). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. p. 717-719.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

PIERUCCI, Antônio F. "Bye bye, Brasil": o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 17-28, dez. 2004.

PRANDI, Reginaldo; SOUZA, André R. A carismática despolitização da Igreja Católica. In: PIERUCCI, Antônio F.; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil: religião, sociedade e política*. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 59-91.

ROMANO, Roberto. *Brasil, Igreja contra Estado: crítica ao populismo católico*. São Paulo: Kairós, 1979.

SANTOS, Lyndon. O púlpito, a praça e o palanque: os evangélicos e o regime militar brasileiro. In: FREIXO, Adriano; MUNTEAL, Oswaldo (Org.). *A ditadura em debate: Estado e sociedade nos anos do autoritarismo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005. p. 151-182.

Recebido em: 29/07/2017

Aprovado em: 10/10/2017

Entre silêncios e ruídos: a anistia na Assembleia Constituinte de 1987/88

Mayara Paiva Souza*
Noé Freire Sandes**

Resumo: Este texto tem por objetivo analisar os debates acerca da anistia e os usos do passado na Assembleia Constituinte de 1987/88. A partir de tais debates podemos perceber como o passado foi posto em negociação, reinterpretado e difundido em meio a um processo de transição política que visava à passagem de um regime discricionário para a consolidação de um regime democrático. Por meio das negociações em torno da anistia o jogo entre a lembrança e o esquecimento aparece como estratégia política para aqueles homens envolvidos na construção de um novo regime político no país. Dessa forma o passado ditatorial foi negociado a partir dos embates políticos e embates de memória que foram travados no contexto da transição e culminaram no plenário da Constituinte. Dentro desse quadro, a partir dos diários e anais das Assembleia Constituinte, bem como de periódicos e obras memorialísticas, pretende-se avaliar, por intermédio dos debates acerca da anistia, as estratégias e negociações em torno do passado, e de sua interpretação, no período. Assim, analisamos os usos do passado: os embates políticos, os silêncios e ruídos que deixaram marcas, cicatrizes e questões que ainda hoje aguardam respostas. Interlocução complexa que se situa entre o terreno da memória e da história.

Palavras-chave: Anistia. Memória. Assembleia Nacional Constituinte (1987/88).

* Doutora em História pela Universidade Federal de Goiás - UFG. Professora da Secretaria de Educação de Goiás e da Prefeitura Municipal de Goiânia. E-mail: mayaratapajos@hotmail.com

** Doutor em História pela Universidade de São Paulo - USP. Professor titular de História do Brasil na Universidade Federal de Goiás - UFG. E-mail: freiresandes@gmail.com

Introdução

De nossa primeira leitura do clássico *A memória coletiva*, de Maurice Halbwachs (1990), no início da graduação em História, ficou-nos registrada – de certa forma – a fatídica impressão: ninguém acredita naquilo de que apenas eu me lembro. Mesmo que o sujeito se lembre, ele carece de escuta, de partilha, carece do próximo. Dessa forma, acreditamos que a constante busca da memória e da História está justamente no reconhecimento, na audição e na identificação. Afinal, narramos para sermos ouvidos.

Segundo Paul Ricoeur (2007), a memória almeja reencontrar a imagem do passado e reconhecê-la; a História, por meio dos vestígios deixados pela memória, também almeja o reconhecimento. Assim, nós, historiadores, esperamos dos pares e dos leitores o reconhecimento da autenticidade do que narramos. Assim como Ulisses foi reconhecido por sua cicatriz e, dessa forma, retomou o seu lugar no trono de Ítaca¹, a História e a memória, apesar de todos os percalços da “viagem”, buscam as marcas que permitam que o passado seja reconhecido e “autenticado”.

Nesta perspectiva, as questões que abordamos neste texto advêm de inquietações cultivadas há longo prazo, isto é, a relação entre a anistia e a narrativa histórica. Durante nossas leituras sobre os processos de anistia no Brasil, algumas questões voltadas para o ofício do historiador se tornaram pujantes: até que ponto a anistia, este “esquecimento comandado”, pode afetar a escrita da História? A anistia pode comprometer a busca pelo reconhecimento do passado empreendida pela memória e pela História? Ou mesmo, até que ponto a anistia corresponde ao esquecimento?

Em sentido político, a anistia – termo que carrega consigo a relação entre passado, presente e futuro² – é o caminho a ser percorrido para a “pacificação dos espíritos” após um período de turbulência política. A origem do termo remete-nos aos gregos. Desde a Grécia Antiga, a *amnêstia* – olvido e redenção – tem sido usada para a conciliação e a pacificação política (MARTINS, 1978).

Rui Barbosa, em seu famoso texto *Anistia inversa* (1896), afirmou que a medida passa uma esponja sobre os atos do passado que o governo tem dificuldades de punir. Dessa forma, os delitos

desaparecem juridicamente e são cobertos pelo “véu do eterno esquecimento”; em contrapartida, “cabe à história recolhê-los”. Para Rui Barbosa, a anistia é um ato que cicatriza as feridas e repõe as coisas no lugar, portanto, um esquecimento positivo que possibilita a conciliação política da nação. Para que o passado se cicatrize totalmente, cabe à História narrar os fatos.

Em contraposição ao pensamento de Rui Barbosa, apresentado no final do século XIX, o filósofo francês, Paul Ricoeur, que escreveu na segunda metade do século XX, apontou a anistia como um “esquecimento” negativo ao trabalho crítico da memória. Apesar de concordar que o expediente visa à conciliação dos interesses políticos em conflito, a fim de manter a unidade da comunidade, Paul Ricoeur vê na anistia um aspecto nocivo à memória (RICOEUR, 2007). O expediente bane o passado conflituoso como se nada tivesse acontecido, tornando-se uma “amnésia comandada”. Nesse sentido, a anistia suspende os processos judiciais apagando os crimes por ela contemplados. Todavia, tal medida priva a opinião pública do benefício do dissenso, do “trabalho de luto” que acomoda o passado em uma narrativa que faça sentido para o presente e, desta forma, permita que o homem siga em frente.

Para o filósofo francês, a anistia é um abuso do esquecimento, pois tenta criar um fosso entre passado e presente. Cria páginas em branco, sobre as quais é impossível escrever outra História, visto as rugosidades deixadas pelo processo de apagamento. Contudo, há a memória prenhe de conflitos de quem viveu a experiência anistiada e, mesmo que se tente eliminar o passado por um meio jurídico, é impossível eliminar a memória sem que quem tenha vivido o período busque, de fato, esquecer. De acordo com Ricoeur (2007), se há uma forma de esquecimento legítimo, esta não está em calar o mal, mas em dizê-lo de modo apaziguado, sem cólera. Entretanto, o esquecimento não partirá de um mandamento, de uma ordem, mas do desejo de esquecer.

Guiados por tais questões, optamos por analisar os debates sobre a anistia na Assembleia Nacional Constituinte de 1987/88, período de transição de uma longa experiência política ditatorial para a tão esperada democracia. Dessa forma, tais debates, publicados pelos diários e anais da Assembleia Nacional Constituinte,

disponíveis na página virtual da Câmara dos Deputados, foram tomados como principais fontes para a realização desta pesquisa.

Selecionamos o tema da anistia no contexto da Assembleia Constituinte por pressupormos que, ao trazer consigo as negociações em torno do passado e futuro, tal tema pode nos dar pistas acerca das negociações voltadas para o processo de gestão da memória da Ditadura. Desse modo, partimos da perspectiva de que a Assembleia Nacional Constituinte de 1987/88 representou ambiente propício, não apenas para os debates político-partidários, mas também para os embates entre memória e História.

Em 1^a de fevereiro de 1987, durante o governo de José Sarney – primeiro presidente civil após 21 anos de governo militar – Deputados e Senadores reuniram-se em Assembleia Nacional Constituinte para elaborarem a nova Constituição Brasileira. A Assembleia, composta por 559 parlamentares – dos quais 306 faziam parte do PMDB – distribuídos entre 13 partidos³ e presidida por Ulysses Guimarães, tinha a difícil missão de consolidar a transição política democrática e sepultar os longos anos de ditadura.

Vista como momento de transição, a Assembleia tinha a difícil tarefa de levar o futuro a superar o passado. Entretanto, tal tarefa apontava para um campo de negociações bastante delicado: à sombra dos parlamentares, que traziam consigo as experiências vividas ao longo da ditadura, estava um governo ainda marcado por fortes resquícios do passado ditatorial. Foi nesse ambiente de expectativas, mas também de receios acerca de um possível retorno de um passado que ainda estava à espreita, que a anistia foi debatida e, desse modo, tornou-se um dos temas mais polêmicos e delicados na Assembleia Constituinte.

Apesar de a anistia ter sido aprovada em agosto de 1979, durante o governo do General João Batista Figueiredo, o tema chegou à Assembleia Constituinte de 1987/88 envolto em um intenso debate que abrangia a luta das vítimas da ditadura contra a impunidade dos agentes do Estado e, também, a busca de tais vítimas por reparação.⁴

Coroação do processo de transição democrática, a Assembleia Constituinte era alvo de interesses de diversos grupos, sejam ligados à expectativa de consolidar o passado, ou de sepultá-lo em prol do futuro. Dividida em Comissões e Subcomissões⁵, a Assembleia

reunia parlamentares que traziam consigo experiências de um longo regime autoritário. Para muitos parlamentares a nova Constituição representava a oportunidade de sepultar, de vez, a ditadura. Para outros, mesmo que de forma velada, a nova Constituição poderia ser o meio de consolidar políticas herdadas do passado ditatorial.⁶ Para ambas correntes, a Assembleia Nacional Constituinte era o ponto focal, a encruzilhada entre o passado e o futuro. Desse modo, ao estabelecermos como objeto de pesquisa o debate sobre a anistia, pretendemos analisar qual caminho foi traçado pelos parlamentares nesse espaço de negociações entre a experiência e a expectativa; entre a memória, o esquecimento e o silêncio.

Segundo Elizabeth Jelin (2001), as aberturas políticas após períodos autoritários habilitam a esfera pública a incorporar narrativas e relatos até então desconhecidos ou censurados. Além disso, tais transições democráticas abrem espaço para novos relatos, para o que, até então, estava silenciado. Essa abertura implica um cenário de luta pelo sentido do passado, envolvendo uma pluralidade de atores e agente com múltiplas demandas e reivindicações. Nessa perspectiva, parte-se do pressuposto que a Assembleia Nacional Constituinte de 1987/88 representava esse espaço de abertura e audição para múltiplas vozes, entretanto ao organizarem sua interpretação sobre o passado recente, as experiências dos constituintes se chocavam devido às distintas representações da lembrança e as diferentes formas de buscarem a conciliação da nação. Enquanto grande parte da Assembleia via no silêncio o principal caminho para o apaziguamento dos conflitos do passado, ao longo dos debates sobre a anistia podemos perceber “ruídos” que viam no “luto” sobre o vivido e na necessidade de evidenciar o passado como a única forma de reparar as injustiças ocorridas ao longo da ditadura. Desse modo, os debates sobre a anistia revelam esse embate entre a exumação ou o soterramento do passado. Resta saber qual via se sobressairia ao longo dos trabalhos daquela Assembleia.

Travava-se uma batalha de memórias voltada para a construção do futuro. O passado era negociado e, por vezes, chamado a testemunhar, visto que aqueles parlamentares ainda estavam cativos da experiência ditatorial. Tanto para os aliados do regime anterior quanto para os opositores, para garantir a experiência do

presente e consolidar o futuro almejado, era necessário conciliar o passado. Todavia, qual seria o melhor caminho para a pacificação da experiência ditatorial, o julgamento do passado ou o silêncio como meio de construção do devir?

A negociação em torno da gestão da memória, o jogo entre o lembrar e o esquecer, é um processo dinâmico que flui de acordo com as modificações sociais e temporais, processo influenciado por transformações políticas e também pelo surgimento de novos atores sociais que podem modificar os mirantes pelos quais vemos o passado (JELIN, 2002). Todavia, assim como a lembrança, o silêncio também pode ser utilizado, consciente ou inconscientemente, para determinados fins. Pode, de acordo com o cenário político e social – individual ou coletivo – ser conveniente para a manutenção dos interesses do presente. E dessas conveniências, podemos pressupor que o outrora silenciado – memória subterrânea – (POLLAK, 1979) também pode emergir em determinadas conjunturas e se tornar, finalmente, memória.

Para os constituintes de 1987/88, o passado não era terra estrangeira (LOWENTHAL, 1998), suas lembranças ainda influenciavam o sentido que atribuíam ao regime ditatorial. Além disso, muitos parlamentares ainda carregavam a bagagem do passado. Interessanos saber se naquele espaço de negociação política decidiram levar consigo a experiência, ou soterrá-la pelo caminho.

Os debates sobre a anistia

Ruídos: os primeiros debates sobre a anistia na Assembleia Nacional Constituinte

Em 1985, em plena transição política no Brasil, o escritor Luiz Fernando Veríssimo publicou o seguinte texto:

Não é fácil eliminar um corpo. Uma vida é fácil. Uma vida é cada vez mais fácil. [...] Os desaparecidos não desaparecem. Sempre há alguém sobrando, sempre há alguém cobrando. As valas comuns não são de confiança. A terra não aceita

cadáver sem documentos. Os corpos são devolvidos, mais cedo ou mais tarde. A terra é protocolar, não quer ninguém antes do tempo. A terra não quer ser cúmplice. Tapar os corpos com escombros não adianta. Sempre sobra um pé, ou uma mãe. Sempre há um bisbilhoteiro, sempre há um inconformado. Sempre há um vivo. [...] Sempre sobra um dedo acusando. O corpo é como o nosso passado, não existe mais e não vai embora. Tentaram largar o corpo no meio do mar e não deu certo. O corpo boia. O corpo volta. Tentaram forjar o protocolo – foi suicídio, estava fugindo – e o corpo desmentia tudo. O corpo incomoda. O corpo faz muito silêncio. Consciência não é biodegradável. Memórias não apodrecem. Ficam os dentes. (VERÍSSIMO, 1985).

Veríssimo publicou o texto no ano em que chegava ao fim a ditadura militar no país com a eleição de um presidente civil. O governo militar deixava atrás de si um rastro de vinte e um anos de violência e repressão política. Diante da eminente abertura política e da volta ao regime democrático, restava ao governo à seguinte questão: o que fazer com o passado de repressão? Como destacado por Veríssimo, o passado não é facilmente eliminado, sempre haverá um vivo cobrando explicações sobre os acontecimentos pretéritos, isso não fora diferente na Assembleia Constituinte, espaço que contou com intensa pressão das vítimas da ditadura que continuavam na busca por reparação.⁷ Quase uma década após a anistia, diante do empenho do governo em silenciar o passado, as vítimas continuavam empenhadas em evidenciar as diversas camadas de recordação encapsuladas pelo cerco do silêncio. Foi nesse embate entre soterrar e escavar que o tema da anistia chegou à Assembleia Nacional Constituinte de 1987/88, como afirmara Veríssimo (1985), o passado, apesar de não mais existir, não iria embora sem que recebesse a devida sepultura.

Os debates sobre a anistia no contexto de funcionamento da Assembleia Nacional Constituinte de 1987/88 evidenciam que naquele período de transição democrática, apesar da anistia de 1979, ainda havia demandas que impediam que o passado fosse, por fim, sepultado. Dentre as pendências deixadas pela lei de anistia, saltam

à vista duas questões centrais, quais sejam: a impunidade em relação aos crimes cometidos por agentes do Estado e a exclusão da anistia aos ex-militares cassados ao longo da ditadura.

É notório que o Estado brasileiro tentou silenciar a repressão que promovera ao longo da ditadura militar. Esse processo de silenciamento advinha de longa data, com as práticas de desaparecimento de corpos, destruição de arquivos, desqualificação moral da oposição e negação da tortura (FERRAZ, 2007). A última “pá de cal” foi lançada pela lei de anistia de 1979 a fim de soterrar de vez a opressão cometida ao longo do regime militar. Todavia, sabemos também que o que é soterrado, pode, por vezes, retornar e assombrar o presente.

Privado de um trabalho de luto, o passado confiscado tornou-se ferida aberta e de difícil cicatrização. Dentro desse quadro, parte-se, aqui, do pressuposto – ao seguir as reflexões de Paul Ricoeur (2007) – que a fenda aberta pela anistia dificulta esse processo de cicatrização, primeiro porque tenta construir um cerco de esquecimento em torno do passado, segundo porque garante a impunidade aos beneficiados pela medida. Dessa forma, resta às vítimas agarrarem-se as lembranças para que tal passado não se perca e para que haja o reconhecimento da experiência.

Em 1987 eram imensas as expectativas para que, por fim, a Assembleia Constituinte conseguisse resolver os imbróglis do passado ditatorial. Os militares cassados pelo regime ditatorial buscavam a reparação por meio da reversão aos seus antigos cargos e pelo reconhecimento do passado, e enviaram à Assembleia um *lobby* que se empenhou em pressionar os parlamentares para que a anistia fosse ampliada e os cassados reparados.⁸ Da mesma forma, os familiares de mortos e desaparecidos buscavam reparação, entretanto almejavam que a reparação fosse feita pela via da responsabilização dos agentes da repressão. Além disso, os familiares, representados na Constituinte pelo grupo *Tortura Nunca Mais*, almejavam a reparação histórica, isto é, era preciso que a História do período fosse contada e o paradeiro das vítimas revelado para que tais atrocidades nunca mais se repetissem. Nesse sentido, as vítimas esperavam que a Constituinte desatasse, definitivamente, o nó do passado, seja por meio do apagamento das punições, seja por meio da punição aos envolvidos com os atos arbitrários da ditadura.

Entretanto, a pressão sobre a Assembleia não vinha apenas de quem buscava reparar o passado, mas também do olhar atento dos militares. Personagens centrais nos embates de memórias travados na Assembleia Constituinte, os militares, que compunham a linha de frente do governo de José Sarney, ficariam atentos a cada debate travado na Assembleia.⁹ Como destacou Eliézer Rizzo de Oliveira (1994), os militares prepararam-se com antecedência para acompanharem os trabalhos da Constituinte. Apoiados em assessorias atuantes no Congresso, mobilizaram apoios, identificaram os aliados e combateram ideias distintas de suas propostas. Além de um atuante *lobby*¹⁰ na Constituinte, havia, ainda, a pressão dos ministros militares na imprensa, principalmente do Ministro do Exército, General Leônidas Pires Gonçalves, que se valeu da influência que exercia sobre o Presidente Sarney para pressionar a Assembleia (SARNEY..., 1988). Ao longo do trabalho da Constituinte, por meio de entrevistas aos principais jornais do país ou por notas oficiais, os ministros militares deixavam claro o seu posicionamento sobre o trabalho dos parlamentares e mandavam seu recado sobre o que admitiriam, ou não, na nova Carta Magna.

Diante da pressão que vinha tanto da experiência quanto da expectativa, o deputado César Maia (PDT/RJ) destacou sua preocupação com o peso do passado na Constituinte:

Nós vamos ter que colocar na nossa Constituição a nossa História. Mas me preocupa que nós coloquemos na nossa constituição os nossos traumas. Eu sou ex-presos político, fiquei exilado muitos anos, recebi maus tratos naquela época, mas não posso colocar esses problemas numa Carta que tem que ser permanente. (BRASIL, 1987, p. 59).

Para o deputado, ex-integrante do Partido Comunista Brasileiro, o passado não deveria contaminar o futuro. Apesar de consciente da dificuldade de abrir mão da experiência, o parlamentar advertia para o perigo de se colocar em primeiro plano as experiências pessoais. César Maia preocupava-se com a possibilidade de que os ressentimentos e traumas de cada parlamentar, que sofrera as agruras da ditadura, influenciassem a elaboração da nova Constituição

brasileira, uma vez que os Constituintes ainda se encontravam aprisionados na experiência ditatorial. O parlamentar, vítima do regime, apontava para a necessidade de conciliação, visto que os traumas do passado não poderiam determinar o futuro a ser elaborado naquela Constituinte.

Dentro desse quadro de tensão, de ressentimentos e ruídos do passado, os debates sobre a anistia na Assembleia Constituinte de 1987/88 seguiram um percurso bastante polêmico e marcado por diversas vicissitudes. Tratado primeiramente nas Subcomissões e Comissões, o tema envolveu grandes expectativas de rompimento com o entulho do passado autoritário.

O debate sobre a anistia apareceu primeiramente na *Subcomissão dos Direitos Políticos, Coletivos e Garantias*. O relator da Subcomissão, deputado Lysâneas Maciel (PDT-RJ) – antigo autêntico do MDB, parlamentar cassado durante a ditadura militar, exilado e anistiado – propôs uma anistia ampla e que reparasse, definitivamente, as injustiças cometidas contra civis e militares ao longo do regime ditatorial. Em 14 de maio de 1987, o relator apresentou à Subcomissão um projeto que ampliava o período de abrangência da anistia aos atingidos pelo arbítrio da ditadura, e incluía, também, os que foram punidos por sanções disciplinares baseadas em atos administrativos, medida que beneficiaria os militares punidos após o golpe de 1964. Além disso, sua proposta de anistia previa reparação econômica e promoção, como se os servidores tivessem permanecido em atividade durante a ditadura militar (BRASIL, 1987a).

A proposta de apagamento das arbitrariedades do passado funcionaria até certo ponto, uma vez que beneficiaria os servidores cassados e punidos que foram afastados de suas funções. Ao retornarem a seus cargos e receberem indenizações, os servidores teriam as injustiças reparadas e poderiam seguir adiante sem ressentimentos. Todavia, no que se refere aos mortos e desaparecidos, apesar de o projeto de Lysâneas Maciel prever indenizações para os familiares, a impunidade e a falta de história, a ausência de justificativas e de pistas sobre o paradeiro das vítimas, a falta de um corpo e de um ponto final impossibilitavam que tal passado passasse. Nesse sentido, os familiares não viam no silêncio um caminho para a conciliação, pleiteavam, muito mais do que indenizações, o julgamento e

a punição dos envolvidos. Mas nem mesmo Lysâneas Maciel, um dos parlamentares que mais lutou contra a ditadura, estava disposto a revirar os entulhos do passado.

Sob o olhar atento dos militares – que afirmavam que a anistia proposta pela Assembleia era inviável, visto que a reversão dos punidos aos seus antigos cargos seria uma dissolução dos principais feitos do regime instaurado em 1964 (A ANISTIA..., 1987) – Lysâneas Maciel encaminhou o anteprojeto para a *Comissão de Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher*, mantendo uma proposta de anistia reparadora. O anteprojeto visava à justiça aos que foram punidos durante o regime ditatorial; em contrapartida, a justiça aparecia no projeto do deputado não por meio do julgamento dos envolvidos na repressão, mas por meio da reparação financeira e do retorno aos antigos cargos. A anistia como reparação surgia como uma possibilidade de unir as pontas do passado com o futuro; como uma dissolução da experiência vivida ao longo do regime ditatorial.

Na *Comissão de Soberania e dos direitos e garantias do homem e da mulher*, o projeto ficou sob a responsabilidade do senador José Paulo Bisol (PMDB-RS) – juiz cassado após o golpe de 1964 – escolhido como relator daquela Comissão. A polêmica continuou em torno da anistia aos militares cassados. Muitos parlamentares argumentavam que a anistia aos militares atingidos por atos administrativos e disciplinares após o golpe de 1964, prejudicaria os princípios básicos das Forças Armadas, isto é, a disciplina e a hierarquia. A reversão dos “subversivos” à ativa era vista como uma forma de corromper e “contaminar” novamente as Forças Armadas com o “vírus” que marcara as gerações anteriores, isto é, o “vírus comunista” (MINISTROS..., 1987).

Apesar da polêmica, o senador Bisol manteve os benefícios aos militares punidos e, indo mais além, ampliou a reparação aos que foram exilados e aos parlamentares cassados durante a ditadura. Ao contrário do que pretendiam os militares e constituintes conservadores, na Comissão temática o projeto de Lysâneas Maciel não foi “enxugado” e sim ampliado por Bisol que, àquela altura, era acusado de elaborar um projeto socialista (CONSERVADORES..., 1987).

A anistia também figurou entre os temas debatidos na *Comissão de Ordem Social* que recebera o anteprojeto da *Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos*. Em seu projeto, o relator Almir Gabriel (PMDB-PA) também manteve o alcance da anistia para os ex-militares cassados após o golpe de 1964, bem como para os punidos pelo levante de 1935 e pela campanha “o Petróleo é Nosso”.¹¹

Dessa forma, apesar da pressão dos militares, o projeto de anistia fora aprovado nas duas Comissões temáticas onde fora debatido na Assembleia Constituinte. Entretanto, no momento em que a ampliação da anistia parecia garantida, os ministros militares não relutaram em afirmar que não cumpririam as decisões da Constituinte no que se refere à anistia. Os ministros se pronunciaram na imprensa afirmando que não aceitariam devolver fardas aos punidos pela “Revolução” (MINISTROS..., 1987).

Sobre o cerco dos militares à Constituinte, o assessor parlamentar, Alaor Barbosa, escreveu em seu diário:

o Ministro do Exército, General Leônidas Pires Gonçalves, declarou que não pagará aos militares que vierem a se reintegrar no Exército por força da anistia. A reação dos constituintes [...] foi tímida; eles preferiram ignorar, ou fingir que não tinham importância as palavras do general ministro. Hoje - disse a televisão, num noticiário a que assisti há duas horas e pouco - o General Leônidas voltou a afirmar, no Palácio do Planalto, que é contrário à anistia projetada na Assembléia Nacional Constituinte, e que esta se acha dominada por radicais. (BARBOSA, 1990, p. 162-163).

Dentro desse quadro de polêmicas envolvendo as Forças Armadas e a Constituinte, o jornal *O Estado de São Paulo* ressaltou que os ministros não tinham a menor simpatia pelo projeto de anistia da Assembleia Constituinte; dessa forma, adotariam outra tática no que se relaciona à anistia, levariam o assunto diretamente ao Presidente da República. Segundo o periódico, os militares não mais pretendiam discutir a questão da anistia da forma como estava redigida na Assembleia Constituinte, uma vez que o texto, segundo eles,

eliminava todas as possibilidades de entendimento. Nesse sentido, os ministros militares destacavam que a partir daquele momento o assunto só poderia ser resolvido entre o presidente da República e as Forças Armadas (OUTRA..., 1987). Diante desse conflito instaurado pela anistia aos ex-militares cassados, a soberania da Assembleia era desafiada pelas Forças Armadas. Passado e futuro entravam novamente em confronto.

Apesar da polêmica travada em torno da possibilidade de retorno dos militares cassados à ativa, isto é, da dissolução do passado, os crimes cometidos pelos agentes da ditadura continuavam cercados pelo silêncio. Conscientes da existência de tal passado, os constituintes seguiam ignorando-o e tentando mantê-lo à devida distância do presente. Em meio às propostas que visavam a conciliação, uma questão se tornava latente na Constituinte: quem pagaria pelas cassações, prisões, exílios e torturas? Os parlamentares não pareciam dispostos a buscarem culpados pela repressão, mas apenas reparar erros e injustiças cometidas pelo regime militar e, dessa forma, apagar um passado que deixara marcas profundas na sociedade brasileira. Nesse sentido, a anistia era tratada literalmente como esquecimento e dissolução do vivido.

De acordo com Renan Quinalha (2013), em períodos de transições políticas, apesar dos esforços, é impossível ignorar o passado. Desse modo, não se pode recomençar de onde se tinha parado, como se nada tivesse acontecido. A experiência ditatorial deixa marcas profundas tanto nas experiências individuais como coletivas, nesse sentido, é impossível seguir adiante e ignorá-las. Em outras palavras, o desafio da transição não se resume à mera restauração da democracia, como se sua finalidade fosse apenas recolocar os trilhos no lugar, mas dentre os principais desafios de períodos de transição democrática está a promoção da justiça.

Um dos primeiros passos para que se promova justiça está, justamente, na anistia, daí a polêmica em torno do tema na Assembleia Constituinte. Oscilando entre o lembrar e esquecer, a anistia representava uma verdadeira espada de Dâmocles sobre a Assembleia; desta forma, apesar das benesses, a ameaça militar poderia paralisar os parlamentares.

Silêncios: o debate final

Após os debates nas Subcomissões e Comissões Temáticas, os parlamentares encaminharam uma proposta de anistia ampla, geral e irrestrita aos punidos e cassados ao longo da ditadura. Entretanto, mantinham os agentes da repressão sob o manto da impunidade. Diante do “frágil presente”, os parlamentares se silenciavam acerca dos crimes da ditadura e legavam ao futuro a tarefa de julgar o passado, se preocupando, por ora, apenas com a dissolução do vivido.

Ponto de convergência entre experiência e expectativa, após meses de debates em Subcomissões e Comissões, a Assembleia chegou à fase decisiva de seus trabalhos: a Comissão de Sistematização.¹² Com propostas consideradas extremamente progressistas e diante da pressão das Forças Armadas, a Assembleia tinha a difícil tarefa de conciliar a pressão que vinha do passado com as expectativas que clamavam pelo futuro.

Ciente de que todo o trabalho realizado nas Comissões Temáticas poderia ser desfeito pela “poderosa” Comissão de Sistematização, o parlamentar Lysâneas Maciel, antigo “autêntico do MDB”, entrincheirou-se contra a ingerência dos militares na Constituinte e passou a cobrar um posicionamento firme dos parlamentares. Segundo o deputado, ou os parlamentares encaravam o passado com destemor, ou o futuro e a História seriam implacáveis (BRASIL, 1987b, p. 20). Desse modo, Lysâneas destacou o ambiente de temor entre os parlamentares em relação à fragilidade do período:

Nunca tivemos coragem de criticar os militares, não porque eles fossem mais honestos ou mais capazes do que os civis. Não os criticávamos por medo, e hoje temos receio de desestabilizar o processo de transição. [...] Ou temos a coragem de enfrentar isto ou não haverá transição democrática. (BRASIL, 1987b, p. 19).

Para Lysâneas o governo de Sarney representava um “militarismo requentado” e apenas a anistia e a dissolução dos feitos da ditadura poderiam abrir o caminho para a consolidação da democracia.

A leitura dos projetos, debates e emendas apresentadas na Comissão de Sistematização¹³ revelam que a maioria dos parlamentares, além da disposição de esquecer o passado, ainda temia a permanência deste. O projeto elaborado pelo deputado Bernardo Cabral (PMDB-AM), relator da Comissão de Sistematização, demonstra que a pressão das Forças Armadas sobre a Assembleia não fora em vão, suas principais exigências foram atendidas pela Constituinte. Dentre tais exigências figurou a anistia restrita.

Na Comissão de Sistematização, o projeto de anistia aprovado anteriormente em duas Comissões Temáticas perdera força. Acusado de desconsiderar os trabalhos realizados nas Comissões Temáticas, e esquecer-se que também fora vítima da ditadura¹⁴, o relator do projeto, deputado Bernardo Cabral (PMDB-AM), acabou contemplando as reivindicações castrenses. Cabral apresentou um projeto que concedia anistia exclusivamente política, isto é, excluía do benefício todos os punidos por atos administrativos. Em outras palavras, os militares que reivindicavam voltar às fileiras das Forças Armadas continuariam sem a anistia.

A proposta de exclusão da anistia aos militares cassados gerou intenso debate na Comissão de Sistematização, uma vez que o fato era visto pelos parlamentares que defendiam a anistia ampla – como Lysâneas Maciel e José Paulo Bisol – como uma forma de a Constituinte render-se ao Executivo e às Forças Armadas abdicando de sua soberania. A Assembleia curvava-se diante do passado e, de certa forma, abria mão de prerrogativas essenciais para o advento do futuro.

Preocupado com um futuro que poderia trazer em seu bojo ruídos de um passado insepulto, o deputado Paulo Ramos (PMDB-RJ), major da Polícia Militar, foi uma das principais vozes em defesa da anistia na Comissão de Sistematização. Ao abordar o tema o deputado ressaltou:

Se pretendermos que a Assembléia Nacional Constituinte seja a ponte entre o regime autoritário e a democracia, precisamos da pacificação nacional. Não teremos sossego, paz e tranqüilidade se a anistia não for concedida àqueles que hoje sequer se beneficiaram de um mínimo de anistia. (BRASIL, 1987c, p. 697).

Enquanto houvesse vítimas, haveria réus e, portanto, seria impossível a conciliação nacional. Nesse sentido, Paulo Ramos apontava para a necessidade de “curar” o passado para que a nação pudesse seguir adiante livre de conflitos, ódios e ressentimentos. Entretanto, tal “cura” viria por meio da dissolução das arbitrariedades do regime militar, não da punição.

Foi nessa tentativa de “cura” do passado por meio de sua dissolução que os parlamentares Vilson de Souza (PMDB-SC), Jamil Haddad (PSB-RJ) e Brandão Monteiro (PDT-MA) apresentaram, na sessão de dezesseis de novembro de 1987, emendas que visavam ampliar a anistia proposta pelo projeto de Bernardo Cabral.¹⁵

O deputado Vilson de Souza – advogado, expressivo parlamentar de Santa Catarina – ao defender a emenda, que propunha anistia aos afastados de seus cargos por atos administrativos, cobrou de seu partido, o PMDB, coerência com o passado, uma vez que a anistia era um compromisso partidário firmado na convenção do PMDB. Assim, na Assembleia Constituinte, sem demonstrar grande preocupação com a ampliação da anistia e com a punição dos agentes da repressão, o Partido parecia dar as costas a uma de suas principais bandeiras. Em uma crítica ferrenha ao “esquecimento” dos parlamentares, Vilson de Souza cobrou de seu partido que honrasse os compromissos históricos que firmara e que não abrisse mão de sua trajetória:

E consta do programa do PMDB, consta do seu caminhar histórico o compromisso de conceder a anistia ampla e geral a todos os brasileiros. Neste sentido, lembro aos membros do PMDB que a última convenção extraordinária do Partido, realizada em julho deste ano, aprovou moção que propõe a aprovação, de forma incondicional, da anistia ampla, geral e irrestrita. (BRASIL, 1987b, p. 421).

Para o parlamentar, o projeto de Bernardo Cabral não tinha coerência com a trajetória de seu partido. Além de apontar os compromissos assumidos na convenção do PMDB em 1987, Vilson de Souza cobrou de Ulysses Guimarães que cumprisse as promessas feitas em declarações à imprensa em 1985, isto é, na ocasião o

presidente do partido declarara que uma das principais bandeiras do PMDB na Constituinte seria a luta pela anistia ampla. Dentro desse quadro, Vilson de Souza cobrava de seu partido, que mantivesse os compromissos históricos assumidos pelo PMDB sem que o partido se “agachasse” diante da pressão dos militares (BRASIL, 1987b, p. 424). Afinal, o partido havia se esquecido do próprio passado?

Sem mencionar o passado de repressão ou mesmo a luta de correligionários contra a ditadura, a liderança do PMDB orientava para que sua bancada não “colocasse o dedo na ferida aberta” da ditadura para, dessa forma, não encorajar os militares a empreenderem um novo golpe. O momento, para o PMDB, era de cautela. O receio de uma regressão ao passado e o temor onipresente em relação ao retorno do autoritarismo, contaminou as estratégias políticas do presente dando à transição um caráter um tanto conservador (O’DONNELL; SCHMITTER, 1988).

Apesar de não justificar claramente o abandono dos compromissos históricos do PMDB em relação à anistia, o parlamentar Egídio Ferreira Lima (PMDB-PE) – deputado cassado em 1968 e ex-autêntico do MDB – destacou que aquele ainda era um tema delicado e envolto em emoção. Para argumentar que a Constituinte ainda não representava o momento ideal para a concessão de anistia ampla, o parlamentar destacou que o período ainda era marcado pela sobrevida do regime militar.

E nós, hoje, estamos vivendo não mais nem menos do que esta sobrevida. De lá até aqui têm sido grandes os avanços, mas avanços por etapas. Nós não estabelecemos a ruptura no processo. Como poderemos afastar o condicionamento militar, a tutela dos militares que, pelo menos, desde a Constituição Republicana pesa sobre este País, senão por um processo lento, enervante, por um fio de navalha, por um andar em terreno minado, pela consciência plena do que é o processo político, a sua dialética e as suas contradições? A anistia, meus prezados companheiros, talvez seja a concepção mais bela, mais magnânima do pensamento humano; ela é um instituto político-jurídico que apaga o passado, faz esquecer as mágoas, se deflagra como se nada

tivesse ocorrido outrora; é o perdão, a graça total e completa, o esquecimento. Mas a anistia nem sempre é um ato abrupto e de momento, sobretudo quando o processo é complicado, como o que estamos fazendo, em que não houve ruptura com regime autoritário passado, em que estamos vivendo uma dolorosa, angustiante e tensa convivência com a sobra, com o resto, com a presença do sistema que durante vinte anos atormentou este País. (BRASIL, 1987b, p. 425).

Segundo Egídio Ferreira Lima, o que o partido assumira no passado foi o compromisso de lutar pela ampliação da anistia, mesmo reconhecendo que a medida deveria ser aplicada com cautela, lentamente, para não gerar maiores transtornos à nação. Em 1979, ao aceitar a “anistia possível” o PMDB admitiu que sua ampliação fosse tarefa para o futuro, mas tal futuro poderia não ser necessariamente a Constituinte. Para o parlamentar, o momento ainda era de cautela e, portanto, de silêncio.

Cheios de cautela e receios, a maioria dos peemedebistas optava por abrir mão de seu passado e adiar a anistia. Evidenciando suas contradições e heterogeneidades¹⁶, o PMDB demonstrava que a liderança do partido via a anistia sempre no horizonte, como promessa do futuro, busca e adiamento. Nesse sentido, Egídio Ferreira Lima destacou:

Deus queira e permita que possamos afastar do caminho os resquícios do autoritarismo e que, com esta Carta, possamos, realmente, abrir os caminhos da democracia. Mas, meus amigos não terão democracia neste País enquanto não conquistarmos, para a democracia, os militares, enquanto não fizermos com que o condicionamento em que eles se encontram, com sua visão autoritária e canhestra, não se afaste. Votar, neste momento, por anistia completa, total, justa e humana seria uma irrealidade, uma não percepção do momento; seria uma não capacidade para administrar o curso do processo histórico. Se quisermos uma democracia e acreditamos no caminho pacífico para esta democracia, temos que pagar o ônus, esperar que esta anistia se faça por

etapas e até por conta-gotas. Sr. Presidente, o PMDB, por sua Liderança, se manifesta contra a emenda pelas razões aqui por mim expostas. (BRASIL, 1987b, p. 425).

Tem-se aqui uma das principais características do discurso do PMDB quando o assunto era a anistia: o receio presente e o legado ao futuro. Em crítica ao discurso de Egídio Ferreira Lima, Brandão Monteiro (PDT-RJ) – ex-líder estudantil que fora preso e torturado durante a ditadura – ressaltou que o partido majoritário na Assembleia estava sempre prometendo e apontando um “paraíso”, um futuro distante, quando tinham a obrigação de encontrar soluções para os conflitos no presente. Desse modo, para o referido parlamentar, o PMDB estava sempre a contemplar o horizonte e se esquivando do agora, fugindo do embate (BRASIL, 1987b, p. 429).

Enquanto a liderança do PMDB não assumia a Constituinte como momento ideal para a ampliação da anistia e, dessa forma, dispunha-se a continuar esperando, partidos alinhados à esquerda como o PCB, PC do B e PSB viam na Assembleia Constituinte a oportunidade de acerto de contas com o passado. Ao mesmo tempo em que o PMDB demonstrava incoerência histórica em relação ao tema da anistia, o PCB utilizava-se do debate para legitimar sua trajetória política; não abriria mão de seu passado. O líder do partido, Roberto Freire, destacou que apesar de os comunistas terem sido as principais vítimas do regime militar, o posicionamento do PCB em favor da ampliação da anistia não se baseava em revanchismos ou perseguições sofridas ao longo da ditadura. Diferentemente da liderança do PMDB, para os comunistas, por fim, o futuro chegara e a Constituinte era o momento ideal para a cura do passado. Foi com tal argumento que os comunistas votaram a favor da ampliação da anistia debatida naquela sessão da Constituinte, apesar de conformarem-se momentaneamente com a anistia em 1979, viam na Constituinte o momento ideal para sua ampliação e para dissolução dos conflitos herdados da ditadura.

Segundo Miro Teixeira (PMDB-RJ), com memorável discurso diante do cadáver de César, Marco Antônio ressaltara que não estava ali para louvar o morto, mas para sepultá-lo sem inflamar ódios e ressentimentos contra seus algozes. Da mesma forma, segundo o

deputado, a Constituinte não estava reunida para julgar o passado, mas para enterrá-lo sem instigar a revolta e, assim, pacificar a nação.

Não estou aqui para louvar as virtudes ou destacar os defeitos de dirigentes que assumiram o nosso País, a partir de 1964. O que pretendo [...] é enterrar um passado que pode significar para todos nós, aí sim, a partir desse momento, uma Nova República, pacificada, integrada, com todos os brasileiros unidos na construção democrática, que tanto esforço, tanto sacrifício, tantas vidas custou. [...] Pois bem, o futuro chegou. Estamos aqui reunidos em Assembléia Nacional Constituinte, e o que desejo é demonstrar que a anistia não é uma pregação da revanche; a anistia é o esquecimento, a anistia é o caminho para sairmos do discurso da unidade nacional e iniciarmos a verdadeira prática da união nacional (BRASIL, 1987b, p. 428).

Era preciso “enterrar César”; no entanto, para alguns parlamentares isso só seria possível por meio da reparação às vítimas e pela dissolução do passado. Em contrapartida, constituintes mais alinhados aos setores conservadores, argumentavam que a reparação deveria ser adiada e deixada como tarefa para as próximas gerações, uma vez que o presente ainda estava sob o controle do passado. Sobre o “morto” deveria pairar o silêncio.

Diferentemente daqueles parlamentares que pretendiam dissolver o vivido e silenciar sobre a repressão ditatorial, o comunista Haroldo Lima foi um dos poucos constituintes que clamou pelo julgamento do passado. O parlamentar – comunista histórico que sofrera torturas e prisões ao longo da ditadura – apontava a possibilidade de sepultar o vivido por meio da abertura da “caixa preta” do regime ditatorial, isto é, por meio da investigação e elucidação da história que ainda faltava, a história que ficara guardada nos porões da ditadura. De acordo com o parlamentar comunista, se havia uma oportunidade de julgar e punir o passado, a Constituinte era o espaço ideal. Segundo Haroldo Lima, a falta de punição aos torturadores gerava um sentimento de frustração nas vítimas do regime militar, frustração que se transferia para a “Nova República”

e contaminava o presente (BRASIL, 1987b, p. 134). Sem “sepultura” esse passado continuaria assombrando o presente.

Estavam postas na Constituinte as principais questões em torno da anistia. Para que alcançassem a justiça e reparação era necessário anistiar os legalistas punidos ao longo do regime e, além disso, por meio da busca da verdade histórica, julgar e punir os agentes da repressão. Todavia, enquanto a questão dos cassados era bastante debatida, o julgamento dos torturadores continuava silenciado na Constituinte. Apenas Haroldo Lima parecia se lembrar de que milhares de pessoas foram torturadas e centenas continuavam desaparecidas. Dessa forma, os constituintes continuariam em silêncio e os discursos de Haroldo Lima pareciam ser proferidos para uma “platéia de surdos”, ou mesmo, para aqueles que pareciam estar embriagados pelo “esquecimento” ou imobilizados pelo medo.

O debate sobre a anistia, naquela sessão de 16 de novembro, gerou tumulto na Assembleia, visto que a Constituinte, e principalmente o PMDB, parecia ter cedido à pressão dos militares e se acovardado diante da pressão dos Ministros. No tumulto desencadeado após a votação das propostas de Wilson de Souza (PMDB-SC), Jamil Haddad (PSB-RJ) e Brandão Monteiro (PDT-MA), das galerias e corredores do Congresso ecoava o coro: “PMDB traidor”! Inconformados, os ex-militares cercaram e hostilizaram o senador Mário Covas, líder do PMDB, aos gritos de “traidor” e “covarde”. O mesmo Mário Covas que fora ovacionado no dia anterior, quando proferira um longo discurso em defesa dos quatro anos de mandato para o presidente José Sarney, após a votação da anistia, era escoltado sob xingamentos e agressões que vinham das vítimas da ditadura, vítimas indignadas diante da capitulação do PMDB em relação à ampliação da anistia aos cassados e da punição aos agentes do Estado. Segundo o jornal *Folha de S. Paulo*, no meio do tumulto o deputado Bandão Monteiro partiu para cima de Mário Covas aos gritos: “Vai lamber as botas dos militares”. Um ex-marinheiro, chorando, gritou: “É inadmissível um cassado votar contra cassados.” Segundo o periódico, acusado de traidor, Mário Covas, como representante de seu partido, apenas se deu ao trabalho de dizer que aquela era uma simples etapa, a anistia ampla viria em breve (VOTO..., 1987, p. 10). Mais uma vez o futuro

aparecia como promessa de solução dos conflitos que provinham do passado. A reparação estaria no horizonte.

Mais ágil do que Mário Covas, Fernando Henrique Cardoso, outro destacado parlamentar do PMDB que votara contra a anistia, segundo matéria da *Folha de S. Paulo*, deixou discretamente o plenário antes que a sessão terminasse. Revoltados com o posicionamento do PMDB, membros da comitiva dos ex-militares não anistiados mostravam cópias de um telegrama enviado pelo senador Fernando Henrique Cardoso ao Movimento pela Anistia. Em tal telegrama, o senador se comprometera a apoiar a ampliação da anistia na Constituinte. Para justificar a mudança de voto, o *Correio Braziliense* publicou uma declaração atribuída ao constituinte: “Foi o medo de que os urutus saíssem às ruas” (MILITARES..., 17 nov. 1987, p. 6).

Imobilizado pelo medo, o PMDB votara contra seu próprio passado e, dessa forma, rejeitara sua trajetória de luta pela anistia. A capitulação do partido refletiu-se como barganha pela aprovação, no dia anterior, de um mandato de quatro anos para o presidente José Sarney.¹⁷ Segundo a grande imprensa, a “ousadia” da Comissão de Sistematização não fora bem recebida pelos ministros militares que, supostamente, não aceitariam outra afronta vinda da Constituinte. Revoltado com a capitulação de seu partido, Fernando Lyra (PMDB-PE) interpelou o senador José Richa: “Vocês podiam dar oito anos para Sarney, mas jamais votar contra a anistia, porque isso é um compromisso histórico do PMDB” (CASSADOS..., 1987, p. 5).

Sobre a polêmica, o *Jornal do Brasil* publicou declarações atribuídas ao petista João Paulo Pires Vasconcelos:

O Brasil esteve na iminência de um golpe de estado, quando a Comissão de Sistematização da Constituinte votou proposta original de anistia ampla e reintegração na ativa dos militares cassados. Um acordo de última hora, feito pelo PMDB com as Forças Armadas, impediu que o golpe se concretizasse [...] (DEPUTADO..., 21 nov. 1987, p. 5).

Segundo o periódico, o interlocutor da negociação entre o PMDB e o ministro Leônidas Pires Gonçalves foi o senador Fernando Henrique Cardoso, peemedebista que negociou a anistia nos termos exigidos pelos militares e que, desse modo, barganhara a pacificação

do passado. O silêncio, mais uma vez, era tomado como via para garantir o advento de um futuro livre do autoritarismo do passado.

Ponto cego da Constituinte, os parlamentares conviviam com a iminência de um novo golpe militar. Entretanto, segundo Renan Quinalha (2013), o que, no calor dos acontecimentos, parecia uma ameaçadora e iminente possibilidade tornou-se, pouco tempo depois, um grande blefe que apenas contribuiu para imobilizar os agentes da transição. Nessa mesma direção, a Federação das Associações de Defesa da Anistia (FADA) enviara nota aos constituintes advertindo-os acerca da pressão militar afiançada pela imprensa:

Tal recurso condenável passou a ser instrumento poderoso nas mãos dos agentes agoureiros, visando a persuadir os que, por falta de convicção e coragem, se dobram diante da patológica atoarda posta em prática, a título de intimidação política. O alvo preferido dos pregoeiros dessas manobras ilegais e violentas tem sido a causa da Anistia, exatamente em razão de ela promover a reabilitação daqueles que foram escolhidos para servir de exemplo à educação de uma sociedade que precisava ter sido humilhada pela opressão do silêncio e do arbítrio (BRASIL, 1988, p. 10411).

Blefe ou não, a pressão dos militares e do Executivo sobre a Constituinte foi fator determinante para que muitos parlamentares do majoritário PMDB, partido que tinha uma luta histórica pela anistia ainda sob a sigla do MDB, recuassem e protelassem a anistia como tarefa do futuro.

Na sequência, diante do momento tenso e delicado, uma emenda proposta pelo deputado José Costa (PMDB-AL) – ferrenho opositor do regime militar – passou quase despercebida. De extrema importância, mas pouco debatida, a emenda propunha que os punidos com base em atos discricionários, a partir de março de 1964, pudessem recorrer ao Poder Judiciário para revisão e apreciação de cada caso a fim de reparação. A proposta de José Costa justifica-se pelo fato de a Constituição vigente proibir que os atingidos por atos da “Revolução de 1964” pudessem procurar a justiça em busca de reparação. Com 61 votos favoráveis a emenda foi facilmente aprovada.¹⁸

Outra emenda a ser aprovada no sentido de ampliar a anistia, beneficiou os trabalhadores civis do setor privado. Proposta pelo deputado petista João Paulo Pires, a medida visava beneficiar os sindicalistas e trabalhadores envolvidos em greves. Sem muita discussão, a emenda foi aprovada e, dessa forma, teve fim uma das sessões mais tensas e polêmicas da Assembleia Nacional Constituinte de 1987/88.

Com a aprovação de emendas que concediam uma anistia “a varejo”, a Constituinte capitulara e, melancolicamente, demonstrara que o peso do passado ainda guiava o presente e o futuro. Por ora, os parlamentares preferiram o silêncio e a construção da “democracia” sobre os escombros da ditadura. Mais tarde, quem sabe, exumariam o passado.

Dentro desse quadro de supervalorização do futuro, Mário Covas (PMDB-SP), apontou, em meio ao tumulto causado pela votação da anistia, que o problema dos militares cassados seria solucionado no plenário da Assembleia, última fase dos trabalhos constituintes (VOTO..., 1987, p. 10). De fato, o tema voltou a ser debatido durante a votação dos Atos das Disposições Transitórias em junho de 1988, mas poucos pareciam dispostos a enfrentar o passado face a face.

A crise interna do PMDB se refletiu também nas questões da anistia, se em novembro de 1987 o senador Mário Covas recuara diante da pressão militar e pela necessidade de aprovar os quatro anos para o mandato de Sarney, bem como o parlamentarismo, diante da derrota de tais temas, após a formação do *Centrão*¹⁹ Covas não temeu apresentar emenda que visava anistia para os ex-militares cassados após o golpe de 1964. A anistia tornara-se a última cartada dos progressistas contra a pressão do Executivo sobre a Constituinte. Muito mais do que a lembrança ou o esquecimento, a questão da anistia passou a refletir claramente os embates políticos dentro da Assembleia.

Em quatorze de junho de 1988, o tema voltou a ser debatido no plenário durante a votação dos Atos das Disposições Transitórias.²⁰ Mais uma vez a polêmica girou em torno da anistia aos militares cassados. Desse modo, a ala progressista da Assembleia continuava a defender a necessidade de desfazer as arbitrariedades do passado

e de devolver os direitos subtraídos daqueles que se posicionaram a favor do governo constitucional em 1964. Em contrapartida, os parlamentares alinhados ao governo argumentavam, como vinham fazendo desde o início dos trabalhos da Constituinte, que a anistia já havia sido concedida em 1979 e, dessa forma, o passado já teria sido reparado ao limite do possível. Entre as duas alas opostas, situavam-se parlamentares do PMDB. Estes, apesar de reconhecerem a necessidade de repararem o passado, defendiam que o presente não era o momento ideal para se pressionar “a ferida não cicatrizada”. Dessa forma, viam no futuro o momento propício para o enfrentamento do passado.²¹

Ávidos por se livrarem da responsabilidade de enfrentamento do passado, centenas de parlamentares assinaram uma emenda proposta por Aloysio Teixeira (PMDB-RJ), emenda que transferia a polêmica da anistia para o judiciário. Com tantas assinaturas, segundo Ferro Costa, ex-comandante da Marinha, cassado após o golpe de 1964, a Constituinte tinha a obrigação moral de aprovar a emenda e permitir aos cassados que recorressem ao judiciário em busca de reparação, uma vez que o artigo 181 da Carta de 1967 impedia a apreciação do Judiciário sobre os atos cometidos pelo comando do movimento de 1964. A aprovação da emenda de Aloysio Teixeira representaria um fio de esperança para que os cassados pudessem recorrer à justiça em busca de reparação, mesmo que a conta-gotas.

No dia quinze de junho de 1988, era posta em votação nova emenda acerca da anistia. Covas apresentou uma proposta de anistia aos punidos por atos administrativos desde que o judiciário comprovasse que a punição teve caráter político.²² Em tom melancólico, Covas ressaltou que aquela não era a anistia que pretendia, mas já que o argumento da cúpula militar era que os marinheiros foram punidos por atos administrativos e, portanto não anistiáveis, que estes pudessem recorrer ao judiciário para atestarem a punição política e, assim, alcançarem a anistia.

Frustrado diante da manutenção das restrições aos militares cassados e da perseverança do entulho autoritário, Lysâneas Maciel advertiu: “Não teremos a coragem de dizer, para o futuro, que esta Assembleia é livre e soberana, porque ela está sendo feita ao toque

e ao tilintar das esporas dos militares e ao arrastar de espada do Ministro do Exército” (BRASIL, 1988, p. 773).

A derrota das emendas que visavam à ampliação da anistia seria uma mácula a ser carregada pelos parlamentares. Por terem cedido às pressões militares, segundo Lysâneas, a Constituinte não pôde corresponder às expectativas de tornar-se um “divisor de águas”, lugar e momento histórico em que o passado seria sepultado e o futuro construído totalmente livre do autoritarismo que marcara o regime anterior.

Após diversas etapas de negociações na Constituinte, a anistia foi inserida na nova Carta Constitucional com poucos avanços além dos limites permitidos pelos militares. A medida alcançou amplamente os civis, beneficiou os aviadores e aeronautas cassados a partir de 1964, os comunistas punidos em 1935 (muitos haviam morrido ou eram muito idosos, portanto a medida não teria efeito prático), os envolvidos no movimento “O Petróleo é Nosso” e, não obstante, manteve o manto do esquecimento sobre os agentes do governo envolvidos na repressão. Além disso, a Carta Magna inseriu a reparação financeira, sem retroatividade, a partir de sua promulgação. Desta forma, os punidos ao longo da ditadura teriam direito à promoção, na inatividade, dos cargos e postos que ocupariam caso não fossem atingidos pelas cassações.

Tem-se na nova Carta Constitucional a inserção da reparação financeira e a tentativa de apagar o passado autoritário. Todavia, ao longo dos debates sobre a anistia tornou-se evidente que os parlamentares assumiram o tema da reparação como uma devolução de direitos e um desfazer dos atos do passado. Nessa vertente, a reparação não assumiu um primeiro plano enquanto a busca pela punição, pela verdade e pela memória. O julgamento do passado, no que se refere aos debates sobre a anistia, apesar de ser um tema latente, foi legado enquanto tarefa as gerações futuras.

Após a análise dos debates sobre a anistia, consideramos que o silêncio em torno dos atos da repressão não pressupõe um esquecimento das arbitrariedades da ditadura, pelo contrário, o silêncio torna-se uma pista para compreendermos que o passado ainda incomodava e influenciava o presente, ou mesmo que o passado ainda se sobrepunha ao futuro naquela Assembleia. Apesar de afirmarem

que tinham os olhos fixos no futuro, os parlamentares não perdiam as ameaças do passado de vista, mesmo que silenciosamente.

Apesar de os parlamentares serem acusados de elaborarem uma Constituição olhando demasiadamente para trás, a análise dos debates sobre a anistia evidenciou que tal olhar estabeleceu-se como uma tentativa de manter o passado ameaçador à distância. Era um olhar vigilante e cauteloso que tentava garantir o advento do futuro democrático. Contudo, a cautela e o silêncio permitiram que resquícios do passado, como o veto da anistia aos militares cassados e a falta de punição aos torturadores, contaminassem o futuro e, desse modo, perpetuassem-se no tempo.

Como já ressaltamos, silêncio não significa esquecimento. Medidas paliativas tal qual a definição da tortura como crime de lesa-humanidade, inafiançável, inanistiável e imprescritível, dão-nos pistas de que os constituintes, conscientes das agruras do passado – embora em silêncio – tentavam prevenir o futuro para que o passado não se repetisse. Dessa forma, a “Constituição cidadã” demonstra uma clara preocupação com o passado, preocupação traduzida em uma tentativa de resguardar o futuro para que a ditadura não retornasse.

Instalada sobre os alicerces do regime autoritário, a transição brasileira acenava para um prolongamento. Se a princípio a Constituinte era vista como o epílogo da transição, o desenrolar dos trabalhos e a “coautoria” dos Ministros Militares nos principais temas da Constituição leva-nos a afirmar que o enfrentamento do passado, bem como a reparação das arbitrariedades, pontos fundamentais para a dissolução dos conflitos, foram legados ao futuro, permitindo, assim, que os resquícios do passado contaminassem as novas gerações.

Mesmo que ao longo dos trabalhos da Assembleia Constituinte a maioria dos parlamentares tenha se posicionado com cautela, na sessão de promulgação da nova Carta Constitucional, em cinco de outubro de 1988, Ulysses Guimarães externou o sentimento de repúdio ao passado que espreitava sob o olhar atento dos Ministros Militares presentes na sessão de promulgação. O presidente da Constituinte, em discurso memorável, destacou:

A Nação nos mandou executar um serviço. Nós o fizemos com amor, aplicação e sem medo. A Constituição certamente não é perfeita. Ela própria o confessa ao admitir a reforma. Quanto a ela, discordar, sim. Divergir, sim. Descumprir, jamais. Afrontá-la, nunca. Traidor da Constituição é traidor da Pátria. Conhecemos o caminho maldito. Rasgar a Constituição, trancar as portas do Parlamento, garrotear a liberdade, mandar os patriotas para a cadeia, o exílio e o cemitério. Quando após tantos anos de lutas e sacrifícios promulgamos o Estatuto do Homem da Liberdade e da Democracia bradamos por imposição de sua honra. Temos ódio à ditadura. Ódio e nojo. (*Aplausos*) Amaldiçoamos a tirania aonde quer que ela desgrace homens e nações. Principalmente na América Latina. [...] O Estado prendeu e exilou a sociedade com Teotônio Vilela. A anistia libertou e repatriou. A sociedade foi Rubens Paiva, não os facinorosos que o mataram. (*Aplausos acalorados*). Foi a sociedade mobilizada nos colossais comícios das Diretas Já que pela transição e pela mudança derrotou o Estado usurpador. (GUIMARÃES, 1988).

Com o discurso de promulgação, como afirmou o jornalista Carlos Castelo Branco, Ulysses

levantou o véu da anistia e olhou para trás e para dentro num incômodo reviver de lágrimas sufocadas. Pode ser que assim ele tenha sentimentos e ressentimentos e tenha contribuído para enterrar um passado que não deve mais voltar (O DISCURSO..., 1988, p. 2).

Se com tal discurso, como afirmou o jornalista, Ulysses levantou o véu da anistia, não foi capaz de removê-lo. Pelo contrário, contribuiu para que o pacto de silêncio fosse selado por meio da perspectiva apresentada em seu pronunciamento de que a nova Constituição representaria um rompimento com o passado. A partir daquele dia cinco de outubro de 1988, Ulysses e os constituintes lançavam uma nova camada no soterramento do passado. Nesse

sentido, a experiência continuou “esquecida” em algum lugar do passado; restava, ao futuro, encontrá-la.

BETWEEN SILENCE AND NOISE: THE AMNESTY IN THE CONSTITUENT ASSEMBLY OF 1987/88

Abstract: This text aims at analyzing the debates on amnesty and the uses of past in the Brazilian Constituent Assembly (1987/88) set up after the Military Dictatorship (1964-1985). The debates have elucidated that the past was negotiated, reinterpreted and propagated during a process of political transition which sought to lead the country out of a discretionary regime and into a consolidation of a democratic era. Between the remembrance and the forgetfulness – by means of constant negotiations around amnesty –, the game stands forward and the political strategy to men who were involved in the rise of a new regime in the country. Hence, the dictatorial past was negotiated as from political and memorial clashes established during the context of transition which culminated in the plenary of the Constituent Assembly. By the debates risen over amnesty as well as the analysis of the *Journals*, *Annals*, magazines and memorialistic works of the Constituent Assembly the magazines and memorialistic, this text is highly committed, therefore, to assess the strategies, the negotiations and, also, the interpretation about the past in this period. In addition, this work is concerned with investigating the uses of the past in the matter of the political clashes, silences and noises which together have left their marks, scars and unsolved questions. Otherwise stated, this work can be taken as a complex interlocation settled down between the memory and history realms.

Keywords: Amnesty. Memory. Brazilian Constituent Assembly (1987/88).

Notas

¹ No Canto XIX da *Odisséia*, é narrado o episódio em que Ulisses, disfarçado de mendigo, é reconhecido por sua ama Euricléia: “A velha, que tomara na palma da mão a perna de Ulisses, ao apalpá-la, reconheceu a cicatriz; largou o pé, que caiu dentro da bacia, o bronze ecoou, o vaso oscilou e a água derramou-se pelo solo. Então, seu coração, a um tempo, foi tomado de tristeza e de alegria, os olhos se lhe encheram de lágrimas, a voz se lhe tolheu na garganta. E tocando no queixo de Ulisses, disse: ‘sem dúvida, tu és Ulisses, meu filho querido! E eu não o reconhecia! Foi preciso primeiro ter tocado no corpo do meu amo!’” (HOMERO, 1978, Canto XIX, versos 467-475).

² Memória e esquecimento são duas polaridades que estão contidas dialeticamente na palavra anistia; a *anamnesis* (reminiscência) e a *amnésia* (olvido) aí se entrecruzam em constante tensão. Do grego *amnéstia*, de *amnêtos*, olvidado, pretendia remeter ao segundo termo do binômio. Entretanto, o conteúdo político historicizado levou o termo ao entrecruzamento da memória e do olvido (GRECO, 2003).

³ O PMDB, partido majoritário na Assembleia contava com 260 deputados e 46 senadores, logo em seguida vinha o PFL com 118 deputados e 14 senadores, o PDS contava com 33 deputados e cinco senadores, PDT com 24 deputados e dois senadores; PTB com dezessete deputados e um senador; PT com dezesseis deputados; PL com seis deputados e um senador; PDC com cinco deputados e um senador; PCB e PC do B cada um com três deputados; PSB com um deputado e um senador; PSC com um deputado e PMB com um senador.

⁴ Após intensa campanha popular que contou com a mobilização da imprensa, de intelectuais, de instituições, de vítimas da ditadura e de seus familiares, em 1979 foi aprovada a Lei 6.683, polêmica Lei de Anistia, assinada pelo então presidente General João Batista Figueiredo. A Lei de anistia beneficiava os envolvidos em crimes políticos e conexos ocorridos entre dois de setembro de 1961 até 28 de agosto de 1979, data de promulgação da lei. Apesar de anistiar os exilados e banidos, além dos próprios agentes do governo, Figueiredo não concedeu o benefício aos que haviam participado da luta armada, os chamados “terroristas”. Além disso, os servidores civis e militares deveriam apresentar requerimento junto a Comissão, nomeada pelo Presidente da República, para possível reversão ao antigo cargo. Diante da impunidade dos agentes do governo e da dificuldade de reversão aos seus antigos postos, as vítimas rechaçaram a associação entre anistia e esquecimento; queriam reparação. Iniciou-se um longo debate sobre a possibilidade de punição aos agentes da ditadura. Os desdobramentos da lei de anistia de 1979 transpuseram o período de transição; dessa forma, o tema foi debatido na Assembleia Constituinte de 1987/88 e chegou até os dias atuais (BRASIL, 1982).

⁵ A Assembleia Constituinte foi dividida em 24 subcomissões que integravam 08 Comissões Temáticas. O debate sobre a anistia apareceu primeiramente na “Subcomissão dos Direitos Políticos, dos Direitos Coletivos e Garantias” integrante da *Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher*; em seguida o debate apareceu na “Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos” que integrava a *Comissão da Ordem Social*. Os relatórios produzidos por tais subcomissões e comissões foram encaminhados para a *Comissão de Sistematização*, encarregada de organizar o projeto para votação em plenário. Apesar de o tema ter passado pelas subcomissões e comissões, optamos, para o espaço deste artigo, abordar mais detidamente o debate

no plenário a partir do projeto apresentado pela Comissão de Sistematização visto que esta sintetizou os projetos anteriores.

⁶ As eleições para a Constituinte foram realizadas em quinze de novembro de 1986, mesmo pleito que elegeu os governadores e deputados estaduais. O PMDB teve uma significativa vitória eleitoral; elegeu 21 dos 22 governadores estaduais – só não elegeu em Sergipe, onde não havia lançado candidato – e conseguiu maioria no Congresso Nacional, conseqüentemente, constituiu maioria na Assembleia Nacional Constituinte. Todavia, a ampla maioria do PMDB naquela Assembleia não pressupõe que na Constituinte predominou as tendências progressistas. Vista como uma etapa do processo de transição política, a Constituinte estava composta por uma elite socioeconômica com ampla maioria de graduados de nível superior e tutelada pelas forças conservadoras. Estudos realizados acerca do perfil socioeconômico e político dos Constituintes apontam para um predomínio político do centro, de acordo com David Fleischer (1988), 217 dos 559 constituintes tiveram passagem pela ARENA, partido que apoiou o regime autoritário. O autor observou que a maior bancada da Assembleia Constituinte – a bancada do PMDB – era integrada por quarenta ex-integrantes do PDS, partido que sucedeu a ARENA após a reforma partidária de 1979.

⁷ Durante as discussões em plenário, de acordo com dados apontados pelo historiador Daniel Aarão Reis Filho (2014), cerca de dez mil pessoas circulava todos os dias pelos corredores e salas do Congresso Nacional, com vistas a lutar por seus interesses, a persuadir e barganhar votos. Os grupos de pressão, chamados *lobbies*, agiam em nome de diferentes bandeiras, todos com olhos bem fixos no futuro. Dentre os *lobbies* que pressionavam a Constituinte em torno do tema da anistia, podemos destacar a Federação das Associações de defesa da Anistia (FADA) e o grupo Tortura Nunca Mais.

⁸ Durante os trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte, o *lobby* dos militares cassados se organizou na Federação das Associações de Defesa da Anistia (FADA), tal grupo não representava apenas os militares cassados após o golpe de 1964, mas também os envolvidos no levante comunista de 1935 e os que participaram da campanha “o Petróleo é Nosso”. Formada por vários grupos de cassados, a FADA pretendia incluir na nova Constituição uma anistia ampla que beneficiasse todos os punidos arbitrariamente durante a ditadura (MILITARES..., abr. 1987).

⁹ O ministério do Presidente José Sarney contava com os seguintes Ministros Militares: Leônidas Pires Gonçalves (Exército), Henrique Sabóia (Marinha), Octávio Júlio Moreira Lima (Aeronáutica), Paulo Campos Paiva, Paulo Roberto Coutinho Camarinha e Valbert Lisieux Medeiros de Figueiredo (Estado-Maior das Forças Armadas) e Ivan de Souza Mendes (SNI).

¹⁰ O *lobby* das Forças Armadas, comandado pelo general Werlon Coaracy de Roure, contava com doze oficiais das três armas. Além de oficiais, as Forças

Armadas contavam com o apoio de alguns parlamentares como o senador Jarbas Passarinho. Entre os temas tratados na Constituinte, os Ministros Militares e o *lobby* das Forças Armadas exerceram pressão sobre a definição constitucional acerca da função das Forças Armadas, a manutenção da defesa interna com parte de suas funções, manutenção do Conselho de Segurança Nacional, anistia, competência dos Tribunais Militares ou a permanência da obrigatoriedade do serviço militar.

¹¹ Concedia anistia a todos os que, no período compreendido entre dezoito de setembro de 1946 e primeiro de fevereiro de 1987 foram atingidos por motivações políticas ou por qualquer diploma legal, atos de exceção, institucionais ou complementares, e aos que foram abrangidos pelo Decreto Legislativo nº 18, de quinze de dezembro de 1961, bem como aos atingidos pelo Decreto-lei nº 864, de doze de setembro de 1969, assegurando promoções na inatividade, ao cargo, emprego, posto ou graduação a que teriam direito se estivessem no serviço ativo. (BRASIL, 1987d).

¹² Com 93 membros, a Comissão de Sistematização representava o momento mais importante do processo constituinte. A Comissão era composta pelos relatores das 24 subcomissões e pelos oito presidentes e oito relatores das Comissões Temáticas. Para presidir a Comissão onde seria elaborado o texto final da nova Carta Magna do país, fora designado o senador Afonso Arinos (PFL-RJ). A relatoria do projeto ficou a cargo do deputado Bernardo Cabral (PMDB-AM). As tendências majoritariamente progressistas dos presidentes e relatores das subcomissões e comissões engrossariam as fileiras da “esquerda” na Comissão de Sistematização. Entretanto, tal composição era pouco representativa no plenário.

¹³ Bernardo Cabral fez um trabalho de formatação dos textos aprovados nas Comissões Temáticas transformando-os em um único projeto. Esse primeiro texto foi chamado de “Projeto A” e foi encaminhado com 496 artigos para uma primeira rodada de discussão em plenário. As emendas propostas foram analisadas pelo relator que apresentou novo texto (Cabral I). Após nova rodada de proposição de emendas, foi apresentado em 05 de setembro um novo substitutivo (Cabral II). Nesse texto, o relator tentou conciliar as demandas do Executivo e das Forças Armadas com as principais demandas da Constituinte, porém os integrantes da Comissão de Sistematização decidiram aprovar o “Projeto A”.

¹⁴ Bernardo Cabral era deputado federal pelo MDB quando fora cassado pelo AI-5 e teve sua carreira de professor universitário interrompida. Quando Cabral apresentou um projeto de anistia restrita, o deputado Paulo Ramos ressaltou que o parlamentar tentava ignorar a sua história: “não acredito que o Constituinte Bernardo Cabral tenha perdido a lembrança de que foi um homem cassado e que sofreu a amargura da cassação, dos direitos políticos cassados

e não contemple com uma anistia digna aqueles que estão aí abandonados à própria sorte.” (BRASIL, 1988).

¹⁵ A sessão do dia 16 de novembro de 1987 foi marcada por grande tensão, dia da votação das emendas relacionadas à anistia, Marinheiros e praças tentavam ocupar as galerias para acompanharem a votação, entretanto, como reclamou o parlamentar Jamil Haddad, as portas foram fechadas para evitar tumulto diante da votação de tema tão polêmico. A primeira emenda a ser votada era de autoria do constituinte Wilson de Souza (PMDB-SC) e propunha anistia aos punidos por atos administrativos; a segunda emenda a ser votada era de autoria de Jamil Haddad (PSB-RJ) e objetivava o pagamento de atrasados aos anistiados; a terceira, proposta por Brandão Monteiro (PDT-MA) estendia a anistia aos marinheiros, soldados e cabos da Aeronáutica. As três propostas foram rejeitadas.

¹⁶ A proposta de anistia aos cassados por atos administrativos dividiu a bancada do PMDB. Parlamentares de grande destaque no partido como Bernardo Cabral, Mário Covas e Fernando Henrique Cardoso votaram contra a proposta de ampliação alinhando-se ao posicionamento de bancadas conservadoras como do PDS e PFL. Uma minoria de peemedebistas votou a favor da proposta de Wilson de Souza, alinhando-se aos parlamentares com tendências mais progressistas como os da bancada do PCB e do PC do B.

¹⁷ Enquanto os Ministros Militares alegavam que o mandato de Sarney deveria abranger seis anos, parte significativa dos Constituintes – principalmente do PMDB – pleiteava que o mandato de Sarney durasse apenas quatro anos. No meio do conflito, Sarney se pronunciou em rede nacional afirmando que seu mandato seria de cinco anos.

¹⁸ Dentre os 27 votos contrários, não figurou o voto de Mario Covas e Fernando Henrique Cardoso, depois do episódio da sessão anterior os dois destacados parlamentares do PMDB haviam deixado o recinto.

¹⁹ Descontentes com a aprovação do “Projeto A” em detrimento dos substitutivos, os parlamentares mais conservadores, que teriam dificuldades para alterar qualquer artigo do projeto aprovado pela Sistematização, se rebelaram contra o regimento em novembro de 1987. O projeto de mudança do Regimento Interno da Constituinte foi aprovado em três de dezembro de 1987. A partir da mudança do Regimento, houve uma “virada de mesa” na Constituinte e a esquerda progressista perdeu espaço para um grupo suprapartidário de centro-direita denominado “Centrão”.

²⁰ Lysâneas Maciel (PDT-RJ) e Raquel Cândido (PFL-RO) apresentaram emenda que visava o pagamento de aposentadoria aos militares cassados pelo movimento de 1964. Além da emenda fundida pelos dois parlamentares, o comunista Roberto Freire também apresentou proposta de anistia aos que foram punidos por atos

administrativos. Novamente a reintegração dos cassados causaria polêmica, não apenas na Constituinte, mas também no Planalto e na grande imprensa.

²¹ É difícil dividir as alas progressistas e conservadoras da Assembleia usando apenas os partidos como referência, uma vez que, principalmente após a formação do *Centrão* as lideranças partidárias perderam força e os posicionamentos individuais se evidenciaram. Um exemplo disso é o posicionamento da constituinte Raquel Cândido (PFL) que se tornou uma das principais defensoras da anistia aos cassados enquanto a liderança de seu partido era totalmente contra a ampliação da medida. Além disso, podemos citar a heterogeneidade do PMDB que não entrava em acordo em relação aos temas mais polêmicos da Constituinte. Apesar dessas ambiguidades partidárias, tentamos situar o posicionamento dos partidos tendo como referência a maioria dos votos concedidos por cada agremiação às emendas acerca da anistia. Dessa forma, após a análise das votações nominais, podemos afirmar que se posicionaram contra a ampliação da anistia para os militares cassados o PDS, PTB, PFL, parte do PMDB e os pequenos de direita como PL, PDC e PMB. Em contrapartida, a maioria dos parlamentares do PDT, PT, PCB, PC do B, PSB e parte do PMDB se posicionaram a favor da anistia.

²² Reproduzo a emenda na íntegra: “Concede-se igualmente anistia a todos os servidores militares que em decorrência dos fatos ocorridos em 1964, tenham sido atingidos por atos administrativos, desde que sentença judicial, proferida em ação proposta no prazo de cento e oitenta dias, reconheça que a punição tenha decorrido de motivação exclusivamente política, assegurando-se-lhes os direitos e vantagens previstos na emenda constitucional nº 26, de 27 nov. 1985.”

Referências

A ANISTIA, na forma como está no projeto, não tem cabimento. *Jornal do Brasil*, 27 jul. 1987.

BARBOSA, Alaor. *Meu diário da Constituinte*. Brasília, DF: [s.n.], 1990.

BARBOSA, Rui. *Anistia Inversa: caso de Teratologia Jurídica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tip. do Jornal do Commercio, 1896.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Assembléia Nacional Constituinte (ANC). Comissão de Sistematização. Suplemento B. 21ª Reunião Ordinária. *Diário [da] ANC*, Brasília, DF, 1988. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/constituente_principal.asp>. Acesso em: 8 jun. 2017. p. 768.

_____. Câmara dos Deputados. Assembléia Nacional Constituinte (ANC). Comissão da Soberania e dos Direitos e Garantias do Homem e da Mulher. Subcomissão dos Direitos Políticos, dos Direitos Coletivos e Garantias. Relatório e Anteprojeto, v. 74. *Diário [da] ANC*, Brasília, DF, 1987a. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/constituante_principal.asp>. Acesso em: 28 maio 2017.

_____. Câmara dos Deputados. Assembléia Nacional Constituinte (ANC). Comissão de Sistematização. Suplemento C. *Diário [da] ANC*, Brasília, DF, 1987b. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/constituante_principal.asp>. Acesso em: 9 jun. 2017.

_____. Câmara dos Deputados. Assembléia Nacional Constituinte (ANC). Comissão de Sistematização. Ata de comissões. *Diário [da] ANC*, Brasília, DF, 1987c. Disponível em: <http://imagem.camara.gov.br/constituante_principal.asp>. Acesso em: 8 jun. 2017.

_____. Câmara dos Deputados. Assembléia Nacional Constituinte (ANC). Comissão de Ordem Social. Relatório e Anteprojeto. *Diário [da] ANC*, Brasília, DF, 1987d. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/o-processo-constituente/comissoes-e-subcomissoes/comissao7/comissao7>. Acesso em: 20 mar. 2017.

_____. Congresso Nacional. Comissão Mista sobre a anistia. *Anistia*: documentário organizado por determinação do Presidente da Comissão Mista do Congresso Senador Teotônio Vilela. Brasília, DF, 1982. 2 v.

CASSADOS em 64 se revoltam contra a rejeição. *O Globo*, p. 5, 17 nov. 1987.

CONSERVADORES acusam Bisol de defender Socialismo. 1º caderno, *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, p. 5, 9 jun. 1987.

DEPUTADO do PT diz que houve ameaça de golpe. *Jornal do Brasil*, Belo Horizonte, 21 nov. 1987.

O DISCURSO e suas emoções. Coluna do Castello. *Jornal do Brasil*, p. 2, 8 out. 1988.

FERRAZ, Joana D'Arc Fernandes. Os desafios da preservação da memória da ditadura no Brasil. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mario de Souza; SANTOS, Myrian Sepúlveda (Org.). *Museus, coleções e patrimônios*: narrativas polifônicas. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

FLEISCHER, David. Perfil socio-econômico e político da constituinte. In: GURAN, Milton (Coord.). *O processo constituinte 1987-1988*. Brasília: AGIL, 1988.

GRECO, Heloisa. *Dimensões funcionais da luta pela anistia*. 559 f. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2003.

GUIMARÃES, Ulisses. Íntegra do discurso presidente da Assembléia Nacional Constituinte, Dr. Ulysses Guimarães, 1988. Disponível em: < [http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/radio/materias/CAMARA-E-HISTORIA/339277-INTEGRA-DO-DISCURSO-PRESIDENTE-DA-ASSEMBLEIA-NACIONAL-CONSTITUINTE,-DR.-ULYSSES-GUIMARAES-\(10-23\).html](http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/radio/materias/CAMARA-E-HISTORIA/339277-INTEGRA-DO-DISCURSO-PRESIDENTE-DA-ASSEMBLEIA-NACIONAL-CONSTITUINTE,-DR.-ULYSSES-GUIMARAES-(10-23).html)>. Acesso em: 12 jun. 2017.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HOMERO. *Odisséia*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Editora Abril, 1978.

JELIN, Elizabeth. *Los Trabajos de la Memoria*. Madrid: Siglo XXI de España, 2001.

_____. (Comp.). *Las Conmemoraciones: las disputas em las fechas "in-felices"*. Madrid: Siglo XXI de España, 2002.

LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. Tradução de Lúcia Haddad. *Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, São Paulo, v. 17, p. 63-201, 1998.

MARTINS, Roberto Ribeiro. *Liberdade para os brasileiros: anistia ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

MILITARES ficam sem anistia. *Correio Braziliense*, Brasília, DF, p. 6, 17 nov. 1987.

MILITARES anistiados se organizam para criar lobby na Constituinte. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 8 abr. 1987.

MINISTROS militares vetam anistia com reintegração. *Jornal do Brasil*, 25 jun. 1987.

MINISTROS militares não aceitam anistia. *Correio Braziliense*, Brasília, DF, 25 jun. 1987.

O'DONNELL, G.; SCHMITTER, P. *Transições do regime autoritário: primeiras conclusões*. São Paulo: Vértice; Revista dos Tribunais, 1988.

OLIVEIRA, Eliézer Rizzo de. *De Geisel a Collor: Forças Armadas, transição e democracia*. Campinas: Papirus, 1994.

OUTRA tática para a anistia. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 13 jun. 1987.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

QUINALHA, Renan Honório. *Justiça de transição: contornos do conceito*. São Paulo: Outras Expressões; Dobra Editorial, 2013.

REIS FILHO, Daniel Aarão. *Ditadura e democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François et al. Campinas: Unicamp, 2007.

SARNEY transmite a seus líderes veto de militar a ampliação da anistia. *Jornal do Brasil*, p. 2, 14 jun. 1988.

VASCONCELOS, Cláudio Beserra de. A política repressiva contra militares no Brasil após o golpe de 1964. In: ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA, 12., 2006, Niterói. *Comunicações...* Rio de Janeiro: ANPUH, 2006.

VERÍSSIMO, Luís Fernando. *A mãe do Freud*. Porto Alegre: L&PM, 1985.

VOTO contra anistia causa tumulto e Covas sai escoltado do plenário. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, p. 10, 17 nov. 1987.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. "Reflexiones sobre el olvido". In: YERUSHALMI, Y; LORAU, N.; MOMMSEN, J. C.; MILNER, G. Vattimo. *Usos del Olvido*. Argentina: Nueva Visión, 1998.

Recebido em: 28/06/2017
Aprovado em: 30/09/2017

Escritas da história nos anos 1980: um ensaio sobre o horizonte histórico da (re)democratização

Francisco Gouvea de Sousa*

Resumo: O objetivo principal deste ensaio é ter a história da historiografia como caminho para reconstruir parte do horizonte da redemocratização, em diálogo com alguns livros que estão presentes na formação de historiadores desde a década de 1990. A atualidade e permanência da produção destes anos sugere a continuidade de um horizonte histórico. O ensaio realiza então três movimentos: 1) a compreensão da redemocratização como reconstrução de um horizonte; 2) a crise do conceito “ideologia” como sintoma de uma transformação mais ampla; 3) algumas respostas da historiografia à redemocratização. A questão é saber como democracia e historiografia se reorganizaram se abrindo para “novas personagens” e para um horizonte histórico em movimento.

Palavras-chave: Anos 80. História da historiografia. (Re)democratização.

Introdução

Não é por acaso que voltamos nossas expectativas para a década de 1980. Hoje, a necessidade de intensificar a vida pública é urgente, assim como foi na redemocratização. Ainda assim, infelizmente, a redemocratização vivida ao longo dos anos 1980 tem aparecido pouco como experiência em sua pluralidade. As leis de produção popular enviadas ao congresso (uma parte pontual, mas exemplar, da constituinte), as associações de bairro e os movimentos de luta

* Doutor em História pela PUC-Rio; Professor do Departamento de História da Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ. E-mail: chico_gouvea@yahoo.com.br

por moradia, a própria invenção do conceito de “movimento social” (uma criação dos anos 1980 viva nos dias de hoje), toda a diversidade da ação parece menor que a importância do texto constitucional ou da eleição de 1989 como marco democrático.

Essa baixa presença da pluralidade de experiências da redemocratização aparece em muitos lugares. Por exemplo, quando eventos recentes, como as jornadas de 2013, são vistas como novidade quando, à rigor, retomam diferentes ações e caminhos que foram vividos na redemocratização (NOBRE, 2013). Parece que entre as gerações – que foram sendo formadas ao longo da institucionalização da democracia – existem lacunas, principalmente no que diz respeito à transferência de experiências de participação ativa na vida pública. Os anos 80 não foram tão diferentes de 2013 e, em outros sentidos, de 2017.

Nos limites deste ensaio, que pretende agir sobre essa perda de experiência geracional, importa principalmente uma questão: a relação entre democracia e incerteza. Ao contrário do que as imagens do fim da ditadura ou da “década perdida” podem sugerir, a década de 1980 foi marcada por dúvidas. Não era evidente o que era democracia, nem o lugar dos partidos políticos. O voto aparecia como um elemento consensual, assim como a ideia de representação. Mas isso não quer dizer que as suas contradições não fossem discutidas, pelo contrário: “Assim, a hipocrisia aparente que consiste em contar como unidades iguais os votos de cidadãos desiguais é o próprio preço da democracia” (ROUQUIÉ; LAMONIER; SCHVARZER, 1985, p. 23).

O centro do debate era a democracia, mas também seus limites. Parte da dificuldade de se orientar e ter como aliada a pluralidade de experiências da redemocratização vem daí: os anos 1980 falam mais de dúvidas do que de respostas. Se os debates da década giraram entorno da democracia enquanto dúvida, sua fisionomia é mais ou menos estável.

É comum pensar os anos 1980 a partir dos seguintes marcos: a) suspensão do AI-5 (1978) e a anistia (1979), como marcos do suposto fim das estruturas mais duras e autoritárias da ditadura; b) o governo de João Figueiredo (1979-1985), como uma transição democrática; c) a constituição de 1988 e as eleições de 1989 como marcos

iniciais de uma estabilidade democrática. Essa periodização, porém, dá pouco lugar a duas experiências centrais da década: as “diretas já!” e, principalmente, a constituinte. Essas experiências foram, no limite, diferentes, mas conectadas. As “Diretas Já!” foram vividas como uma derrota, mas uma derrota que animou com muita força a constituinte (VERSIANI, 2014). A redemocratização foi marcada pela presença ativa na vida pública, nas cidades, ruas e bairros.

Por outro lado, mesmo deputados que foram eleitos para atuar na constituinte duvidaram dela. Florestan Fernandes é um bom exemplo. Ao longo da década, ele publicava suas angústias e críticas em jornais e artigos e não deixou de fazer isso quando foi eleito deputado constituinte. Na condição de deputado, afirmava:

A chamada “conciliação conservadora” tinha por objetivo uma estratégia clara, de natureza político-militar: fechar os horizontes que a crise da República institucional abria para a eclosão das forças populares na cena histórica (ou, como preferiu afirmar o deputado Ulysses Guimarães, na qualidade de presidente do PMDB, propor uma escolha que contornasse as “explosões sociais”). (FERNANDES, 1989, p. 27).

Nos limites deste ensaio, não interessa tanto um debate sobre o quanto de fato ocorreu de participação direta na constituinte ou não. O que interessa é a presença da dúvida. O mais importante é esse gesto crítico que coloca questões ao auditório, mas não dá uma diretriz imediata ou uma resposta única – cobrando, assim, autonomia do interlocutor. Florestan Fernandes, ou qualquer outro que falasse da redemocracia como um debate e uma questão em aberto, estava sendo cético. Nos limites desse ensaio, cética é toda voz que se esforçava em falar de democracia como incerteza e, ao que parece, muitas se esforçaram para isso. É nesse sentido que a dúvida e a crítica de Florestan Fernandes interessam aqui.

No caso da historiografia, ceticismo foi a complexificação de passados que eram vistos, nos debates públicos, como homogêneos, um passado arcaico que tornava todo o passado um tempo perdido. O que a historiografia fez foi colocar em aberto o que

se sabia sobre o passado. Pelo menos, é claro, nos principais textos para esse ensaio: *O diabo e a Terra de Santa Cruz* (1986) de Laura de Mello e Souza; *O Tempo Saquarema* (1994), de Ilmas Mattos; *A invenção do trabalhismo* (2005), de Ângela de Castro Gomes; *Os Bestializados* (1987), de José Murilo de Carvalho.

O objetivo principal deste ensaio e dessa seleção é ter a história da historiografia como caminho para reconstruir laços geracionais por de dentro de alguns livros que estão presentes na formação de historiadores a partir da década de 1990. Ler a escrita da história dos anos 1980 em seu horizonte implica também em um gesto cético: colocar em movimento textos que são lidos como referências estáveis. Não na pretensão da superação por novas e atuais pesquisas – como se fôssemos sempre obrigados a desfazer o que foi feito para dar chance ao novo – mas pela compreensão deles em seus horizontes. Assim, talvez apareça o quanto as nossas referências são da redemocratização. A atualidade e permanência da produção destes anos se deve, ao que tudo indica, à continuidade de um horizonte.

No horizonte da redemocratização existe ainda outra experiência incontornável que ainda ecoa: a dissolução de diferentes expectativas de futuro e um clima de estagnação. De início, pode parecer que isso afetou mais diretamente aqueles que se compreendiam como de esquerda, mas não é o caso. A dissolução da URSS marcou a todos. Num contexto amplo, é possível pensar a década de 1980 e a redemocratização como parte de uma “experiência abismal”, que quer dizer: aparente perda de horizonte de inteligibilidade. Ou seja, o futuro que se imaginava até o fim da URSS era um, depois do fim da Guerra Fria ele teve de ser reconstruído. Pelo conceito de “experiência abismal” (de se estar de frente para o abismo), Elias Paltí inicia *Verdades y saberes del marxismo* (2010), para falar de como a experiência vivida pela dissolução de expectativas marxistas não diz respeito apenas aos marxistas. Este texto não seria possível sem esse livro, nem o seu caminho principal: a diferença entre *verdade* – o marxismo como uma prática política – e o *saber* – o marxismo como um sistema de conhecimento.

Essa diferença é importante na medida em que no Brasil aconteciam ao mesmo tempo o fim da URSS e a redemocratização. O marxismo foi revisto enquanto prática política e como conhecimento.

De forma esquemática, na luta contra os regimes militares o elogio à democracia se tornou uma demanda, o que implicava rever conceitos como *democracia burguesa* e, até mesmo, *classe*. Nas escritas da história, por sua vez, o marxismo como saber também sofria mudanças que pretendiam, falando de forma ampla, dar voz e lugar a “novos sujeitos históricos”. A historiografia estava em diálogo com a verdade, com a prática, mas mantinha uma autonomia que, por caminhos diferentes dos deste ensaio, já foi alvo de pesquisa.

O interesse por essa historiografia da década de 1980 não é um interesse novo. Indo a uma das primeiras reflexões sobre o tema, Carlos Fico e Ronald Polito (1992) mostram, com um levantamento amplo de revistas, dissertações e teses, que nos anos 1980 começam a se estabelecer as pós-graduações em história de forma mais intensa e, assim, a dinâmica da produção científica em história começa a entrar numa lógica que em breve seria operacionalizada pelas agências de fomento como CAPES e CNPq. O que implica, por exemplo, numa maior ênfase na produção de artigos especializados e numa menor dedicação à divulgação científica ou à produção de materiais didáticos, algo que está longe de ser específico da história.

A tese de Igor Guedes Ramos (2014) é, provavelmente, o trabalho mais atual e completo sobre a historiografia da década de 1980, especialmente no que diz respeito às recepções de Thompson e de Foucault. Essa escolha desarma, e isso é fundamental, a imagem de que a década de 1980 foi o momento da recepção da chamada terceira geração dos Annales – o que é apenas uma das afirmações dos Annales como formadores da historiografia contemporânea, discurso que ganha força, ao que tudo indica, a partir da década de 1990.

O que esse artigo acrescenta pontualmente ao debate é o quanto o horizonte da historiografia não era construído centralmente por referências, mas pela própria experiência da redemocratização. A busca por este horizonte, então, implica sair da historiografia e ir aos debates sobre a redemocratização sem perder de vista que o que interessa é o horizonte destes. Vale saber o que diziam personagens como Raimundo Faoro ou Marilena Chauí. Também é neste horizonte que a história se renovava.

Para falar sobre esses pontos, o texto se divide em três questões: 1) um panorama da redemocratização como uma experiência

abismal (PALTÍ, 2010); 2) a dissolução da unidade do conceito de ideologia como índice de uma dupla crise: epistemológica e do lugar ocupado pelo intelectual/historiador; 3) algumas respostas dadas pela historiografia e o seu ceticismo.

A experiência, o abismo e a democracia

A produção da década de 1980 sobre democracia não caberia num texto. Mas duas referências podem ajudar na construção de um panorama: um ensaio chamado *A democracia como valor universal* (1979), de Carlos Nelson Coutinho – tradutor e comentador de Antonio Gramsci; e o livro *A democracia e os comunistas no Brasil* (1980), de Leandro Konder – leitor e divulgador de Walter Benjamin. Ambos marcam justamente o quanto existe de uma experiência de perda de futuro sendo reconstituída pelo conceito de democracia nessa década. Ambos abandonam qualquer projeto revolucionário ou esquema explicativo estável para investir no político, compreendendo este investimento, na prática, como defesa da democracia. No limite, era do próprio conceito moderno de “revolução” (KOSELLECK, 2006) que eles se afastavam. Ao mesmo tempo, dava-se um afastamento de qualquer crítica direta à propriedade privada.

O primeiro, o afastamento do conceito de “revolução”, era evidente. Seja para Konder, ou Nelson Coutinho, existe uma visível expectativa de repensar práticas da esquerda, principalmente o suposto uso “estratégico” da democracia. Isso implica um certo esvaziamento do futuro como meta para uma atenção dedicada ao presente e à política. Era também uma necessidade do momento. Depois do golpe de 1964 – que se apropriou de muitas formas do conceito moderno de “revolução” – não era fácil defender a imagem de um gesto violento que separa o presente do futuro. Para esses dois textos, a democracia era uma meta e um meio, a abertura para a vida política era um caminho para refundar uma dimensão de verdade, era uma outra prática, definitivamente dedicada à política compreendida como dirigir, pensar e disputar o Estado nas contingências do presente. Era, também, uma pretensão de alargamento

do que se compreende por democracia. “A ideia dessa articulação entre democracia representativa e democracia direta já faz parte do patrimônio teórico do marxismo” (COUTINHO, 1979, p. 38).

No segundo caso, o afastamento da crítica à propriedade privada produz um esquecimento em relação à tradição e uma profunda dificuldade em ler Marx diretamente, como se a cada momento algo de não contemporâneo devesse aparecer. Semelhante ao que Paltí (2010) vê em Nahuel Moreno, a crise da URSS não era vista como um limite para o marxismo em geral. O fim da URSS era, no limite, o fim do stalinismo e de suas formas de saber. Era a chance de uma expansão de outros saberes e outras verdades, como para a radical atenção à história como atenção ao político que, aqui, não seria compreendido jamais como consequência de uma estrutura ou como pura e simples ideologia. Ao pensar a política como contingência e aberta a disputa, o marxismo rompia com qualquer compreensão da história por etapas ou modelos. Léon Trotsky e Antonio Gramsci seriam fonte de renovação, mas o futuro não seria mais socialista. Pelo menos não um futuro próximo. Assim, o conceito de revolução em sua formulação moderna – como uma separação radical entre dois momentos da história – perdia espaço e, no mesmo movimento, a história do Partido Comunista Brasileiro (PCB) se tornava um exemplo, um passado que precisava ser digerido.

Os erros do passado se tornavam um tema recorrente em escritas da história do PCB publicadas ao longo dos anos 1980. Em sua *Contribuição à história do PCB* (1984), Nelson Werneck Sodré falava de mais de quarenta livros sobre o tema. A história do PCB parece ter sido um gênero. No geral, o que aparece é a necessidade de produzir sentido exemplar para o passado, como se a única forma de produzir sentido fosse aprendendo com erros do PCB.

As escritas que narravam as experiências ao longo da ditadura, como testemunhas do que foi vivido, por sua vez, são como testes constantes da capacidade de produzir sentido para a história. São outro gênero constante nos anos 1980, manifestação da perda de horizonte pela experiência dos regimes militares. Não há como subestimar o quanto de perda de horizonte não se devia à própria experiência da ditadura. Escrito por Jacob Gorender, membro do PCB, *Combates nas trevas* (1987) – que é a princípio um relato

biográfico, mas acaba sendo também uma história do PCB – mostra o quanto existe de suspensão de sentido na própria organização do livro. A história do PCB, e a dificuldade em contá-la, era como que misturada à própria experiência de viver a prisão, a tortura, a perda de companheiros e companheiras. A prisão simplesmente irrompe em um capítulo, interrompendo de um golpe só uma narrativa que até então era sequencial e causal. Os erros, ou o erro central (a hierarquização interna do partido competia com a aposta numa aliança com a burguesia nacional como erro fatal do PCB), falavam de uma falta de atenção com o fim do populismo, solo histórico dos regimes militares na compreensão de Gorender. Existia um processo histórico a ser percebido, mas não foi. A compreensão da história podia falhar. O tempo ainda era moderno, mas a confiança na consciência histórica estava em suspenso.

O debate pela democracia, porém, era bem mais amplo. Com o fim anunciado da Guerra Fria, democracia não poderia mais ser o oposto do comunismo ou de uma liberdade Antiga¹. Mas essa estatura foi na verdade uma dúvida constante para muitos que, desde a suspensão do AI-5 e da Lei de Anistia, começaram a debater intensamente o tema em espaços como o Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (CEDEC), ou o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), próximos, principalmente, pela figura de Raimundo Faoro a OAB (FAORO, 1981). Inclusive por sua atuação ao longo dos regimes militares na defesa de presos políticos, Faoro era como um patrono destes espaços em que se discutia a redemocratização.

Entre tantos que estavam juntos dele, numa posição bem distinta daquelas de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder, Bolivar Lamounier (1985) agia sobre um mosaico que resume muito da experiência de perda de horizonte. Não havia consenso sobre a forma dos partidos (se pluripartidarismo ou bipartidarismo) ou sobre as diferentes formas de processos eleitorais. O significado das *ações diretas* em São Paulo e Brasília era radicalmente distinto do que se vê hoje. Quando a violência irrompia, para Lamounier (1986), era evidente a falha do Estado, o quebra-quebra era um código e não uma alteridade. Por sua vez, a tolerância ao uso da violência no

espaço público era proporcional à tolerância com a naturalização da desigualdade social.

Essa descrição ampla do consenso sobre a democracia é importante, mas não foi apenas a paisagem quem deu unidade e sentido à redemocratização. O consenso sobre o voto era uma parte da questão. A construção da democracia como futuro e valor – o que é comum a Lamounier ou Coutinho, apesar da grande diferença entre ambos – era possível também na medida em que ela era uma diferença em relação a alguma coisa, não mais o oposto do socialismo ou do Antigo, mas o oposto de um passado até aquele momento insuperável. No debate público que se intensificou após a anistia de 1979, não estava em jogo incidir sobre o passado recente, sobre a força que os herdeiros dos regimes militares visivelmente tinham na redemocratização, mas sobre um passado visto como unidade, como arcaico.

Uma referência sistematicamente citada é Vitor Nunes Leal, *Coronelismo, enxada e voto* (2012), como se as incoerências da primeira república fossem um DNA, algo que explica a carência da democracia como um todo no país. O voto de cabresto é o índice primeiro de um interminável passado arcaico que domesticava o espanto com o passado recente. O voto de cabresto é tudo o que a redemocratização queria combater como horizonte, inclusive numa reorientação do que seja o voto.

Assim, um otimismo realista ia se formando na redemocratização, um otimismo que só conhece o tempo lento justamente por admitir o peso que o passado é. Por sua vez, ao admitir a natureza autoritária do Estado brasileiro como traço constante, a própria ditadura perdia sua excepcionalidade e se tornava uma das manifestações cruéis de nossas tradições autoritárias. A consequência do passado arcaico é a abertura na democracia para o convívio com o que, a princípio, ela se propõe a superar. Em mais de um sentido, o passado arcaico dava uma identidade da democracia e tirava dela a dúvida.

O que se dava até o abismo se confirmar, em 1991 com o fim da URSS, é o que mais interessa: uma certa capacidade de “manter as coisas incertas” (GADAMER, 1997). Antes do fim das expectativas,

mas já com o fim anunciado, a dúvida era uma constante. Era evidente para quem viveu os anos 1980 que a Guerra Fria chegaria ao fim. É esta experiência que interessa principalmente: como agir quando não se confia na resposta? Como falar para outras gerações desta capacidade que parece ter sido perdida?

Crises do conceito de ideologia

A recepção de autores como Michel Foucault ajudaria a dissolver o conceito de ideologia. Aliás, a sua recepção deu certa fisionomia à maneira como o giro linguístico se daria por aqui (CEZAR, 2015). A adesão mais intensa ao giro linguístico dependia, porém, de uma vinculação com outras referências – como a teoria literária ou sociológica – que organizavam caminhos para colocar os pressupostos dos historiadores em questão (ARAUJO, 1988). A recepção direta da virada linguística, assim, foi baixa. Dentro do debate sobre a recepção do giro linguístico no Brasil, esse texto apenas pontua que a recepção de Gramsci – que não é um autor usual para se pensar a virada linguística – nesses anos tem um efeito que não pode ser desconsiderado.

Quando se distingue entre intelectuais e não intelectuais, faz-se referência, na realidade, tão somente à imediata função social da categoria profissional dos intelectuais, isto é, leva-se em conta a direção sobre a qual incide o peso maior da atividade profissional específica, se na elaboração intelectual ou se no esforço muscular-nervoso. Isto significa que, se se pode falar de intelectuais, é impossível falar de não intelectuais, porque não existem não intelectuais. (GRAMSCI, 1968, p. 7).

Deve-se notar que a elaboração das camadas intelectuais na realidade concreta não ocorre num terreno democrático abstrato, mas de acordo com processos históricos tradicionais muito concretos. Formaram-se camadas que, tradicionalmente, “produzem” intelectuais... (GRAMSCI, 1968, p. 10).

Quando Gramsci aparece na bibliografia de uma obra dos anos 1980, é pouco provável que *Os intelectuais e a organização da cultura* (1968) não esteja presente. Essas duas citações, extraídas desse livro, mostram algo, um deslocamento do lugar do intelectual, expõem o quanto a sua posição de destaque é uma construção histórica que se constrói a partir da divisão social do trabalho mais básica: a separação entre trabalho com o corpo e trabalho intelectual. A desestabilização desse lugar produziu uma amplificação das vozes, afinal, na compreensão de Gramsci, todos são intelectuais.

No caso específico da história, algo semelhante acontece pela leitura cada vez mais intensa de E. P. Thompson. No mínimo, a compreensão de formas de dominação ou poder não se daria mais pela compreensão de estruturas previamente definidas. Classe se daria, a partir daí, dentro da história. Não há modelos aqui, apenas a crítica a eles. Mas o que se compreendia por ideologia quando o conceito era estável e uma unidade?

Marilena Chauí, neste ponto, é um índice importante. Além de ter escrito história tendo ideologia como conceito chave (CHAUÍ; FRANCO, 1978), sua definição do conceito é representativo, principalmente no volume *O que é ideologia?* (1981) da coleção “Primeiros passos”, editada pela Editora Brasiliense. Chama a atenção a presença dessa editora na década não só na produção de materiais de divulgação de conhecimento, como de debates políticos. A coleção “Primeiros passos” é um bom exemplo, mas, como ela, ocorreram várias iniciativas de intervenção nisso que hoje chamamos de história pública.

Essa coleção “Primeiros Passos”, aliás, tem servido como uma espécie de dicionário filosófico dos anos 1980 para a pesquisa em curso. Produzida ao longo da redemocratização – ao lado de outras coleções – a coleção “Primeiros Passos” operava como um dicionário, produzindo a tentativa de cristalizar conceitos que, naquele mesmo momento, estavam tendo sentidos deslocados. Nesse sentido, Chauí definia o conceito na seguinte direção, na escrita dirigida a públicos iniciados, sua definição é:

O campo da ideologia é o campo do imaginário [...], não no sentido de irrealidade ou de fantasia, mas no sentido de

conjunto coerente e sistemático de imagens ou representações tidas como capazes de explicar e justificar a realidade concreta. Em suma: o aparecer social é tomado como o ser do social. (CHAUÍ, 1989, p. 19).

Na escrita dirigida a um público amplo, que é o caso da coleção “Primeiros passos”, depois de percorrer uma história do conceito, ideologia assume fisionomia por uma narrativa dos diferentes momentos da divisão social do trabalho. A autora seguia de perto a própria estrutura do texto de Marx e Engels. No fim, a questão central também é próxima: a potência de conceitos que, quando generalizados na sociedade, naturalizam a estruturação da mesma. O conceito de propriedade privada, aqui, é o conceito central.

A escrita de Chauí nessa década foi ampla. Incluía também a escrita de prefácios, inclusive de livros de história. E é na escrita de prefácios que sua definição de ideologia dialoga mais diretamente com a historiografia, o que acontece numa história dedicada aos “vencidos”. Todos que não eram, até o momento, sujeitos ou protagonistas nas escritas da história.

A “história dos vencidos”, antes de ser escrita da história, foi uma crítica à produção acadêmica. “Trata-se, antes de mais nada, de pôr em dúvida a historiografia existente, assinalando seus compromissos (voluntários ou involuntários) com o saber da classe dominante” (CHAUÍ, 1981, p. 11). A historiografia era suspensa por ser instrumento ideológico, principalmente a pretensamente crítica. Duas citações de um livro prefaciado pela autora resumem a questão:

As análises teóricas que se seguiram ao golpe de 1964 enquadraram numa dimensão de vencidos a classe operária e os projetos políticos dos intelectuais, e nessa medida um ‘fato político’ se fixou como referência universal àqueles que se pretendiam opositores do regime. (DECCA, 1981, p. 32).

Essa totalização, própria a uma certa noção de objetividade da ciência – enquanto esfera especializada do saber –, ao recorrer à classe operária ou ao movimento operário como objetos, como abstrações, silenciou os ecos da experiência

proletária marcada desde a sua instituição pelo signo da diferença. (DECCA, 1981, p. 34).

O interesse pela experiência é justamente o interesse pela história ainda não conhecida, pelo que não é possível de conhecer ou deduzir a partir de modelos. A esta altura, a própria ciência era ideologia, ao ponto em que todo conhecimento poderia se tornar suspeito e questionável. Esse movimento, da crítica a uma forma de produção de discurso à crítica à produção de discursos em geral, não foi exclusivo da história dos vencidos (ARAUJO, 2012).

Junto da história dos vencidos, Chauí celebrava um livro que afirmava uma nova forma de movimento social, *Quando novos personagens entraram em cena*, de Éder Sader (1988), em diálogo direto com o ensaio de Carlos Nelson Coutinho. O que chama mais a atenção de ambos (Chauí e Sader) é justamente o quanto as identidades, formas de organização e teorias que definiam as diferentes posições das esquerdas até então perderam sentido para as novas personagens. Era uma nova forma de se organizar que não se orientava por nenhum esquema já conhecido. Todo saber estava em suspenso, a única certeza era a verdade de que novas igualdades haveriam de ser formuladas.

Ao mesmo tempo em que essa reformulação se dava, a escrita da história também se abria para novas vozes. Essa abertura não foi, então, apenas construída pela recepção de Thompson ou de qualquer outra referência, mas também pela própria experiência da redemocratização. Assim como no debate sobre o presente, as escritas sobre o passado se abriam para “novos sujeitos históricos”.

A história dos “novos sujeitos”, que ganha ampla projeção ao fim da década de 1980, apesar de também se interessar pelos “vencidos”, caminha por outras escolhas. O desejo de falar de quem ainda não era assunto na história é algo que se mantém. A crítica direta à produção universitária não aparece, pelo contrário, existe uma confiança na escrita cientificamente orientada desde que dedicada a falar de quem, até então, não era visto como sujeito histórico. A pergunta central seria sobre como falar desses novos sujeitos. E, assim, uma outra dimensão crítica ao conceito de ideologia apareceu.

Algumas respostas da historiografia

Na abertura de *O diabo e a terra de Santa Cruz*, num momento de demarcação aberta de uma diferença, é dito:

[...] acreditava que a feitiçaria exercida por esses homens pobres - livres, escravos e libertos - apresentava elementos predominantemente africanos. Sobre eles incidia a carga reprobatória dos poderosos e também a do homem comum, que na condenação de seus iguais buscava identificação com as camadas dominantes e introjetava sua ideologia. (SOUZA, 1986, p. 15).

Porém, o caminho da tese foi outro. Foi no romper com o conceito de ideologia que apareceram os “níveis culturais múltiplos, agentes de um longo processo de sincretização” (SOUZA, 1986, p. 16). A ruptura da unidade, prefigurada no conceito de ideologia, é justamente o solo para o florescimento de conceitos como *sincretismo*, *circularidade*, *troca*, *negociação*, de diversidade interna, mas que carregam um mesmo código: o par *dentro e fora* é constantemente agredido pela narrativa, implicando uma desestabilização do par *em cima e em baixo*. De forma que o *popular*, por não estar totalmente ausente do *dominante*, subverte e afrouxa estruturas e padrões previamente apresentados. Como se a escrita se dispusesse a escrever tipos e formas de relação de poder para depois constrangê-los.

No limite, o livro atendia a demandas que construía na sua própria trama interna sem deixa de dialogar com esse horizonte mais amplo que se interessava por multiplicar as vozes, no caso, do passado. *O diabo e a terra de Santa Cruz* (1986) se interessava e construía um percurso para falar do que Decca chamava de *diferença*: tudo aquilo que se perde quando se define a história por estruturas ou modelos. E isso tudo era possível e acontecia como afastamento do conceito de ideologia na medida em que ele, inclusive na definição que Chauí reafirmava, colocava política e cultura como subordinadas as estruturas. O conceito de ideologia, porém, não foi apenas suspenso, também foi reformulado.

Também numa tese defendida na USP, em *O Tempo Saquarema* (1994), ideologia não era apenas repensada. A recepção de Gramsci é uma marca no livro, por exemplo, em seu uso do conceito *direção* que marca uma diferença com o conceito de ideologia, mas não é possível resumir a questão apenas a um efeito da recepção de Gramsci. Existe muito do horizonte da redemocratização em *O Tempo Saquarema*.

Nos limites deste artigo, vale uma síntese extraída de uma referência bibliográfica deste livro para marcar a diferença entre os textos lidos de Gramsci e o horizonte da redemocratização:

Para que haya pensamiento revolucionario tiene que haber ruptura con la estructuración del pensamiento culturalmente consagrado. Y para que el pensamiento revolucionario se logre, esa ruptura tiene que responder a la naturaleza de las cosas. (SÁCRISTAN, 1970, p. 2).

A diferença mais evidente é o conceito de revolução em sua formulação moderna. Essa citação, que abre uma antologia de Antonio Gramsci, não fala diretamente ao horizonte da redemocratização na medida em que o conceito moderno de revolução estava progressivamente perdendo força, mas ainda ecoava. Porém, sem uma referência direta à revolução ou a um horizonte revolucionário, as duas sentenças são muito próximas ao que, neste ensaio, é entendido como democracia enquanto dúvida: 1) “deve haver uma ruptura com a estruturação do pensamento culturalmente consagrado”; 2) “essa ruptura deve responder à natureza das coisas”. Imerso neste horizonte, *O Tempo Saquarema* (1994) é tanto uma interpretação histórica quanto um percurso formativo. Ele expõe como o “pensamento” se torna “culturalmente consagrado”, sem perder de vista que esse processo se dá historicamente, em condições concretas e contraditórias. Essa postura marca, inclusive, a forma como o livro se coloca em relação às diferentes tradições que o perpassam.

De forma mais direta que em *O diabo e a terra de Santa Cruz*, inclusive em suas notas de pé de página, *O Tempo Saquarema* (1994) dialoga com diferentes debates brasileiros da década de 1970 e também com dilemas da historiografia da já corrente

década de 1980 – é importante não esquecer que as teses, nesses anos, tinham uma duração mais extensa e acumulavam sobre si diferentes ritmos e camadas.

Se ao longo da década de 1980 a teoria da dependência perde parte de seu sentido justamente porque os conceitos que lhe davam sentido estão instáveis, *O Tempo Saquarema* (1994) não abre mão do que foi produzido antes – o que fica evidente no seu 1ª capítulo. A particularidade do livro está também em sua capacidade de transferir debates anteriores sem ser apenas atualização. O Império aparece inicialmente como recunhagem de uma economia colonial para, depois, ter uma fisionomia política própria. Aqui as referências podem ser de Caio Prado a Fernando Novais. Não importa tanto, neste ensaio, em qual tradição se ancora, e sim como se comporta em relação a ela. A dimensão assimétrica, assim como foi da relação entre colônia e metrópole, permanece; mas não define a história. É uma das perspectivas necessárias para se compreender a construção do Estado, mas não é totalizante. As estruturas não explicam ou definem a história.

Ao mesmo tempo, tanto o segundo quanto o terceiro capítulo investem diretamente nas consequências de ver o conceito de classe por um caminho diferente: por vozes do passado que se percebem historicamente. É por se verem em risco, por se verem como contingências que luzias e saquaremas negociam a formação de uma *classe senhorial*, negociação assimétrica entre perdedores e vencedores. A direção saquarema se dá pela consciência dos sujeitos, por estes se verem como históricos, por se verem numa *transação*.

Fora da experiência não é possível saber apenas pela presença de um Estado se há ou não classe. Aliás, a própria compreensão do conceito de Estado como histórico – argumento central da abertura do livro – suspende qualquer possibilidade de relação causal entre classe, Estado e sociedade. É historicamente que se dá a diferença entre ordem e desordem – capaz de normatizar os corpos em seus mundos a partir da cor da pele. O escravo no trabalho. A boa sociedade no governo, na corte, nos comércios, nas letras e espadas. Os homens livres e pobres como fora de ordem, como suspeitos. Os mundos do Império não são categorias estáveis, mas a atualização de estruturas que se dão historicamente, são fruto do olhar

que os próprios luzias e saquaremas compartilharam. No limite, o objetivo é mostrar esses mundos para que, assim, seja possível perguntar o quanto deles ainda existe em nós. Simultaneamente, aprender a perceber a direção saquarema é uma formação cética, é aprender a suspender juízos estabelecidos sem supor que a saída para eles já esteja dada.

Isso significa, e isso é importante para pensar a redemocratização, que existiu uma sociedade civil, uma vida ativa, uma *classe senhorial*. Não era possível supor que o passado era apenas um desacerto, um passado arcaico que só produziu sistemas falhos ou o uso impróprio de ideias. As consequências desse passado, o quanto ainda estamos sob o efeito dele ou não, era uma questão.

Esses dois livros são amostras de um horizonte. Também decorrente de tese de doutoramento e presente em nossas graduações, *A invenção do trabalhismo* (GOMES, 2005) produz uma crítica ao conceito de ideologia por outro caminho: suspende a estabilidade da compreensão da política como populismo, que a essa altura era das molduras principais do passado arcaico. Não que o livro se construa sobre um vazio bibliográfico, ou seja, a inauguração solitária de um campo de pesquisa – seria necessário outro tipo de esforço para investigar como *A invenção do trabalhismo* (GOMES, 2005) se ancora em tradições – o ponto é mostrar que nos limites da compreensão da Era Vargas era possível identificar a natureza desse passado arcaico que a democracia como valor universal pretendia superar, mas de quem, à rigor, dependia para ter sentido enquanto projeto.

Um dos pontos mais importantes foi a presença das vozes dos sindicatos em movimento. Este movimento é cético também no sentido que essas vozes normalmente não apareciam diretamente. Ao colocar as vozes dos sindicatos no texto sem submetê-las a modelos ou definições prévias do que é consciência, *A invenção do trabalhismo* (GOMES, 2005) desarma a compreensão da história do século XX no Brasil pela chave do populismo – que colocava os sindicatos como centralizados pelo Estado e, assim, como sujeitos históricos secundários. Mais uma vez as estruturas não definiam a história e, assim, novas personagens entravam em cena.

Talvez seja necessário novamente indicar que a importância de Vitor Nunes Leal, em seu clássico *Coronelismo, enxada e voto* (2012), não estava tanto no que se compreendia sobre a Primeira República a partir dele, mas no quanto o que era descrito no livro se expandia para além do que o livro pretendia. Nesse horizonte – contra o qual *A invenção do trabalhismo* (GOMES, 2005) se levantava – toda a República aparecia, até a década de 1980, como marcada pela inverdade, por uma carência. Mesmo a democracia, nesse horizonte, teria de conviver com o autoritarismo. O passado arcaico era o caminho para permeiar o consenso pela democracia com diferentes formas de autoritarismo – a condução “por cima” da redemocratização é, talvez, apenas um exemplo.

Era contra esse horizonte formado pelo passado arcaico que parte da historiografia se mobilizava, sem importar se o tema era colônia, império ou república. Dizer que existem momentos de voz ativa no passado, ao mesmo tempo catalisa a redemocratização e complexifica o passado que lhe dava sustentação. Mas a escrita da história não era apenas ceticismo.

Em diálogo com uma tradição weberiana que passa de Sérgio Buarque a Raimundo Faoro, *Os Bestializados* (CARVALHO, 1987) talvez seja o texto aparentemente mais cético no sentido em que, nele, só existe cidadania a despeito do Estado. A ideia central – que perpassa a grosso modo essa tradição – é que na carência de uma sociedade civil forte, um Estado autoritário se afirma. A República é definida, então, pelas qualidades que lhe faltam. Essa forma de definir a República no Brasil pela negativa só não aparece, em *Os Bestializados* (1987), quando se pergunta pelo *povo*, pelos *bilontras*. *Os Bestializados* (1987) tem, assim, quase que duas teses diferentes. De um lado aparece sistematicamente a imagem de uma República carente, insuficiente, de uma sociedade civil frágil. De outro, uma cidadania que silenciosamente vai se formando no interior dessa República, muitas vezes contra o Estado.

Na diferença entre *bestializados* e *bilontras* aparece uma forma típica, uma cidadania nascida pelo vácuo e pela violência do Estado. Uma cidadania construída para sobreviver ao Estado. A tematização dos *bilontras* – que conecta diretamente o livro à experiência

da redemocratização – como escuta do silêncio dos vencidos tem um sentido diferente da forma como a República é apresentada ao longo do livro. Na forma como a República era lida, a experiência nacional só tinha sentido quando comparada a um quadro mais amplo. “Mesmo quando determinada mentalidade de uma época é percebida em sua singularidade, tal singularidade sobressai em relação à mentalidade racional moderna” (SALLES, 2012, p. 211). O universal aparece como um pano de fundo que dá sentido ao singular, um “referente silencioso” (CHAKRABARTY, 2000) que nunca é esquecido e frente ao qual a experiência nacional ganha sentido (SANTOS; NICODEMO; PEREIRA, 2017). De um lado *os bilontras*, de outro a República que os bestializava.

Os tempos perdidos e uma conclusão

Se revolução era um conceito que perdia sentido – seja pela própria redemocratização, seja pelo fim da URSS –, o futuro que impulsionava o horizonte revolucionário se mantém, só que desacelerado. E aqui, que se leve em conta a diversidade das posições políticas, a democracia era um debate que pretendia, sobretudo, construir lentamente bases para um futuro. Por mais que o tempo da notícia ocupasse a vida política intensamente em seu incessante atualismo, nos debates sobre a democracia existia também uma atenção ao que ficava para depois. A voz de Florestan Fernandes (1989) falava disso. A constituinte foi um projeto para si e para as próximas gerações.

Nos debates públicos, esse tempo lento da democracia como dúvida e como horizonte foi sendo minado pelo passado arcaico. A afirmação de uma natureza autoritária no passado obrigava a democracia a conviver com este autoritarismo. Era o passado arcaico quem dava a medida da realidade, essa fisionomia nacional que desconhece qualquer história na medida em que o passado ganha sentido como carência, como falta. Neste movimento, a própria excepcionalidade dos regimes militares se desfazia. Ao mesmo

tempo, a democracia deixava de ser dúvida e começava a ter um sentido definido: superar esse passado.

As respostas da historiografia à redemocratização vão se formando por esses diferentes movimentos e, por vezes, contra eles. O que existe de mais evidente entre a redemocratização e a historiografia é o interesse por novas personagens. No detalhe os conceitos são diferentes, mas não deixa de chamar a atenção que a redemocratização foi o berço de conceitos como “movimento social” e, simultaneamente, de escritas da história que pretendiam colocar na cena personagens que, até o momento, eram considerados como secundários.

Por outro lado, acontecia um exercício sistemático de complexificação do passado, principalmente quando se deixava de definir Estado ou classe por modelos para defini-los pelas experiências dos sujeitos. A historiografia enfrentava, assim, o passado arcaico que era, sobretudo, formado por um “referente silencioso” (CHAKRA-BARTY, 2000), por uma remissão implícita a modelos universais e eurocentrados que explicam toda diferença. A historiografia recolocava a dúvida no centro. O interessante do gesto cético, de todo esforço de suspender um juízo sem colocar uma resposta definitiva no lugar, é o quanto ele considera que o interlocutor é parte fundamental da construção da vida política e, também, do conhecimento sobre o passado.

É verdade que esses quatro livros, que são o eixo deste ensaio – *O diabo e a terra de Santa Cruz* (1986), de Laura de Mello e Souza; *O Tempo Saquarema* (1994), de Ilmar Mattos; *A invenção do trabalhismo* (2005), de Ângela de Castro Gomes; *Os Bestializados* (1987), de José Murilo de Carvalho –, foram referências constantes na formação de muitos professores e em muitas pesquisas nas pós-graduações que se formaram ao longo da década de 1990. Nessa condição, talvez essa dimensão de dúvida que eles carregam fique pouco evidente. Pior ainda seria afirmar que essa historiografia foi sendo transformada apenas pela mudança de referências teóricas. O chão desses livros, que abrem para diferentes campos de pesquisa, também foi a redemocratização e, na proporção em que ainda são referências em jogo, esse horizonte ainda é o nosso.

WRITINGS OF HISTORY IN THE 1980'S: AN ESSAY ON THE HISTORICAL HORIZON OF THE (RE)DEMOCRATIZATION

Abstract: This essay comprehend history of historiography as a path to approach the horizon of the (re)democratization focusing, then, on important references for historians since the 1990s. It should became clear how much our references are from and to (re)democratization and the importance of such horizon. This essay has 3 acts: to understand (re)democratization as a reconstruction of a horizon; 2) the crises of the concept of ideology as a sign of a rupture; 3) some answers given by historians. The question is about the ways through which historiography and democracy reorganized themselves by opening themselves to “new subjects” and to the ongoing historical horizon.

Keywords: 80's. History of historiography. (Re)democratization.

Notas

¹ O liberalismo teve fisionomia em sua história mais de uma vez graças a oposição à liberdade em seu sentido antigo. Não que a liberdade moderna apenas se defina como alteridade a alguma coisa, mas que em muitos cenários é assim que ela se manifesta. A pergunta pela diferença entre a liberdade antiga e moderna foi, inclusive, atualizada sistematicamente ao longo do século XX.

Referências

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen. As almas da história. Comentário. In: RIEDEL, Dirce Côrtes (Org.). *Narrativa, ficção & história*. Rio de Janeiro: Imago, 1988. p. 90-111.

ARAÚJO, Valdei. O século XIX no contexto da redemocratização brasileira: a escrita da história oitocentista, balanço e desafios. In: ARAÚJO, V. L.; OLIVEIRA, M. da Glória (Org.). *Disputas pelo passado: história e historiadores no império do Brasil*. Ouro Preto: UFOP, 2012. v. 1.

CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a república que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CEZAR, Temístocles. Hamlet Brasileiro: ensaio sobre giro linguístico e indeterminação historiográfica (1970-1980). *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 17, p. 440-461, abr. 2015.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University, 2000.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1989.

_____. *O que é ideologia?*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

CHAUÍ, Marilena; FRANCO, Marya Sylvia. *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Centro de Estudos de Cultura Contemporânea, 1978.

COUTINHO, Carlos Nelson. *A democracia como valor universal: notas sobre a questão democrática no Brasil*. São Paulo: Livraria Ciências Humanas, 1980.

DECCA, Edgar. *1930: o silêncio dos vencidos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

FAORO, Raimundo. Prefácio. In: BENEVIDES, Maria V.; LAMOUNIER, Bolívar; WEFFORT, Francisco C. (Org.). *Direito, cidadania e participação*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1981.

FERNANDES, Florestan. *A constituição inacabada*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

FICO, Carlos; POLITO, Ronald. *A história no Brasil (1980-1989): Elementos para uma avaliação historiográfica*. Ouro Preto: UFOP, 1992.

GADAMER, Hans-Georg. Ciência histórica e linguagem. In: GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em Retrospectiva: a posição da filosofia na sociedade*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 59-68.

GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas. A esquerda brasileira: das ilusões à luta armada*. São Paulo: Ática, 1987.

GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

KONDER, Leandro. *A democracia e os comunistas no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

KOSELLECK, Reinhart. Critério do conceito moderno de revolução. In: _____. *Futuros Passados: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006. p. 61-78.

LAMOUNIER, Bolívar. *Partidos políticos e consolidação democrática: o caso brasileiro*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LAMOUNIER, Bolívar; WEFFORT, Francisco C.; BENEVIDES, Maria Victoria (Org.). *Direito, cidadania e participação*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1981.

LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

MATTOS, Ilmar Rohloff. *O Tempo Saquarema: a formação do Estado Imperial*. Rio de Janeiro: Access, 1994.

NOBRE, Marcos. *Choque de Democracia: razões da revolta* (E-book). São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

PALTÍ, Elias José. *Verdades y sabres del marxismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010.

RAMOS, Igor Guedes. *Genealogia de uma operação historiográfica: as apropriações dos pensamentos de Edward Palmer Thompson e de Michel Foucault pelos historiadores brasileiros na década de 1980*. 2014. 543 f. Tese (Doutorado em História)-Universidade Estadual Paulista, Assis, 2014.

ROUQUIÉ, Alain; LAMONIER, Bolivar; SCHVARZER, Jorge (Org.). *Como renascem as democracias*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SÁCRISTAN, Manuel. Advertencia. In: GRAMSCI, Antônio. *Antología: selección y notas de Manuel Sacristán*. México: Akal, 1970.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo 1970-1980*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SALLES, Ricardo. Gramsci para Historiadores. *História da Historiografia*, n. 10, p. 211-228, 2012.

SANTOS, P.; NICODEMO, T.; PEREIRA, M. Historiografias periféricas em perspectiva global ou transnacional: eurocentrismo em questão. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 30, n. 60, p. 161-186, 2017.

SODRÉ, Nelson Werneck. *Contribuição à história do PCB*. São Paulo: Global, 1984.

SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

VERSIANI, Maria Helena. Constituinte de 1987/1988: a sociedade brasileira vive a democracia. In: QUADRAT, Samantha Viz (Org.). *Não foi tempo perdido: os anos 80 em debate*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2014.

Recebido em: 13/07/2017

Aprovado em: 05/10/2017

ARTIGOS

Governando Camponeses: Colonato e Mobilidade no Império Romano Tardio¹

Uiran Gebara da Silva*

Resumo: As “leis do colonato” foram tradicionalmente vistas como um conjunto coerente de determinações jurídicas com o objetivo de prender os camponeses na terra entre os séculos III e V d.C. Estas leis desempenharam um papel central na construção historiográfica que, durante o século XX, propunha um rebaixamento do estatuto e das condições sociais dos camponeses do Império Romano tardio. Este artigo revisita os problemas ligados ao uso dessa documentação legal à luz da contestação da visão historiográfica anterior sobre as leis do colonato, iniciada na década de 1980. Tal revisitação tem como perspectiva avaliar em que medida o estado atual desse debate pode interferir na investigação e nas representações dos trabalhadores rurais tardo-romanos, suas comunidades e as diversas configurações de poder (local ou imperial) com as quais eles tinham de lidar.

Palavras-chave: Colonato. Campesinato. Império Romano Tardio.

O estudo do passado romano, em particular o estudo das regiões rurais do Império Romano, passou boa parte do século XX sendo permeado por muitas certezas. Dentre essas certezas, deve-se dar um destaque especial à visão de que houvera entre os séculos III e V d.C. um processo linear de subordinação dos trabalhadores rurais livres no Império Romano a vínculos sociais e legais de dependência. É, contudo, importante reconhecer que mudanças

* Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo – USP. Pesquisador em pós-doutoramento na mesma instituição. E-mail: uirangs@usp.br

vêm ocorrendo nas últimas décadas e que algumas certezas e alguns consensos, muito sólidos ao longo do século passado, têm progressivamente sido postos em questão. A investigação a respeito da vida e do cotidiano dos trabalhadores rurais tardo-romanos passou por mudanças importantes, tanto do ponto de vista dos métodos e pressupostos teóricos de análise da documentação escrita, quanto do ponto de vista do impacto da arqueologia rural, que deixou de servir de ilustração daquilo que se inferia dos textos antigos e passou a oferecer questionamentos e perspectivas complementares ao que se encontra na literatura antiga.

As “leis do colonato” foram durante muito tempo vistas como um conjunto coerente de determinações jurídicas cujo objetivo seria prender os camponeses na terra em um período de crise social do Império.² Essas leis desempenharam um papel central na construção historiográfica, enraizada ao longo de todo o século XX, que propôs a existência de um rebaixamento das condições sociais dos camponeses do Império Romano tardio (ANDERSON, 2000; DE COULANGES, 1894; FINLEY, 1991; JONES, 1958; STE. CROIX, 1998; C. R. WHITTAKER, 1993). Contudo, essa construção historiográfica não é mais tão aceita hoje em dia quanto era há alguns anos.

Tendo como ponto de partida essa contestação da visão historiográfica anterior, o propósito deste artigo é levantar algumas questões sobre a noção de liberdade que pode ser atribuída à documentação legal relativa às leis do colonato, refletir a respeito das configurações de poder estatal que se encontram expressas na legislação e examinar suas implicações para a o desenvolvimento de nossa compreensão das comunidades locais e das ações dos trabalhadores rurais entre os séculos III e V. Para tal tarefa, em realidade, concentro a análise aqui realizada em uma lei apenas: a *Novella 31* de Valentiniano III.³

Primeiramente, acredito que seja importante estabelecer alguns parâmetros conceituais. Estou usando o conceito de Estado para me referir ao sistema político do Império Romano pois acredito no valor heurístico dele. Pensar esse sistema por meio desse conceito permite-me refletir sobre a autonomia relativa que o governo romano (e suas múltiplas instituições) expressa em relação à sociedade e às diferentes classes sociais.⁴ O governo imperial tem um papel administrativo que se expressa na regulamentação da produção

e distribuição das riquezas, no regramento legal das relações de dominação e dos conflitos sociais das províncias, das cidades e do campo e eu penso que essas ações não podem ser entendidas apenas com recurso ao exame das relações pessoais diretas. Há um nível de compreensão desse governo que só pode ser entendido se observarmos as contradições internas das classes dominantes, como grupos em disputa por essa instituição de dominação, e as conexões desse governo com as classes subalternas que mantêm e reelaboram as relações de dominação.⁵

Num registro similar, a densidade conceitual da palavra “campesinato” tem desencorajado o seu uso por historiadores da Antiguidade nos últimos tempos, e um desafio direto ao seu emprego foi feito por Horden e Purcell (2000). Contudo, é esta categoria que emprego para operar teoricamente a compreensão dos trabalhadores rurais livres, os *rustici*, *incolae*, *agricolae* e *coloni* da documentação sobre as regiões rurais do Império tardio. Assim o faço porque a categoria “campesinato”, ao pressupor a família camponesa como célula fundamental de organização social, permite iluminar e problematizar as conexões entre as mutáveis condições de trabalho (entre o arrendamento e a pequena propriedade), as variações de estatuto social (do emprego assessorio e sazonal ao moderadamente rico líder local) e a organização política das comunidades locais desses atores sociais.⁶

As conexões que mencionei são geralmente ignoradas na visão das regiões rurais que predominou ao longo do século XX e uma das principais razões para isso é um quadro de interpretação que observa todo o Mediterrâneo entre os séculos III e VII em termos do crescimento linear das relações de dependência pessoal.

Pode-se dizer que esse enquadramento teórico se apoia em três pilares: 1) a ideia de uma crise econômica, social e política de longa duração; 2) a visão quase a-histórica de patronato das classes dominantes sobre as classes subalternas; e 3) a criação de uma ordem social de camponeses presos à terra, prenunciadora da servidão feudal: o colonato. Não pretendo me aprofundar no que diz respeito aos dois primeiros pilares desse enquadramento, muito embora sejam necessárias algumas considerações. Em primeiro lugar, ambos são partes integrantes do duradouro paradigma de “Declínio e Queda

do Império Romano” e nem o grande paradigma, nem as crises econômica, social e política, nem o patronato ubíquo podem ser dados como pressupostos indiscutíveis para os historiadores que hoje investigam a Antiguidade Tardia.

Isso que estou chamando de a ideia de “crise” de longa duração era um conjunto de modelos explicativos, nem sempre pensados explicitamente como modelos, que viam um prolongado e generalizado processo de crise social, política e econômica em todas as regiões do Império Romano tardio. As causas e razões dessas crises foram um dos grandes debates historiográficos do século XX, que gerou muitas respostas, não raro contraditórias.⁷ Esse paradigma foi consensual até os anos 1980, momento a partir do qual o acúmulo de pesquisas pontuais, que partem tanto do refinamento da compreensão das estruturas literárias das fontes textuais, quanto da profusão de estudos arqueológicos, propiciou a problematização, o questionamento e a desconstrução desse paradigma. O desenvolvimento a partir dos anos 1970 da noção de Antiguidade Tardia contribuiu para modificar radicalmente esse cenário anterior.⁸ Assim, até o começo do século XXI o paradigma interpretativo dominante sobre o Império Romano tardio não mais se baseava nos conceitos de crise, decadência ou em queda, substituindo-os por uma visão de transformações lentas e enfatizando as continuidades.⁹ Nesse novo contexto dos estudos, para alguns deixou de ser válido interpretar o século III d.C. como um período de crise. Os séculos III, IV e V passaram a ser vistos como uma etapa de reajuste do crescimento econômico excepcional romano nos séculos I a.C. a II d.C., acompanhado de novas modalidades de relação das elites locais e regionais com a corte imperial, com a ascensão de novos centros imperiais e com a cristianização dessas elites (BROWN, 2003; MATTHEWS, 1990). No início do século XXI, alguns historiadores voltaram a trabalhar com a perspectiva de crise (política, social e/ou econômica) apenas para o século V (com a crise do III sendo circunscrita a uma crise militar ou política), mas mesmo para esses autores tal crise é de curta duração, com súbito impacto e diretamente associada à presença dos bárbaros (GIARDINA, 2007; HEATHER, 2006; WARD-PERKINS, 2005).

Já a visão quase a-histórica de patronato das classes dominantes sobre as classes subalternas depende de uma tendência da historiografia em enfatizar a versatilidade e a multiplicidade de estratégias que as aristocracias romanas, pré-romanas, e pós-romanas seriam capazes de empregar para manter a dominação sobre os habitantes das zonas rurais. No que diz respeito ao Império tardio, em via de regra, essa tendência se apoia na observação do desenvolvimento de formas de dominação pessoal dos camponeses pelas aristocracias nas províncias e depois nos novos reinos bárbaros, com a queda do Império nas regiões ocidentais do Mediterrâneo.¹⁰ Essa perspectiva se apoia na projeção das relações de clientelismo urbano de Roma e na generalização de certa interpretação dos textos de Salviano de Marselha e das *Orações* de Libânio para todo o contexto rural do Mediterrâneo, assim como no uso indiscriminado de teorias de patronato rural como chave explicativa de todos os fenômenos sociais.¹¹ Contudo é importante ter em mente que os modelos de organização social rural presentes na historiografia se transformaram profundamente nas últimas décadas, com a historiografia sobre a organização das relações de trabalho e de poder no campo do Império tardio hoje bem menos marcada por consensos do que anteriormente. O resultado mais claro, e talvez provisório, dessas mudanças na historiografia e na arqueologia é que as visões mais homogeneizadoras das interpretações anteriores (weberianas, marxistas, braudelianas, todas, sem exceção) foram substituídas por uma perspectiva bem diversificada das condições sociais das comunidades rurais tardo-romanas. Essas mudanças derivaram das transformações nas abordagens metodológicas na leitura da documentação, dos modelos conceituais empregados para explicar as relações sociais nas zonas rurais do Império e, por fim, do profundo impacto do avanço da arqueologia nesse campo de estudos, e resultaram na revisão da excessiva centralidade dada pela historiografia anterior às ideias de *villa*, colonato e sociedade escravista (BOWDEN; LAVAN; MACHADO, 2004; DYSON, 2003; WICKHAM, 2005).

Muito embora a discussão sobre patronato rural também se baseie largamente em discussões sobre o papel do Estado na regulação das relações entre camponeses e figuras poderosas no campo, a

criação do colonato é, dentre os três pilares, o que mais diretamente toca o tema que propus acima, a saber, a relação das comunidades rurais com o poder estatal. Por causa disso me concentrarei nele. Além disso, pôr em questão a hipótese de o colonato ser uma ordem social de homens “meio livres” permite problematizar que concepção (ou concepções) de liberdade o texto legal tardo-romano opera (que me parece ser diferente daquela com a qual os historiadores modernos trabalham).

Como mencionado acima, a perspectiva historiográfica sobre o colonato tardo-romano tomava sua base documental a partir da existência de inúmeras leis nos códigos de Teodosiano e Justiniano e se estabeleceu como consensual ao longo do século XX. Ainda sob o paradigma de “Declínio e Queda” do Império, propunha que, como resposta à decadência da escravidão rural, o Império tardio teria legalmente vinculado todo o campesinato à terra, aprofundando a dominação aristocrática no campo e rebaixando as condições de vida dos camponeses a uma forma de semiescravidão.¹² Até o início do século XX, porém, essa perspectiva era parte de um enorme debate e fora anteriormente criticada por alguns historiadores que acreditavam que se poderia antecipar essa prática para o período inicial do Império, ou que ela já existira antes apenas nas províncias (na Gália, ou na África, ou nas do Oriente), que tinha sido parte de um experimento de assentamento de povos bárbaros, ou que a legislação apresentava apenas a formalização legal e/ou generalização de relações já estabelecidas no costume, como as relações de patronato.¹³ Essa última posição foi mais enfaticamente defendida por Fustel de Coulanges e permaneceu viva ao longo do século XX (DE COULANGES, 1894), embora subordinada à leitura que punha mais acento nas reformas legais como forma de manter o suprimento de mão de obra rural. Mas mesmo nesse período anterior ao consenso, o debate girava em torno das origens ou da genealogia do colonato, e a sua existência como uma ordem ou estatuto pessoal, que colocava os camponeses numa condição entre os livres e os escravos, nunca foi posta em questão.

No início dos anos 1980, essa perspectiva passou por uma severa releitura iniciada pela intervenção de Jean Michel-Carrié no debate. No contexto de um debate sobre o livro *Escravidão Antiga*

e *Ideologia Moderna* publicado pela revista italiana *Opus*, Carrié tomou como ponto de partida as críticas de Finley à ideia de crise da escravidão no Império tardio (FINLEY, 1991)¹⁴ e questionou Finley por não desenvolver radicalmente o que isso significava em termos das relações de trabalho rurais no Império tardio. Isto é, que não teria havido necessidade econômica e social de se vincular o campesinato à terra, o que tornava pouco verossímeis as interpretações das leis sobre colonato como respondendo a necessidades sociais (CARRIÉ, 1982a). Em seguida, Carrié sugeriu que a construção do colonato na historiografia se constituía em uma projeção das relações de servidão feudais para o período da Antiguidade Tardia, cujo principal elaborador moderno teria sido Fustel de Coulanges, daí a extensa desconstrução e apresentação dos pressupostos ideológicos da obra de De Coulanges (CARRIÉ, 1982b). Posteriormente, Carrié argumentou que as leis não são coerentes entre si e não tratam de situações homogêneas no que diz respeito ao *status* ou condição social dos colonos, e que apenas a preocupação com o controle da cobrança de impostos e com a punição para aqueles que os sonegassem atua nelas como elemento comum (CARRIÉ, 1983). Os argumentos de Carrié puseram em questão um modelo que estivera cristalizado por muito tempo e o debate, que se desenvolve há 30 anos, em meio a intervenções ponderadas (GOFFART, 2008; LO CASCIO, 1997; MARCONE, 1988; MARTINO, 1993; SCHEIDEL, 2000; SIRKS, 2001; WARD-PERKINS, 2000; C. R. WHITTAKER, 1993) e outras nem tanto (MARCONE, 1985; MIRKOVI, 1997; ROSAFIO, 2002), não voltou a nenhum patamar consensual até hoje, ao contrário do que considera Cam Grey (2007).

Talvez por causa disso, a problemática do colonato ainda é inescapável quando se olha para as comunidades rurais da Antiguidade Tardia. A contribuição de Jean-Michel Carrié, que causou o reacender do debate sobre o colonato, permite um outro olhar sobre a legislação e as configurações do poder estatal. E, nesse novo contexto, a busca daquelas conexões entre governo romano e comunidades rurais que mencionei anteriormente encontra um universo de representações bem mais interessante nessas comunidades rurais do que aqueles que eram esboçados na teoria sobre o colonato anteriormente predominante.

As ambiguidades das leituras modernas da legislação, principalmente no que diz respeito ao conceito de *libertas*, tem profundas implicações para a compreensão das práticas de governo imperial sobre os camponeses. Para o consenso historiográfico anterior, essa compreensão dependia em larga medida da pressuposição daquele modelo de crescimento linear da dependência pessoal e da leitura de uma noção de liberdade concebida em termos modernos (isto é, como uma condição homogênea e absoluta) no texto legal romano.

O trecho abaixo foi retirado da *Novella* 31 de Valentiniano III porque essa passagem em particular oferece uma dessas situações nas quais diferentes enquadramentos teóricos conduzem a diferentes compreensões (e traduções) do sentido do texto original e me parece que é bem representativo das divergências que ocorrem na historiografia sobre o colonato. Essa lei é de 451 e foi endereçada a Firminus, o Prefeito do Pretório – provavelmente da Itália e da África (JONES; MARTINDALE, 1980, p. 471). Ela trata basicamente das ações necessárias para controlar colonos (*coloni*) errantes, assim como do trânsito de outras categorias de pessoas vindas de outras províncias. A lei também busca estabelecer regras sobre casamento de forasteiros com colonas (*colonae*) e sobre as obrigações dos filhos de colonos com mulheres livres para com o sistema fiscal.

O que se segue abaixo é a passagem inicial da lei que lida com a correção de desvios praticados por colonos que encontraram margens de manobra em uma lei anterior regulamentando as condições de colono e de inquilino.

“Enquanto devam ser observadas pura e fielmente as coisas que são cravadas nas leis, reconhecemos que a lei apresentada há pouco tempo sobre *coloni originarii* tem sofrido trapaças [feitas] pela mente maligna de alguns homens. Pois enquanto aquele, de quem o delinquente se afastou, é rechaçado pela objeção dos trinta anos, [o colono] consome o tempo designado indo a uns e outros. Assim acontece que, embora [o colono] expire para aquele de quem fugiu, também não pode ser adquirido por este, a quem veio; por meio da mudança de habitações, cessa de existir uma liberdade, porque diz-se que com ela nasceu, defendendo, com a reincidência da fuga, uma que não teve ao nascer. Nunca e para ninguém houve, a não ser para um colono fugitivo, um prêmio por seu delito: a

razão pela qual começa a se tornar melhor é a mesma pela qual é merecedor de punição.”¹⁵

O primeiro elemento para o qual eu gostaria de chamar a atenção nessa passagem é o uso do termo *colonus originarius*. Para os historiadores defensores da ideia de que o colonato é uma ordem inferior, essa expressão pertenceria a um campo de expressões correlatas presentes na legislação (*inquilini, iuri alieni, censibus adscripti, adscripti, enapographoi*), todas denotando a vinculação pessoal do colono a um *dominus* (se do colono ou da terra é algo que permaneceu sempre em discussão) e nas suas versões mais fortes, propondo um processo de generalização dessa condição para todo o campesinato tardo-romano.¹⁶ A homogeneidade desse campo nunca foi um dado certo e resultou em numerosos debates dentro da visão consensual anterior.

Igualmente, esse debate não diz respeito apenas às interpretações ou categorizações explícitas do colonato feitas por historiadores. Ele está presente de uma forma ainda mais insidiosa, pois atua no plano da tradução da documentação textual para línguas modernas, já que, dependendo da corrente interpretativa preferida pelo tradutor, o texto da lei pode mudar de sentido. A tradução para o português que apresentei acima não supõe que o colonato fosse uma ordem inferior estabelecida por nascimento. Porém, esse é um pressuposto fundamental da tradução proposta por Clyde Pharr em sua edição inglesa do Código Teodosiano, a versão traduzida mais encontrada em estudos sobre o colonato no mundo anglo-saxão (PHARR, 2001, p. 540-541).

“Although the provisions which have been made in the laws must be unconditionally and faithfully observed, we have learned that the law which was formerly issued with reference to *coloni by birth status* is suffering perversion by the malignant minds of certain persons. For since a person from whom an obligated *colonus* departs is defeated by the prescription of thirty years, the designated period of time is consumed by the *colonus* who goes from one person to another. *Thus it happens that although the colonus is lost to the person from whom he flees, yet he cannot be acquired by the person to whom he comes. By constant change of his abode he ceases to be what¹⁷ he was born, and he vindicates for himself, by*

the constant repetition of his flight the freedom which he did not have by birth status. To no person ever, except a fugitive colonus has his misdeed been a reward; he begins to acquire better status for the very reason for which he deserves punishment”.¹⁸

No contexto dessa interpretação, *originarius* e algumas palavras cognatas (*origo*, *originaris*, *originalis*) enfatizariam a condição de nascença em uma ordem inferior. E nesse contexto, o resto da lei estaria discutindo qual o estatuto legal, isto é, a qual ordem pertenceriam os filhos dos colonos.

Há, no entanto, outra leitura possível que entende o termo *originarius* e palavras correlatas, principalmente *origo*, como uma indicação do local de referência para a cobrança de tributos (*annona* e *tributa*) ou prestação de serviços públicos (*munera*). Essa leitura, que apareceu primeiro no artigo de Charles Saumagne (1937) sobre o colonato, está presente e problematizada como a origem fiscal do colonato nos estudos de Jones (1958, 1974, 1992) – que ainda assim via o colonato como se tornando uma condição dependente –, no estudo de Walter Goffart sobre a *capitatio* (1974) e é a base para a perspectiva de Carrié (1983, 1997), assim como para a interpretação de Cam Grey (2007, 2011). Nesse sentido, a vinculação dos camponeses a uma *origo*, isto é, a uma residência fiscal, não seria uma exceção, mas a regra prescrita pelo governo imperial para a maior parte da sua população que era responsável por pagar impostos ou tributos, ou por prestar alguma forma de serviço público. Um uso de *origo* nestes termos pode ser encontrado se referindo a curiais, por exemplo (Cod. Th. 12.1.102), mas há muitos outros casos como os de fabricantes de navios, padeiros e de tinturas imperiais.¹⁹

Ao se retornar à leitura de Pharr, fica claro que nela o colono é entendido literalmente como um homem não livre: ele busca uma liberdade que não tem. Essa leitura é estranha, pois não condiz com a imensa maioria das leis do Código Teodosiano (e no Código Justiniano) que mencionam o colonato. Pois, mesmo aquelas leis que enfatizam indubitavelmente a vinculação do colono com uma propriedade territorial costumam deixar o leitor moderno perplexo com a afirmação da condição livre do tal colono (*ingenuus*).²⁰ Um outro elemento importante dessa leitura é que a liberdade nesse caso é entendida como um conceito absoluto e pleno.

A primeira tradução apresentada aqui parte de uma outra compreensão do texto latino que pode ser qualificada a partir de duas dimensões. Em primeiro lugar, ela dialoga com a perplexidade no leitor moderno causada por outras leis sobre colonos, isto é, ela é mais coerente com o corpo de leis que tratam do colonato. Adicionalmente, essa perplexidade é um efeito criado pelo significado diferente que a ideia de *libertas* apresenta no contexto desse código. Em lugar de entender a *libertas* presente nesse trecho como uma condição absoluta e abstrata dos cidadãos livres do império,²¹ busco aqui pensá-la como parte daquele espectro de estatutos proposto por Moses Finley, caracterizado por condições substantivas e definidas por diferentes tipos de direitos ou liberdades, que vão do escravo ao mais alto estatuto entre os livres (1999, p. 35-61). Autores que buscam entender a *libertas* como absoluta perdem de vista o quão moderna e recente é a ideia absoluta de liberdade e o quanto o Império Romano tardio estruturou a sua cidadania universal em torno de ordenamentos sociais hierarquizados e constituídos de diferentes direitos a cada um dos níveis. Mesmo Finley, ao construir o espectro de estatutos pessoais, elegeu como pressuposto fundamental a dependência pessoal que distingue entre os vários estatutos e dessa forma a condição de livre parece ser mais homogênea e abstrata do que realmente era. Há muitos estatutos e muitas liberdades, e *libertas* não deve ser entendida como uma condição abstrata, mas como várias condições substantivas.

Decerto, a divisão formal (e prática) fundamental era entre livre e escravo, com o escravo sendo considerado um não cidadão e, por isso, sem direitos.²² Contudo, ao contrário do que é geralmente assumido, a relação entre cidadania universalizada²³ e os direitos discricionários não significou necessariamente um rebaixamento da condição estatutária dos cidadãos que não eram parte da elite, os *humiliores*, nas várias cidades do Império tardio. É possível demonstrar e argumentar que isso abriu aos cidadãos livres de baixo estatuto a possibilidade de recorrer a uma instância legal superior à lei ou ao costume locais. Uma instância à qual muitos não tinham acesso antes, mas que passou a existir, com as cidades do Império que não eram anteriormente consideradas *municipia* passando a ostentar tal estatuto. Assim a lei civil passou a englobar, complementar e, em

certos casos, subordinar as leis locais, regulamentando as formas pelas quais os governadores provinciais (e seus assessores) poderiam interceder legalmente em litígios locais (HARRIES, 1999; HONORÉ, 2004). E nesse sentido, porque eram considerados cidadãos, mesmo quando eram parte dos *humiliores*, tinham inclusive a possibilidade formal de pedir proteção jurídica. Ainda que tal pedido fosse mediado por pagamentos pelos serviços, pode-se argumentar que isso era mais acessível do que as vias unicamente clientelísticas do período inicial do Império, como faz Christopher Kelly (2006). O pertencimento à categoria dos livres não garantia a todos uma condição homogênea, pois estes eram divididos em vários níveis ou ordens, dentre as quais *humiliores* e *honestiores* eram a primeira grande divisão, que possuíam conjuntos de direitos diferentes para cada uma dessas ordens.²⁴ A eficácia ou não desses direitos, isto é, a possibilidade efetiva de um *humilior* conseguir fazer o Estado atuar em seu favor é uma dimensão prática importante, que, contudo, não pode ser definida *a priori* pela condescendência da posteridade, mas pelo estudo e pela análise da documentação. Assim, mesmo que se presuma que sejam casos isolados, as inscrições africanas (SK, 182 CE; CIL VIII 10570, 14454), da época de Cômodo, erigidas por colonos de terras imperiais agradecendo ao Imperador por ter intervindo contra intermediários (*conductores* e *procuratores*), servem de alerta de que esses direitos apresentavam algum grau de eficácia (KEHOE, 2007, p. 73-74).

A partir dessa perspectiva, o sentido da segunda passagem em destaque é de que o colono *ingenuus* e *humilior*, ao fugir das suas obrigações, trocava uma liberdade (a de nascença, oposta à escravidão e condizente com um conjunto positivo de direitos) por outra (a de movimento, que não teria enquanto trabalhador rural vinculado a uma *origo*), e a liberdade de movimento do colono é justamente o objeto de regulação dessa passagem da *Novella* 31 de Valentiniano III. A necessidade dessa regulação, por sua vez, permite colocar em questão a força da dependência pessoal.

O governante afirma que uma lei anterior (Cod. Th. 5.18 de 419) está sendo burlada. Essa lei anterior firmava um período de trinta anos como limite para qualquer processo legal que tentasse reaver para uma propriedade original um colono que tivesse fugido

de sua *origo*. Esses trinta anos, por sua vez, não são arbitrários, eles derivam de uma lei ainda anterior que impunha tal período como limite para quaisquer processos jurídicos relativos a dívidas privadas ou públicas ou à cobrança de obrigações não cumpridas (Cod. Th. 4.14.1 de 424; Cod. Th. 12.19 de 400). De acordo com o que é descrito na *Novella 31*, alguns dos colonos que deixam a propriedade que têm como *origo*, e por meio da qual deveriam pagar os impostos, aparentemente estavam conseguindo driblar com sucesso a lei dos trinta anos, movimentando-se entre diversas propriedades rurais, de forma que não completassem os trinta anos em nenhum lugar por onde passassem e, assim, o proprietário de sua *origo* inicial tivesse enormes dificuldades em achá-lo ou em reavê-lo mesmo tendo conseguido encontrá-lo. A resposta do legislador a isso é propor um conjunto de regras que permitisse aos proprietários aos quais o colono se associou ao longo do tempo estabelecerem, em caso de processo legal, qual propriedade teria prioridade sobre o colono e, principalmente, quem deveria ser multado e pagar os impostos indevidamente cobrados do proprietário sem trabalhador. Temos aqui, de fato, um poder estatal reforçando o controle dos proprietários de terras sobre trabalhadores rurais a eles vinculados por um contrato duradouro de arrendamento. Contudo, os pressupostos e as implicações sociais dessa legislação parecem apontar numa direção diferente do que afirma a historiografia anterior.

A historiografia sobre os trabalhadores rurais do Império tardio, principalmente essa que vê aí a subordinação deles a uma condição semilivre, sempre lê essas leis a contrapelo, mas a contrapelo patronal. A lei é sempre entendida do ponto de vista do que os poderosos podem fazer com ela, sejam os poderosos vistos em sua dimensão econômica, como a classe dos proprietários, seja em sua dimensão política, como representantes do Estado. Dado que o historiador da Antiguidade está buscando entender e reconstruir o funcionamento de uma sociedade de classes baseada no trabalho agrário, entender como a lei e as práticas de governo respondem aos interesses da classe proprietária é parte do seu trabalho. No entanto, o problema é que na maior parte das vezes a análise dessas relações para aí, no emprego da lei pelos poderosos. Assim, mesmo quando se demonstra, como Carrié o fez, que a legislação sobre o

colonato tinha fins meramente fiscais, ainda é possível entender essas leis em termos de favorecimento dos poderosos. Contudo, há mais dimensões sociais que essa interpretação patronal ignora. É necessário operar com a perspectiva a contrapelo das classes subalternas (BENJAMIN, 1996) e também refletir sobre o que os *coloni* fazem da lei (GREY, 2011; HARRIES, 1999, p. 188-190).

Assim, o primeiro passo para poder imaginar o que os colonos fazem da lei é apresentar algumas questões suscitadas pela leitura a contrapelo da *Novella 31 de Valentiniano III*. Em primeiro lugar, deve-se questionar a ideia de que há grande valor na hipótese de controle baseado no poder pessoal direto do proprietário sobre os colonos, pois esse controle direto é permeável o suficiente para que o colono burle sistematicamente a sua vinculação à terra onde deveria estar legalmente. Parece-me que o poder pessoal do proprietário não pode ser definido de forma desarticulada das configurações do poder estatal expressas nessas leis e que, ainda assim, o que aparece aqui são expressões de negociação e conflito constante entre os camponeses, os proprietários que os recebem, os dos quais fogem e os representantes do governo romano. Talvez o modelo de relações sociais rurais a ser aplicado aqui não seja o das relações de patronato em processo de fortalecimento, mas, ao contrário, aquele que remete às disputas cotidianas entre grandes proprietários e trabalhadores rurais (SCOTT, 1985). Pode-se tentar responder isso apenas olhando para o contexto imediato das relações entre os proprietários e os trabalhadores rurais, mas talvez seja o caso de ampliar o foco e pensar como essas disputas cotidianas se articulam a algumas indagações mais gerais ou abstratas sobre a relação entre poder político e relações sociais.

Assim, as disputas e negociações que estão pressupostas e que dão sentido a essas leis só aparecem na documentação legal porque tocaram em algum momento num outro nível de conflitos sociais: aqueles relacionados aos interesses das facções de classes dominantes e sua relação com os grupos políticos que atuam nas instituições do governo imperial. A consolidação e manutenção dessa estrutura discricionária de direitos e liberdades na legislação tardo-romana responde a necessidades desse sistema político, dentre

os quais, primeiramente, a manutenção da tributação, mas também à consolidação e manutenção da ordem social. Nesse sentido, a tradição historiográfica que vê um aumento do poder pessoal dos grandes proprietários, ao enfatizar o caráter centrífugo da atuação destes, enxerga o processo de acumulação de riquezas e exploração do camponês como algo que pode ser facilmente desvinculado das relações de poder condensadas no sistema político imperial, isto é, no Estado romano. O outro lado da moeda são as interpretações tradicionais da ação desse sistema político como algo autônomo e puramente interessado na tributação, para as quais o controle dos camponeses e a regulação das relações de trabalho é um meio para um fim: a manutenção da ordem romana, principalmente no que diz respeito ao conflito com bárbaros ou com o império vizinho. Ambas as posições tendem a perder de vista a imbricação entre as elites rurais e o sistema político, e acabam por não problematizar adequadamente o fenômeno que se observa na regulamentação que as leis sobre o colonato e sobre o patrocínio representam do ponto de vista social: os limites impostos pelo Estado romano ao processo de acumulação de riqueza pelas elites rurais são parte do processo de reprodução desse sistema político e dessas classes dominantes que, separadas dele, assumiriam (e assumiram) um caráter bem diferente (WICKHAM, 2005, p. 303-379).

Por fim, há questões ligadas a outras dimensões da vida e ao trabalho rural que não são frequentemente endereçadas a essa documentação. Muitas das análises da condição do camponês tar-do-romano e do colonato como instituição representam os colonos como indivíduos desenraizados, desapegados das comunidades rurais onde nascem, vivem e trabalham. Acredito, porém, que o passo analítico que deva ser dado agora é entender os colonos como parte de comunidades rurais, mesmo que transitoriamente. No que diz respeito à *Novella 31*, isso suscita algumas indagações a respeito dessas comunidades rurais pelas quais os colonos passam e que permitem a perambulação descrita na lei. Pode-se perguntar como se dá o reconhecimento desses colonos peregrinos pelas comunidades de onde saem e aonde chegam, ou como o processo legal que busca recuperar o colono e sua família para uma *origo* anterior se articula

com essas comunidades, já que o reconhecimento dos colonos, em algum nível, se dá por meio das comunidades rurais. Ou, ainda, como as regulamentações que orientam o casamento entre grupos de diferentes condições sociais contribui para entender a interação entre os diferentes estamentos e a articulação dos conjuntos diversos de direitos associados a *honestiores* e *humiliores*. Isso se articula com a representação homogênea que durante muito tempo se fez das comunidades rurais tardo-romanas. Uma das marcas da nova historiografia é acentuar o grau de heterogeneidade na composição das comunidades rurais e a diversidade de relações de trabalho que se pode encontrar nelas. Isso se coloca em frontal oposição à historiografia tradicional sobre o colonato que tendeu a ver *coloni originarii* em toda a parte por causa da quantidade de páginas dedicadas a eles nas leis. Essa homogeneidade pode ter sido uma distorção na nossa visão moderna causada pela expressão legal de um fenômeno social que não é expressão necessária da sua generalização social, mas da sua complexidade em termos legais. O conjunto da documentação parece indicar que essas comunidades eram compostas por diversos tipos de trabalhadores rurais e camponeses com diversos tipos de relações de contrato ou propriedade da terra: pequenos proprietários, arrendatários de contrato duradouro ou curto, trabalhadores sazonais que transitam entre diferentes comunidades e escravos que ainda seriam parte do cenário rural por um bom tempo.

Essa dimensão social ou comunitária não é diretamente mencionada na lei (embora esteja lá pressuposta) e fica obscurecida pela tríade império-proprietário-colono da historiografia do século XX. É tendo em mente essa dimensão comunitária rural e o papel que ela tem como suporte da prática social e da agência dos camponeses tardo-romanos que o estudo sobre camponeses tardo-romanos pode ser desenvolvido. Durante muito tempo, o paradigma de um Império em decadência (econômica, social, moral) tornava essas questões e as respostas que elas poderiam trazer menos atraentes. A historiografia e a arqueologia sobre o Império Romano tardio têm apresentado atualmente um cenário bem diferente do que acontecia nas regiões rurais do Império entre os séculos III e V e essas mudanças no nosso conhecimento tornam as questões acima cada dia mais atraentes e justificadas.

RULING PEASANTS: COLONATE AND MOBILITY IN THE LATER ROMAN EMPIRE

Abstract: The “colonate laws” were traditionally seen as a coherent set of judicial determinations aimed at binding peasants in the land between the 3rd and 5th centuries A.D. Those laws fulfilled a central role in the historiographical construct that, throughout the whole 20th century, stated a downgrading of the social status and a decrease in comfort of Later Roman peasants. This article readdresses the problems that surround the use of legal documentation, following the debates initiated in the 1980s that deconstructed the previous historiographical perspective on the colonate laws. Such readdress has as its goal to evaluate how much the actual state of the question still can affect the investigation and the historical representations of the Late Roman rural workers, their communities, and the several configurations of power (local or imperial) with which they had to deal in their daily lives.

Keywords: Colonate. Peasantry. Later Roman Empire.

Notas

¹ Este texto é uma versão desenvolvida a partir da apresentação realizada no IV Colóquio Internacional e VI Colóquio Nacional do LEIR (Laboratório de Estudos sobre o Império Romano) – Franca – Imperadores e Governantes da Antiguidade Clássica e Tardia: Estratégicas Bélicas, Políticas e Culturais. Agradeço pelos apontamentos realizados durante a discussão do painel por Jean-Michel Carrié, Margarida Maria de Carvalho, Pablo C. Díaz e Fábio Duarte Joly, assim como pelos questionamentos e contribuições de Camila Aline Zanon, Fábio Augusto Morales e Norberto Luiz Guarinello que travaram contato com a versão estendida do manuscrito. É imperioso afirmar que, embora quaisquer méritos do texto devam ser compartilhados, as deficiências devem ser imputadas unicamente ao autor.

² A historiografia sobre o colonato é extensa. Um bom ponto para começar são os estudos de Clausing (1925), Marcone (1988) e Giliberti (1999).

³ Consultei aqui a edição do Código de Teodósio editada por Mommsen e Meyer, que também inclui as *Constitutiones Sirmondianae* e as *Novellae* e a tradução de Clyde Pharr, feita a partir dessa mesma edição. As *novellae* são editos ou decretos imperiais que foram promulgados depois da publicação do Código Teodosiano (o mesmo ocorreu após a publicação do *Corpus Juris Civilis* de Justiniano). A novela 31 de Valentiniano III é uma das leis promulgadas por este imperador em 451 cujo objetivo era lidar com colonos (*coloni*) errantes e

legislar sobre o casamento de forasteiros com colonas (*colonae*) e colonos com mulheres livres. (MOMMSEN; MEYER, 1954; PHARR, 2001, p. 540-541). Sobre a criação e publicação do código, cf. Matthews (2000), sobre a edição de Mommsen, cf. Croke (1993) e sobre as *novellae*, cf. Harries (1999, p. 19-26, p. 61).

⁴ Para uma discussão mais geral sobre o uso de conceitos modernos e das ciências sociais na Antiguidade, cf. o ensaio de Neville Morley (2004). Para uma defesa do uso do conceito de Estado para pensar as sociedades da Antiguidade, cf. Finley (1983, p. 1-23). Há um grande debate sobre a pertinência ou não do uso da categoria de classes sociais para entender as sociedades antigas (FINLEY, 1999; STE CROIX, 1998; CARDOSO, 1988, MORLEY, 2004, p. 66-81; ROSE, 2012, p. 1-52) Adoto aqui alguns dos parâmetros propostos por Chris Wickham para a compreensão das relações de classe na Antiguidade Tardia, a saber, que as sociedades do Mediterrâneo antigo e medieval têm como elementos ordenadores e estruturantes o conflito que se dá em torno do excedente socialmente produzido entre grupos sociais produtores diretos e grupos sociais proprietários dos meios de produção e as relações de dominação política associadas a este processo (WICKHAM, 2005, p. 259-302).

⁵ Para uma reflexão conceitual sobre a noção de Estado nessas linhas, cf. Haldon (1993), e para um excelente emprego dessa perspectiva, cf. Wickham (2005, p. 56-150).

⁶ Meu uso do conceito leva em consideração a problematização da noção feita pelos editores do *Journal of Agrarian Change* (BERNSTEIN; BYRES, 2001), as críticas de Horden e Purcell (2000, p. 263-287) e as defesas desse conceito feitas por Cam Grey (2011, p. 1-56) e Chris Wickham (2005, p. 383-387; 434-441; 519-535).

⁷ Uma boa análise dela para períodos anteriores ao século XX pode ser encontrada no ensaio de Santo Mazzarino (1991). Algumas das obras referenciais dessa historiografia no século XX são Max Weber (1983), Rostovtzeff (1926), Ferdinand Lot (1982), Staerman (1980), Perry Anderson (2000), Roger Remondón (1984), Moses Finley (1991) e Geoffrey de Ste Croix (1998).

⁸ Foram cruciais para a guinada os trabalhos de Peter Brown (1971) e Henri Marrou (1977). Para os debates historiográficos, cf. Bryan Ward-Perkins (2005, p. 1-10, p. 183), Júlio César Magalhães de Oliveira (OLIVEIRA, 2008), Uiran Gebara da Silva (2009) e Carlos Augusto Ribeiro Machado (2015).

⁹ Para obras emblemáticas dessa predominância, cf. Cameron (1993) e Bowersock et al. (1999).

¹⁰ Para os representantes mais recentes dessa perspectiva, cf. Ste. Croix (1954), Wallace-Hadrill (1989), Marcone (1993), Whittaker (1993, 1995) e Giliberti (1999, p. 123-129).

¹¹ Para uma crítica mais detalhada, cf. Krause (1987), Grey (2011) e Silva (2015).

¹² A obra que melhor representa o consenso é o artigo de A. H. M. Jones (1958), contudo, ela pode ser encontrada já em Saumagne (1937) e a sua presença era ubíqua, cf. Anderson (2000), Finley (1999), Shtaerman e Trofimova (1975), Ste. Croix (1998), ainda sendo muito forte no Brasil: Frighetto (2002, p. 88-114), Machado (2002) e Bastos (2010).

¹³ Para descrições mais detalhadas, cf. Giliberti (1999, p. 1-20) e Clausing (1925, p. 31-235).

¹⁴ Essa crítica, aliás, já estava presente em *A Economia Antiga* (FINLEY, 1999). Cf. o estudo de Kyle Harper para uma extensa apresentação da tese da permanência da escravidão no Império tardio (HARPER, 2011).

¹⁵ *NVal 31.1 Quum pure et fideliter observari debeant, quae caventur in legibus, latam dudum de colonis originariis fucum pati quorundam maligna mente cognovimus. Nam quum is, a quo discessit obnoxius, triginta annorum repellatur obiectu, eundo per hos atque alios designatum tempus assumit; ita contingit, ut, quum illi pereat, a quo fugit, nec huic, ad quem venit, possit acquiri, mansionum permutatione desinat esse quod natus est libertatem, quam nascendo non habuit, fugae sibi assiduitate defendens. Nulli umquam, nisi colono fugitivo, culpa sua praemium fuit: ea causa incipit melior effici, qua poenam meretur.* (MOMMSEN; MEYER; SIRMOND, 1954. Tradução nossa, grifo nosso).

¹⁶ Cf. particularmente Jones (1958) e, para a versão mais forte, Mirkovic (1997).

¹⁷ Do ponto de vista formal, a diferença entre as duas traduções reside principalmente na função do *quod* e a qual verbo *libertatem* serve como objeto. Na versão de Pharr, *quod* é o pronome que introduz a subordinada ao verbo *desinat esse* e *libertatem* é objeto do verbo *defendens*. Na minha proposta, *libertatem* é objeto de *desinat esse* e o *quod* atua como uma conjunção introduzindo uma subordinada causal com subjuntivo [*desinat esse*]. Um argumento a favor da minha escolha reside no fato de que em todas as ocorrências que pude encontrar da construção “*quod natus est*” em outros autores latinos anteriores, *quod* nunca funciona como pronome, mas sempre como conjunção introduzindo a subordinada causal, cf. Gel. 17.1; Tac. Dial. 5.3; Mart. 11, 94; Sen. Ben. 3.30; Sen. Con. 2.5, 10.4; Tert. Anim.19.6-7; Jer. Ep. 54; Aus. Ep. 19.31-34.

¹⁸ Embora as normas que foram feitas nas leis devam ser incondicionalmente e fielmente observadas, reconhecemos que a lei lançada há pouco tempo com referência aos *colonos por estatuto de nascimento* está sendo pervertida pela mente maligna de alguns homens. Pois, uma vez que uma pessoa de quem um colono obrigado se afasta é derrotada pela prescrição de trinta anos, o período de tempo designado é consumido pelo colono que vai de uma pessoa a outra. E assim acontece que, embora o colono seja perdido pela pessoa de quem ele foge, ainda assim, ele não pode ser adquirido por esse a quem vem. Pela mudança constante de moradia, ele cessa de ser o que era ao nascer, e reivindica para si

mesmo, pela constante repetição de sua fuga, a liberdade que ele não tinha por estatuto de nascimento (Tradução nossa, grifo nosso).

¹⁹ O artigo de Jones sobre castas ou estamentos no Império tardio apresenta uma boa descrição dessas leis (JONES, 1974).

²⁰ O melhor exemplo é Cod. Jus. 11.52, 1, que afirma que os colonos são *servi terrae* e diz que são livres. Cf. (CARRIÉ, 1997, p. 93-94; GILBERTI, 1999, p. 14-15).

²¹ Miroslav Mirkovic (1997) talvez seja quem melhor expresse a posição contra a qual me oponho aqui. Um dos poucos estudos disponíveis sobre a noção de *libertas*, concentrando-se no seu uso entre a República e o período inicial do Império, é o de Wirszubiski (1950). Cf. a distinção entre *liberty* e *libertas* feita por Arnaldo Momigliano em sua resenha desse livro (1951).

²² As instituições como a que protegia limitadamente o escravo da violência física, o pecúlio, ou a manumissão, todas eram enquadradas dentro de uma legislação ligada aos direitos de propriedade (HARPER, 2011, p. 355-363).

²³ Quase universalizada para Peter Garnsey (2004).

²⁴ Peter Garnsey descreve a conexão íntima entre cidadania romana, direitos discricionários e o acesso à lei, embora ele tenha uma interpretação minimalista do impacto da universalização da cidadania romana no Império tardio (GARNSEY, 2004). Uma visão mais positiva desse impacto aparece nas obras de Jill Harries (1999) e de Denis Kehoe (2007, p. 163-192).

Referências

ANDERSON, P. *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. Escravo, Servo ou Camponês? Relações de Produção e Luta de Classes no Contexto da Transição da Antiguidade à Idade Média (Hispania Séculos V-VIII). *Politéia: História e Sociedade*, Bahia, v. 10, n. 1, p. 77-105, 2010.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história. In: _____. *Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1996. p. 222-232.

BERNSTEIN, H.; BYRES, T. J. From Peasant Studies to Agrarian Change. *Journal of Agrarian Change*, v. 1, n. 1, p. 1-56, 2001.

BOWDEN, W.; LAVAN, L.; MACHADO, C. *Recent Research on the Late Antique Countryside*. Leiden: Brill, 2004.

- BOWERSOCK, G. W.; BROWN, P.; GRABAR, O. (Org.). *Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World*. Cambridge: Belknap, 1999.
- BROWN, P. *The World of Late Antiquity*. London: Routledge, 1971.
- _____. *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, AD 200-1000*. Oxford: Blackwell, 2003.
- CAGNAT, René Louis Victor; SCHMIDT, Johannes. *Corpus Inscriptionum Latinarum*. v. 8. supl. pt. 1. Berolini: Walter de Gruyter, 1966.
- CAMERON, A. *The Mediterranean World in Late Antiquity: AD 395-700*. London: Routledge, 1993.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. Economia e Sociedade Antigas: Conceitos e Debates. *Clássica*, São Paulo, v. 1, 1988, p. 5-20.
- CARRIÉ, J.-M. Esclavage antique et idéologie moderne dans Ancient Slavery and Modern Ideology. *Opus*, 1982a, p. 161-170.
- _____. Le “colonat du Bas-Empire”: un Mythe Historiographique? *Opus*, 1982b, p. 351-371.
- _____. Un roman des origines: les généalogies du “colonat du Bas-Empire”. *Opus*, 1983, p. 205-251.
- _____. Colonato del Basso Impero: la resistenza del mito. In: LO CASCIO, E. (Org.). *Terre, proprietari e contadini dello'impero romano*. Roma: La nuova Italia Scientifica, 1997. p. 75-150.
- CLAUSING, R. *The Roman Colonate. The Theories of its Origins*. New York: Columbia University, 1925.
- CROKE, Brian. Mommsen's Encounter with the Code. In: HARRIES, Jill; WOOD, Ian N. *The Theodosian Code: Studies in the Imperial Law of Late Antiquity*. London: Duckworth, 1993, p. 217-40.
- DE COULANGES, F. Le colonat romain. In: _____. *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*. Paris: Hachette et cie, 1894. p. 3-186.
- DYSON, S. L. *The Roman countryside*. London: Duckworth, 2003.
- FINLEY, M. I. *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- _____. *Escravidão Antiga e Ideologia Moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1991.
- _____. *Ancient Economy*. Berkeley: University of California, 1999.
- FRIGHETTO, Renan. *Cultura e Poder na Antiguidade Tardia Ocidental*. Curitiba: Juruá, 2002.

GARNSEY, P. Roman Citizenship and Roman Law in the Late Empire. In: SWAIN, S.; EDWARDS, M. (Org.). *Approaching Late Antiquity: The Transformation from Early to Late Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2004. p. 133-155.

GIARDINA, A. The Transition to Late Antiquity. In: SCHEIDEL, W.; MORRIS, I.; SALLER, R. (Org.). *The Cambridge Economic History of the Greco-Roman World*. Cambridge: Cambridge University, 2007. p. 741-768.

GILIBERTI, G. *Servi della terra: ricerche per una storia del colonat*. Torino: G. Chiapelli, 1999.

GOFFART, W. A. *Caput and colonate: towards a history of late Roman taxation*. Toronto: University of Toronto Press, 1974.

_____. Salvia of Marseille, De Gubernatione Dei 5.38-45 and the “Colonate” Problem. *Antiquité Tardive*, Paris, 2008, p. 269-288.

GREY, C. Contextualizing Colonatus: the Origo of the Late Roman Empire. *Journal of Roman Studies*, Londres, v. 27, nov. 2007, p. 155-175.

_____. *Constructing Communities in the Late Roman Countryside*. Cambridge: Cambridge University, 2011.

HALDON, J. F. *The State and the Tributary Mode of Production*. London: Verso, 1993.

HALL, Lynda Jones. Clyde Pharr, the Women of Vanderbilt and Wyoming Judge: the Story behind the Translation of the Theodosian Code in Mid-Century America. *Roman Legal Tradition*, Glasgow, UK, v. 8, 2012, p. 1-42.

HARPER, K. *Slavery in the Late Roman World: AD 275-425*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

HARRIES, J. *Law and Empire in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University, 1999.

HEATHER, P. *The Fall of the Roman Empire*. A new History of Rome and the barbarians. Oxford: Oxford University, 2006.

HONORÉ, T. Roman Law AD 200-400: From Cosmopolis to Rechtstaat? In: SWAIN, S.; EDWARDS, M. (Org.). *Approaching Late Antiquity: The Transformation from Early to Late Empire*. Oxford: Oxford University Press, 2004. p. 109-132.

HORDEN, P.; PURCELL, N. *The Corrupting Sea: A study of Mediterranean History*. Oxford: Blackwell, 2000.

JONES, A. H. M. The Roman Colonate. *Past & Present*, Oxford, UK, v. 13, n. 1, p. 1-13, abr. 1958.

_____. The Caste System in the Later Roman Empire. In: BRUNT, P (Org.). *The Roman Economy: Studies in Ancient Economic and Administrative History*. Oxford: Blackwell, 1974. p. 396-418.

_____. *The Later Roman Empire*. 284-602. Baltimore: Johns Hopkins, 1992.

JONES, A. H. M.; MARTINDALE, J. R. *The Prosopography of the Later Roman Empire: AD 395-527*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

KEHOE, D. P. *Law and the Rural Economy in the Roman Empire*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2007.

KELLY, C. *Rulling the Later Roman Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.

KRAUSE, J.-U. *Spätantike Patronatsformen im Westen des Römischen Reiches*. München: C. H. Beck, 1987.

LO CASCIO, E. (Org.). *Terre, proprietari e contadini dell'impero romano: dall'affitto agrario al colonato tardoantico*. Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1997.

LOT, F. *O fim do mundo antigo e o princípio da Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1982.

MACHADO, Carlos Augusto Ribeiro. Grandes proprietários e colonos no Baixo Império Romano. In: CHEVITARESE, André Leonardo. *O Campesinato na História*. Rio de Janeiro: Dumará, 2002. p. 245-255.

_____. A Antiguidade Tardia, a Queda do Império Romano e o Debate Sobre o Fim do Mundo Antigo. *Revista de História*, São Paulo, n. 173, p. 81-114, 2015.

MARCONI, A. Il colonato del Tardo Impero: um mito storiografico? *Athenaeum*, Londres, v. III-IV, 1985, p. 513-520.

_____. *Il colonato tardoantico nella storiografia moderna: da Fustel de Coulanges ai nostri giorni*. Como: Edizioni New Press, 1988.

_____. Il lavoro nelle campagne. In: SCHIAVONE, A. (Org.). *Storia di Roma*. v. III. Torino: Giulio Einaudi, 1993, p. 823-843.

MARROU, H. I. *Décadence romaine ou antiquité tardive?* Paris: Éditions du Seuil, 1977.

MARTINO, F. de. Il colonato fra economia i diritto. In: SCHIAVONE, A. (Org.). *Storia di Roma*. v. III. Torino: Giulio Einaudi, 1993. p. 789-822.

MATTHEWS, J. F. *Western aristocracies and imperial court: AD 364-425*. Oxford: Oxford University, 1990.

_____. *Laying Down the Law. A Study of the Theodosian Code*. New Haven: Yale University, 2000.

MAZZARINO, S. *O fim do Mundo Antigo*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MIRKOVI, M. *The Later Roman Colonate and Freedom*. Philadelphia: Transactions of the American Philosophical Society, 1997.

MOMIGLIANO, A. Review of Wirszubski, Ch. Libertas as a Political Idea at Rome during the Late Republic and Early Principate. *Journal of Roman Studies*, Londres, v. 41, p. 146-153, 1951.

MOMMSEN, T.; MEYER, P. M.; SIRMOND, J. *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Simmondianis: et leges novellae ad Theodosianum pertinentes; consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae borussicae*. Berlin: Apvd Weidmannos; Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1954.

MORLEY, N. *Theories, Models, and Concepts in Ancient History*. Londres: Routledge, 2004.

OLIVEIRA, J. C. M. de. O Conceito de Antiguidade Tardia e as Transformações da Cidade Antiga: o Caso da África do Norte. *Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade*, Campinas, v. 13, n. 24, p. 125-137, 2008.

PHARR, C. *The Theodosian code and novels, and the Sirmondian constitutions*. New York: Lawbrook Exchange, 2001.

REMONDON, R. *La crisis del Imperio Romano: de Marco Aurelio a Anastasio*. Barcelona: Nueva Clio, 1984.

ROSAFIO, P. *Studi sul colonato*. Bari: Edipuglia, 2002.

ROSE, Peter W. *Class in Archaic Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

ROSTOVTZEFF, M. I. *The Social & Economic History of the Roman Empire*. New York: Biblio & Tannen Publishers, 1926.

SAUMAGNE, C. Du rôle de l'“origo” et du “census” dans la formation du colonat romain. *Byzantion*, Bruxelas, v. 12, n. 1/2, p. 487-581, 1937.

SCHEIDEL, W. Slaves of the soil: review article. *Journal of Roman Archaeology*, Portsmouth, v. 13, p. 727-732, 2000.

- SCOTT, J. C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- SHTAERMAN, E. M.; TROFIMOVA, M. K. *La schiavitù nell'Italia imperiale: I-III secolo*. Roma: Editori Riuniti, 1975.
- SILVA, U. G. da. Antiguidade tardia como forma da História. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 16, n. 30, 2009, p. 77-108.
- _____. Revoltas Camponesas e a Historiografia do Campesinato Romano Tardo-Antigo. In: BASTOS, M. J. M. et al. (Org.). *O Pré-Capitalismo em Perspectiva*. Estudos em Homenagem ao Prof. Ciro F. S. Cardoso. Rio de Janeiro: Íthaca Edições, 2015. p. 347-367.
- SIRKS, B. The Farmer, the Landlord and the Law in the Fifth Century. In: MATHISEN, R. W. (Org.). *Law Society and Authority in Late Antiquity*. Oxford: Oxford University, 2001, p. 256-271.
- STAERMAN, E. M. La caída del regimen esclavista. In: ESTEPA, C. (Org.). *La transición del esclavismo al feudalismo*. Madrid: Akal, 1980. p. 59-107.
- STE. CROIX, G. E. M. de. Suffragium: From Vote to Patronage. *British Journal of Sociology*, Londres, v. 5, n. 1, p. 33-48, 1954.
- _____. *The class struggle in the Ancient Greek World*. Ithaca: Cornell University, 1998.
- WALLACE-HADRILL, A. (Org.). *Patronage in Ancient Society*. London: Routledge, 1989.
- WARD-PERKINS, B. Land, Labor and Settlement. In: CAMERON, A. WARD-PERKINS, B.; WHITBY, M. (Org.). *The Cambridge Ancient History*. Late Antiquity: Empire and Successors AD 425-600. v. XIV. Cambridge: Cambridge University, 2000. p. 315-345.
- _____. *The Fall of Rome: and the end of civilization*. Oxford: Oxford University, 2005.
- WEBER, M. As causas sociais da decadência da cultura antiga. In: COHN, G. (Org.). *Weber*. São Paulo: Ática, 1983.
- WHITTAKER, C. R. Circe's Pigs: From Slavery to Serfdom in the Later Roman World. In: _____. *Land, City and Trade in the Roman Empire*. Aldershot: Variorum-Ashgate, 1993. p. V, 89-120.

_____. Landlords and warlords. In: SHIPLEY, G.; RICH, J. (Org.). *War and society in the roman world*. Londres: Routledge, 1995. p. 277-302.

WICKHAM, C. *Framing the Early Middle Ages*. Europe and the Mediterranean 400-800. Oxford: Oxford University, 2005.

WILMANNNS, Gustav. *Corpus Inscriptionum Latinarum*. v. 8. pt. 2. Berolini: Walter de Gruyter, 1960.

WIRSZUBSKI, C. *Libertas as a Political Idea at Rome During the Late Republic and Early Principate*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.

Recebido em: 17/11/2016
Aprovado em: 20/04/2017

Imigração, relações familiares e atividades econômicas no Brasil Meridional: formas de ingresso e mobilidade social de três açorianos em áreas litorâneas da Capitania de São Paulo (Morretes e Paranaguá, 1780-1820)

André Luiz Moscaleski Cavazzani*
Sandro Aramis Richter Gomes**

Resumo: O presente estudo comporta uma investigação sobre os processos de enraizamento e mobilidade social de três imigrantes açorianos em duas áreas litorâneas da Capitania de São Paulo – a povoação de Morretes e a vila de Paranaguá – entre os anos de 1780 e 1820. Em um sentido amplo, a finalidade capital deste artigo consiste em produzir um conhecimento respeitante à natureza das oportunidades sociais e econômicas auferidas por açorianos que participaram do fluxo migratório para áreas litorâneas do Brasil Meridional na segunda metade do século XVIII. Nesse quadro, o argumento central desta investigação afirma que, no contexto dos anos 1780, a imigração de açorianos para o extremo sul da Capitania de São Paulo era, por vezes, um projeto familiar. Desse modo, é salientado que existiam formas de solidariedade entre membros de distintas gerações entre imigrantes açorianos e portugueses. Nesse quadro, faz-se o emprego de duas fontes. Inicialmente, são estudados processos de dispensas matrimoniais, os quais contêm informações sobre os primórdios do

* Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo. Professor do Centro Universitário Internacional Uninter. E-mail: andrexca@gmail.com

** Doutor em História pela Universidade Federal do Paraná. E-mail: argomes8@gmail.com

enraizamento social dos três açorianos aqui arrolados. São estudadas, também, duas listas nominativas de habitantes, a qual permite conhecer o destino desses imigrantes no início do século XIX.

Palavras-chave: Açorianos. Brasil Meridional. Elites locais. Imigração.

Introdução

Neste artigo é desenvolvida, por meio de estudos de casos, uma abordagem sobre os processos de inserção e mobilidade social de açorianos que se estabeleceram em áreas do litoral sul da Capitania de São Paulo na segunda metade do século XVIII. A finalidade precípua deste estudo é a produção de um entendimento sobre a natureza das oportunidades econômicas auferidas por imigrantes lusófonos que se estabeleceram em municípios litorâneos do Brasil Meridional na mencionada época. Este artigo enquadra-se, portanto, em uma vertente de análise destinada a reconhecer os aspectos da diferenciação social interna aos membros de comunidades étnicas formadas no Sul do Brasil no contexto das décadas finais da época colonial.

Desse modo, é realizada neste estudo a sustentação de dois argumentos capitais. Primeiro, afirma-se que o estabelecimento de açorianos em Morretes e Paranaguá, na segunda metade do século XVIII, assumiu, por vezes, o aspecto de um projeto familiar. Uma vez estabelecidos na sociedade receptora, os ilhéus logravam estabelecer conexões econômicas e familiares em vilas e freguesias adjacentes àquelas localidades. A ampliação dessas conexões garantia tanto a integração na vida comercial quanto nas atividades políticas e administrativas de localidades tais como a vila de Paranaguá. A atenção aos percursos dos irmãos Ferreira de Oliveira permite corroborar estas assertivas.

Segundo, compete demonstrar que os açorianos, ao se fixarem na referida localidade, não se enquadravam, em todos os casos, na condição de comerciantes autônomos. De fato, o envolvimento na lide mercantil fora característico de uma parcela desses imigrantes. Porém, havia ocasiões nas quais a atuação na vida agrária era o destino dos insulanos. Cabe evidenciar, ainda, que a formação de

uma escravaria consta como um indicador do poder econômico e da consistência do enraizamento dos açorianos na vida econômica da sociedade receptora.

Comumente, os estudos sobre comunidades étnicas no Brasil Meridional e, em particular, no território do atual Paraná dedicaram especial atenção ao comportamento demográfico dos imigrantes. O estudo sobre as mudanças em padrões de natalidade e nupcialidade constam nesses estudos como elementos centrais da identificação do processo de incorporação dos imigrantes a uma sociedade receptora.

Desenvolvidas, notadamente, entre as décadas de 1970 e 1980, as análises acerca nas mudanças nos padrões demográficos de distintas comunidades étnicas ao longo do século XIX não conferiram ênfase aos aspectos das desigualdades sociais e econômicas inerentes aos compatriotas de distintas nacionalidades estabelecidos em áreas sulinas (BALHANA, 1978; NADALIN, 1978; RANZI, 1983; QUEIROZ, 1992; WACHOWICZ, 1974). Remanescem, pois, escassos os esforços destinados à identificação das formas de hierarquização de comunidades étnicas no Brasil Meridional ao tempo da colônia. Preponderam, pois, estudos atinentes à organização e estratificação dessas comunidades ao longo dos séculos XIX e XX. (BLUME; WITT, 2014; ROCHE, 1969; SAYFERTH, 1999; STORMOWSKI, 2014; VENDRAME, 2016). Mais precisamente, esses esforços propiciaram um conhecimento sobre aspectos da acomodação de imigrantes alemães na então Província do Rio Grande do Sul.

Assim, há predomínio de estudos sobre imigração que se dedicam ao estudo da época em que o Governo Imperial principiou a estimular o estabelecimento de imigrantes europeus no Brasil. A consecução do presente estudo, por sua vez, propicia uma compreensão das condições de ingresso e mobilidade social de açorianos no extremo sul do litoral da Capitania de São Paulo. Referente a um contexto anterior à existência de estímulos do Estado para a fixação de imigrantes, esta investigação dedica ênfase às características da recepção e do movimento de açorianos em pequenas vilas litorâneas.

Presentemente, os estudos sobre grupos étnicos atêm-se sobre as características e fatores da unidade interna às comunidades de imigrantes constituídas na região Sul (BIDEAU; NADALIN, 2011; HELFENSTEIN, 2014; SCARPIM, 2010). Verifica-se, pois, que se

mantém central em tais análises o intuito de reconhecer a natureza da vida comunitária dos imigrantes na sociedade receptora. Para tanto, são estudados aspectos da experiência religiosa e dos modos de estabelecimentos de conexões familiares. Tais estudos são, em última análise, tributários das análises do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies a respeito da natureza e formas de vínculos comunitários (TÖNNIES, 1995).

De outra parte, trata-se de salientar que, a partir dos anos 2000, houve a produção de estudos orientados pelo objetivo de investigar as formas de enraizamento social de açorianos e as suas estratégias de constituição de vínculos familiares no Rio Grande do Sul ao longo dos séculos XVIII e XIX (HAMEISTER, 2006; MARQUES, 2012; SCOTT, 2014). Por meio da reconstituição de trajetórias individuais, tais estudos evidenciam a operacionalidade do estabelecimento de vínculos familiares no âmbito dos processos de inserção e mobilidade social.

Respeitante à vida econômica e social do litoral paranaense, a historiografia tem dedicado atenção à composição das fortunas de negociantes portugueses, aos modos de dominação e dependência social que existiram entre imigrantes portugueses ali radicados e ao funcionamento da vida mercantil no século XIX (CAVAZZANI, 2013; LEANDRO, 2003).

Mantém-se, portanto, em estágio incipiente a compreensão sobre as distâncias sociais entre membros da comunidade étnica portuguesa formada em Paranaguá e nos municípios adjacentes a partir da segunda metade do século XVIII. Por conseguinte, há uma restrita compreensão sobre os fatores sociais e econômicos que criavam oportunidades ou impunham limites ao enraizamento e mobilidade de indivíduos provenientes do Arquipélago dos Açores e do Reino de Portugal naquela região. A análise de trajetórias individuais, no interior dos estudos sobre a imigração no território do atual Paraná, não auferiu expressivo desenvolvimento (CARVALHO NETTO, 1991; MACHADO, 1998).

Dessa forma, a execução do presente artigo tem por finalidade evidenciar, por meio de estudos de caso, das estratégias comuns a imigrantes açorianos para a fixação em Morretes e Paranaguá. Ao mesmo tempo, compete evidenciar a existência de um processo por

meio do qual os compatriotas pertencentes a uma mesma geração diferenciaram-se do ponto de vista do poder econômico.

O presente estudo é desenvolvido em três etapas. Na primeira etapa do artigo é analisado o percurso do açoriano João Ferreira de Oliveira. Nesse estágio, demonstra-se que havia ocasiões nas quais, no litoral do atual Paraná, na segunda metade do século XVIII, a migração para o Brasil consistia em um projeto familiar. Mais especificamente, não era incomum que a recepção de um imigrante fosse realizada por parente que já se fixara em uma sociedade sulina.

A partir dessa etapa da investigação, compete sustentar o argumento de que a imigração não era uma iniciativa destituída de planejamento. Uma das formas de planejamento era auferir o respaldo de compatriotas radicados na sociedade receptora para executar o projeto migratório.

O oferecimento, a imigrantes recém-chegados, de apoio de compatriotas para o estabelecimento no litoral sul da Capitania de São Paulo foi uma prática realizada por membros da família Ferreira de Oliveira entre as décadas finais do século XVIII e o início do século XIX. Dessa forma, o estudo do caso de João Ferreira de Oliveira permite destacar a reiteração, no mencionado recorte temporal, de formas de alianças sociais entre distintas gerações de imigrantes oriundos dos Açores e do Reino de Portugal.

A segunda etapa do artigo consiste na reconstituição do percurso de Francisco Ferreira de Oliveira, irmão do citado João Ferreira de Oliveira, no município de Paranaguá. Nesse âmbito, são evidenciadas as características e limites das oportunidades sociais auferidas por imigrantes lusófonos e, em particular, os açorianos, na vida comercial e administrativa daquele município. Uma das oportunidades era torna-se comerciante autônomo. Tal condição, por sua vez, habilitava o imigrante a acolher e treinar na vida mercantil os compatriotas que se estabeleceram em Paranaguá nos anos finais do século XVIII.

Demonstra-se, assim, que a faculdade de conferir esse treinamento criava um vínculo de dependência e dominação entre o imigrante e o seu compatriota, no contexto do aludido município. A condição de ser treinado na vida mercantil por um compatriota era fator decisivo para viabilizar o ingresso do recém-chegado nos esquemas matrimoniais do litoral sul paulista, no limiar do século XIX.

Outras oportunidades angariadas por açorianos em Morretes e Paranaguá eram o ingresso na Companhia de Ordenanças e o exercício de cargos administrativos municipais. Desse modo, nesse estágio do artigo é evidenciado que um dos indicadores da mobilidade social de Francisco Ferreira de Oliveira era participar de processos de tomada de decisão a respeito de pleitos econômicos e políticos da elite social do litoral do atual Estado do Paraná. O estudo do percurso desse indivíduo, portanto, permite reconhecer as formas de prestígio social que imigrantes lusófonos buscaram angariar no decorrer do seu enraizamento na sociedade receptora.

Uma das estratégias para a conquista de tal prestígio era a atuação na vida política e administrativa municipal. No aludido contexto, não era incomum que imigrantes estabelecidos em praças mercantis maiores, a exemplo da cidade do Rio de Janeiro, almejassem exercer cargos administrativos (BRAGA, 2014). Cabe destacar, ainda, que o emprego de tais estratégias, no contexto da vila de Paranaguá setecentista, era mais difundido entre portugueses do que entre os açorianos.

Na terceira etapa do artigo é estudado o percurso do açoriano José Soares, o qual se dedicou à vida agrícola. A execução deste estágio da análise permite um conhecimento sobre a condição social e econômica de imigrantes que não se radicaram nas pequenas áreas urbanas de vilas e freguesias do litoral sul paulista. A análise do envolvimento de portugueses na vida comercial de municípios de capitânicas como o Rio de Janeiro e São Paulo é central em estudos acerca da vida econômica do período colonial (GORENSTEIN; MARTINHO, 1993; BORREGO, 2010).

Assim, a consecução desta derradeira etapa do artigo apresenta evidências a respeito das bases do poder econômico de um imigrante que não se integrou à elite mercantil da vila de Paranaguá. Nesse particular, argumenta-se que a capacidade de formar uma escravaria cujo contingente era superior à média de componentes de escravarias do município é um indicador da consistência do enraizamento do mencionado açoriano na sociedade receptora.

Neste artigo são empregadas como fontes as dispensas matrimoniais dos referidos imigrantes açorianos, as Listas Nominativas

de Habitantes de Paranaguá e Antonina do ano de 1808, e os textos memorialísticos do imigrante português Antônio Vieira dos Santos (1784-1854).

As dispensas matrimoniais eram processos por meio dos quais os imigrantes que pretendiam contrair núpcias, no contexto do Brasil colonial, comprovavam que não possuíam qualquer embaraço para se casar na sociedade receptora. Ou seja, eles comprovavam que não haviam prometido contrair matrimônio com outra mulher e que jamais foram casados. Comumente, os processos de dispensa matrimonial contavam com a participação de três testemunhas, as quais corroboravam as informações fornecidas pelos nubentes. Esse processo era conduzido por sacerdotes da Igreja Católica (GOLDSCHMIDT, 2004).

Em suma, o estudo das dispensas é operacional para evidenciar aspectos do processo de enraizamento social dos açorianos aqui arrolados, visto que tais processos contêm informações a respeito dos primeiros contatos sociais e atividades econômicas desenvolvidas pelos jovens imigrantes. Ao mesmo tempo, a atenção aos perfis sociais das testemunhas desses processos permite reconhecer aspectos do círculo de relações sociais dos imigrantes nos primórdios de sua inserção no litoral sul da Capitania de São Paulo. As dispensas matrimoniais aqui utilizadas estão sob a guarda do Arquivo Metropolitano Dom Leopoldo e Silva, da Mitra Diocesana de São Paulo, a qual está situada na capital paulista.¹

As listas nominativas, por seu turno, possibilitam reconhecer aspectos da mobilidade social dos mencionados imigrantes duas décadas após contraírem núpcias na sociedade receptora. Mais precisamente, as listas comportam informações a respeito do pertencimento dos aludidos açorianos na Companhia de Ordenanças e na vida econômica do município de Paranaguá e da povoação de Morretes, que estava, em 1808, sob a jurisdição da vila de Antonina.

Os textos memorialísticos de Vieira dos Santos, por fim, permitem o conhecimento sobre atividades econômicas e ligações familiares dos mencionados irmãos Ferreira de Oliveira. Vieira dos Santos fora caixeiro de Francisco Ferreira de Oliveira e contraíra núpcias com uma filha de João Ferreira de Oliveira, Maria.

Reunidos sob o título de *Breve resumo das memórias mais notáveis acontecidas desde 1797 até 1827*, esse conjunto de textos de reminiscências favorece o entendimento acerca da natureza das interações e formas de solidariedade social entre membros de distintas gerações de imigrante reinóis e açorianos estabelecidos em Morretes e Paranaguá entre o fim do século XVIII e o início do século XIX.²

Planejamento, absorção social e interação entre gerações de imigrantes na povoação de Morretes: o caso de João Ferreira de Oliveira

O estudo sobre o ingresso e mobilidade de João Ferreira de Oliveira no litoral do extremo sul da Capitania de São Paulo permite a sustentação de dois argumentos. Primeiro, cumpre demonstrar que a obtenção de acolhida por um compatriota na sociedade receptora era de importância fulcral para a fixação do imigrante. Em determinadas ocasiões, eram os familiares do imigrante que lhe ofereciam tal acolhida. Portanto, verifica-se que a povoação de Morretes e a vila de Paranaguá, dos anos finais do século XVIII ao princípio do século XIX, foram espaços do ingresso de famílias de imigrantes, tais como os Ferreira de Oliveira.

Segundo, argumenta-se que atingir a condição de comerciante autônomo era um dos limites das oportunidades sociais auferidas por imigrantes reinóis e açorianos no litoral do atual Paraná, no fim da época colonial. Nesse quadro, a comunidade étnica de imigrantes de origem portuguesa, naquela região, era marcada pela interação entre distintas gerações de comerciantes varejistas. Demonstra-se, assim, que os imigrantes recém-chegados enxergavam no vínculo com parentelas de reinóis e açorianos uma oportunidade para ampliarem de modo célere as suas conexões familiares e econômicas.

O processo de dispensa matrimonial de João Ferreira de Oliveira foi iniciado no dia 19 de setembro de 1783 pelo vigário interino de Paranaguá, Joaquim da Costa Resende. Nessa oportunidade, João Ferreira informou que era natural da Ilha do Pico, que está situada no Arquipélago dos Açores. Ele buscava, então, o atestado de que

estava habilitado a casar-se com Ana Gonçalves Cordeiro, natural da vila de Paranaguá.

Na época da abertura de seu processo de dispensa matrimonial, o citado imigrante estava na idade de 19 anos e residia há três anos na povoação de Morretes, que pertencia à jurisdição do município de Paranaguá. Desse modo, a fixação desse açoriano no Brasil ocorreu por volta do ano de 1780 (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1783, p. 1³).

O depoente afirmou que, quando de sua partida dos Açores, o seu destino era a povoação de Morretes. Na vila de Paranaguá, no início dos anos 1780, estava radicado um de seus irmãos, Antônio Ferreira de Oliveira, que detinha a patente de Tenente da Companhia de Ordenanças. Tal informação consiste em evidência de que, no âmbito do litoral sul paulista, na segunda metade do século XVIII, a migração de açorianos revestia-se de um caráter familiar. Ou seja, havia casos em que imigrantes recém-chegados eram acolhidos por parentes. Essa acolhida era a etapa inicial do estabelecimento de conexões sociais e familiares com locais e também com outros adventícios.

De fato, há tempos a historiografia tem enfatizado que, ao longo do século XVIII, nas capitanias do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina houve recorrentes casos de insulanos que emigraram do Arquipélago dos Açores em companhia de familiares. Nesse âmbito, o projeto migratório era um evento que mobilizava distintos membros de uma parentela, inclusive indivíduos que já haviam constituído família nos Açores (PIAZZA, 1997; QUEIROZ, 1987).

As informações contidas nas fontes aqui selecionadas permitem evidenciar, por seu turno, a prática da recepção de açorianos por parentes no litoral sul paulista. Dentre os imigrantes recepcionados, estavam tanto menores de idade que buscavam se iniciar nos mistérios do comércio quanto adultos que não lograram decisivas oportunidades sociais e econômicas nos Açores. Os irmãos João e Francisco Ferreira de Oliveira pertencem à primeira categoria de imigrantes.

João Ferreira, portanto, transferiu-se para uma região na qual um irmão já havia alcançado consistente enraizamento. Essa consistência é aferida pelo fato de que estava em posição superior na Companhia de Milícias de Paranaguá. Dessa forma, há de se

considerar a hipótese que o estabelecimento de João Ferreira em Morretes e seu ingresso na vida comercial derivavam da orientação de um irmão que estava ambientado com o funcionamento da vida econômica e administrativa de Paranaguá.

Conforme evidenciado na seção seguinte deste artigo, a inserção de Francisco Ferreira de Oliveira na vila de Paranaguá, nos anos 1780, consiste em evidência de que havia membros de parentelas açorianas que, juntos, se dedicavam a executar uma análoga estratégia de enraizamento social. No caso da família Ferreira de Oliveira, a convergência das trajetórias de seus membros radicados no litoral do atual Paraná consistiu na integração na vida mercantil, pois se tornaram comerciantes autônomos. Em resumo, a fixação em pequenos núcleos urbanos existentes naquela região foi aspecto comum aos percursos sociais de três integrantes na família Ferreira de Oliveira no contexto das décadas finais do século XVIII.

De um lado, esse processo de dispensa matrimonial permite salientar a existência de uma forma de solidariedade interna a uma família imigrante. O acolhimento de um imigrante por outro familiar era o estágio inicial do treinamento do recém-chegado nas lides do comércio varejista. Tal acolhimento era, ainda, a etapa prévia da ampliação dos vínculos sociais do jovem açoriano no litoral sul paulista.

O estudo da dispensa matrimonial de João Ferreira possibilita salientar que, no início de sua inserção no extremo sul do litoral paulista, os seus principais interlocutores eram imigrantes oriundos dos Açores. Tal informação consiste em uma evidência de que compatriotas marcados por semelhante condição social permaneciam próximos na sociedade receptora. Para atestar esta assertiva, compete identificar os perfis sociais das testemunhas arroladas no processo de dispensa matrimonial de João Ferreira.

A análise dos perfis dessas testemunhas permite a elaboração de duas afirmações. Primeiro, nos primórdios de sua inserção no litoral sul paulista, João Ferreira de Oliveira mantinha conexões com açorianos dedicados tanto ao comércio varejista quanto ao trabalho marítimo. Segundo, é imperioso reconhecer a relação entre o exercício de uma ocupação profissional e as condições de envolvimento nos esquemas matrimoniais da vila de Paranaguá, nos anos 1780.

Nesse âmbito, o exercício da atividade de comerciante varejista permitia uma inserção mais consistente do imigrante açoriano naquela localidade. Por conseguinte, ele, o imigrante, detinha maiores condições de ingressar de forma célere no mercado matrimonial – João Ferreira, por exemplo, casou-se após três anos de sua chegada à povoação de Morretes. Por outro lado, o exercício da ocupação de marujo impunha um tempo maior de espera para que houvesse o estabelecimento de vínculos sociais mais sólidos do imigrante na sociedade receptora. Portanto, existia a tendência de os marujos açorianos permanecerem mais tempo na condição de celibatários.

A primeira testemunha do processo de dispensa matrimonial de João Ferreira era o seu irmão Antônio Ferreira de Oliveira. Em 1783, ele estava na idade de 31 anos, era casado e proprietário de *negócio de fazenda seca*. Ou seja, nessa época Antônio Ferreira atuava como comerciante varejista em Paranaguá (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1783, p. 3).

Cumprе salientar que o núcleo urbano de Morretes dista cerca de trinta quilômetros do núcleo urbano de Paranaguá. Por meio do estudo das trajetórias dos irmãos Ferreira de Oliveira, nota-se que o estabelecimento de parentes em uma mesma jurisdição – o município de Paranaguá, por exemplo – não implicava, em todos os casos, uma situação na qual esses indivíduos viveriam fisicamente próximos.

Porém, a distância física não arrefecia as formas de solidariedade entre membros de uma família imigrante. Desse modo, cabe destacar que Antônio Ferreira foi o fiador do débito que João Ferreira realizou junto à Igreja Católica para iniciar o seu processo de dispensa matrimonial (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1783, p. 3).

Nesse contexto, os elementos fundamentais da consolidação do enraizamento social do açoriano Antônio Ferreira de Oliveira em Morretes eram a admissão ao mercado matrimonial da localidade e a ascensão em postos da Companhia de Ordenanças de Paranaguá. Conforme salientado neste artigo, esse imigrante detinha, em 1783, a patente de Tenente.

A segunda testemunha do processo de dispensa era João Francisco de Remédio, natural da Ilha de São Miguel, situada nos Açores. Na ocasião, essa testemunha afirmou que *vivia de andar embarcado*,

estava na idade de 26 anos e era solteiro. Remédio afirmou que estabeleceu seus primeiros contatos com João Ferreira quando este estava na cidade do Rio de Janeiro e se dirigia para o litoral sul paulista. Portanto, o depoimento de Remédio permite asseverar que este marujo fixara-se no Brasil anteriormente a João Ferreira (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1783, p. 4).

Todavia, a antiguidade de seu pertencimento à sociedade receptora não lhe permitira, no início dos anos 1780, ser absorvido ao mercado matrimonial existente na vila de Paranaguá. Em síntese, verifica-se que uma diferença capital entre os açorianos radicados no extremo sul do litoral paulista, nas décadas finais do século XVIII, era decorrente da maior ou menor capacidade de constituição de vínculos familiares com membros da sociedade receptora ou mesmo com seus compatriotas ali fixados. Nesse âmbito, a ocupação profissional desempenhada pelo imigrante interferia de modo decisivo para viabilizar ou impor restrições à construção dos aludidos vínculos.

A terceira testemunha desse processo de dispensa era Manuel Gonçalves Machado, natural da Ilha do Pico. Na ocasião de seu depoimento, esse açoriano estava na idade de 24 anos, era casado e atuava como comerciante varejista (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1783, p. 4).

Nota-se, portanto, que Manuel Machado e João Ferreira, ambos comerciantes, conseguiram estabelecer vínculos familiares na sociedade receptora de forma mais célere de que outro compatriota, o citado marinheiro João Fernandes Remédio. Essa informação permite reafirmar a conexão entre a natureza da ocupação profissional e as condições de enraizamento e formação de conexões sociais pelos imigrantes açorianos no litoral sul paulista do fim do século XVIII.

Por outro lado, trata-se de salientar que existiam precisos limites para a mobilidade social de açorianos que se dedicaram ao comércio varejista na área litorânea do atual Paraná, nos anos finais do século XVIII e no princípio do século XIX. A esse respeito, compete empregar informações da Lista Nominativa de Paranaguá referente ao ano de 1808.

Nessa época, Manuel Machado conservava-se na condição de pequeno comerciante. Mais precisamente, ele era referido naquele

documento como chefe de domicílio que *vivia de sua venda*. Ele possuía apenas um escravo, o negro Caetano, de 11 anos, e não há menção há filhos e agregados em sua residência (DEPARTAMENTO DE ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ, 1808).

Compete salientar que dentre as mais expressivas oportunidades angariadas por açorianos em Morretes e Paranaguá, nos séculos XVIII e XIX, estavam o ingresso célere no mercado matrimonial e o alcance da posição de comerciante autônomo ou proprietário rural. Tais conquistas, entretanto, representavam também os limites das oportunidades por eles auferidas.

Após duas décadas da abertura de seu processo de dispensa matrimonial, João Ferreira de Oliveira permanecia acomodado na posição de comerciante varejista em Morretes. Em 1808, ele foi citado na Lista Nominativa da vila de Antonina, sob a jurisdição da qual estava a povoação de Morretes, como tenente de Milícias que exercia a ocupação de *comerciante de secos e molhados*, e também praticava a agricultura de subsistência. No mencionado ano, João Ferreira possuía uma escravaria composta por doze indivíduos (7 escravos do sexo masculino e 5 do sexo feminino), que tinham idades entre 2 e 52 anos (DEPARTAMENTO DE ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ, 1808).

Há que destacar, pois, três elementos do percurso de João Ferreira naquela povoação. Um elemento é a estabilidade de sua atuação profissional. Nota-se, pois, que ele não experimentou reveses econômicos que demandassem a mudança de ocupação profissional ou a realização de migração interna. Havia, pois, um aspecto rotineiro na trajetória daquele açoriano no litoral do extremo sul paulista.

O segundo elemento foi a sua ascensão na Companhia de Ordenanças. Tratou-se de uma ascensão análoga àquela experimentada por seu irmão Antônio Ferreira na segunda metade do século XVIII, visto que ambos alcançaram a patente de Tenente.

O terceiro elemento reside no fato de que João Ferreira se tornou o senhor de uma escravaria cujo contingente era superior ao contingente médio das escravarias do litoral do atual Paraná. Em 1808, havia 837 escravos em Antonina (420 homens e 417 mulheres). Esses escravos estavam distribuídos em 124 domicílios, em um universo de 615 residências. Portanto, a composição média das

escravarias em Antonina, em 1808, era de 6,8 cativos por domicílio (DEPARTAMENTO DE ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ, 1808).

João Ferreira faleceu em 1809. Nesse contexto, uma de suas filhas, Maria, estava casada desde 1804 com Antônio Vieira dos Santos, natural da cidade portuguesa do Porto. Na época, esse português atuava como comerciante varejista em Paranaguá (SANTOS, 1827, p. 6). Em 1809, outro português, Antônio José de Araújo (1791-1851), passou a integrar a família dos Ferreira de Oliveira. Ele casou-se com Domitila, filha de João Ferreira (SANTOS, 1827, p. 12).

Vieira dos Santos e Antônio de Araújo principiaram a enraizar-se na sociedade de Paranaguá na condição de caixeiros de um irmão de João Ferreira, Francisco Ferreira de Oliveira. Assim, em uma área litorânea do extremo sul da Capitania de São Paulo, no início do século XIX, a proximidade entre jovens caixeiros portugueses com comerciantes açorianos ali radicados desde a segunda metade do século XVIII permitiu aos primeiros o ingresso célere no mercado matrimonial da localidade.

De fato, há tempos a historiografia salientou que, no contexto do Brasil colonial, tornar-se empregado de um compatriota permitia ao imigrante, por vezes, assumir os negócios de seu antigo patrão e contrair matrimônio com uma de suas descendentes (BOXER, 1969).

Vieira dos Santos e Antônio de Araújo não herdaram os negócios de seu antigo empregador. Porém, após a morte de João Ferreira, eles se tornaram os condutores das atividades econômicas dos Ferreira de Oliveira em Morretes. Em suma, as formas de solidariedade entre um imigrante português e a família açoriana que o acolhia não se esgotavam no momento da morte do patriarca desta família. A esse respeito, atente-se ao caso de Antônio Vieira dos Santos. Ele fora um comerciante varejista que vivenciou, em Paranaguá, a falência de seus negócios. Para se reabilitar na vida mercantil, fixou residência na então freguesia de Morretes, em 1814 (SANTOS, 1827, p. 20).

Por meio do auxílio econômico da viúva de João Ferreira e do compatriota Antônio de Araújo, ele se fixou naquela localidade como comerciante varejista e negociante de erva-mate. Esse auxílio econômico permitiu-lhe recomeçar na vida mercantil em outra

sociedade litorânea. Contudo, tal ajuda tornou-o dependente, ao longo da primeira metade do século XIX, dos subsídios pecuniários de membros da família Ferreira de Oliveira.

Nesse particular, cabe destacar que, quando do falecimento de João Ferreira, em 1809, Vieira dos Santos lhe devia a quantia de 1:408\$804 conto de réis. Esse comerciante também tinha débitos com a sua sogra. Em 1824, ano da morte de Ana Gonçalves, Vieira dos Santos lhe devia o valor de 134\$155 réis (SANTOS, 1827, p. 245-246).

Em síntese, cabe destacar que, no âmbito das sociedades de Morretes e Paranaguá, os Ferreira de Oliveira eram inclinados a absorver imigrantes recém-chegados. Essa absorção decorria tanto do fato de proporcionarem àqueles imigrantes um treinamento na vida mercantil quanto da concessão da faculdade de envolver esses adventícios em esquemas matrimoniais.

Ao mesmo tempo, trata-se de salientar que a concessão de empréstimos consistiu em uma forma de os Ferreira de Oliveira viabilizarem o desenvolvimento das atividades econômicas do citado Vieira dos Santos. Mais precisamente, o estabelecimento de relações familiares com os Ferreira de Oliveira garantiu àquele indivíduo as condições para se reabilitar na vida comercial após ter vivenciado uma falência no início dos anos 1810. A captação de empréstimos junto a membros da comunidade étnica portuguesa de Paranaguá foi também crucial para a manutenção das atividades comerciais de Vieira dos Santos (GOMES, 2012).

Administração municipal, comércio e treinamento de caixeiros na vila de Paranaguá: o caso de Francisco Ferreira de Oliveira

O estudo sobre o processo de inserção de um irmão de João Ferreira de Oliveira, o açoriano Francisco Ferreira de Oliveira, na vila de Paranaguá permite a sustentação de quatro argumentos. Primeiro, afirma-se que o exercício de uma ocupação da vida mercantil era operacional para um ingresso mais célere nos esquemas matrimoniais que funcionavam naquele município.

Para a demonstração desse argumento, é procedida uma comparação dos perfis sociais dos principais interlocutores de Francisco Ferreira na vila de Paranaguá nos anos 1780. Nesse particular, é destacado que os imigrantes que se dedicavam aos trabalhos marítimos e aos trabalhos rurais experimentaram, em Paranaguá, maiores restrições para o ingresso no mercado matrimonial.

O segundo argumento comporta a afirmação de que Francisco Ferreira teve a sua trajetória marcada pela constituição de vínculos sociais e familiares para além da vila de Paranaguá. Dessa forma, trata-se de destacar os aspectos e os limites das conexões familiares desse imigrante na sociedade receptora. O principal limite é de que tais conexões eram circunscritas a uma região litorânea.

O terceiro argumento salienta que um indício da mobilidade social ascendente de Francisco Ferreira foi a sua admissão a esferas da vida administrativa de Paranaguá. Mais precisamente, o seu ingresso na Câmara Municipal de Paranaguá, na qualidade de vereador, evidencia a sua incorporação à elite local.

O quarto argumento comporta a afirmação de que Francisco Ferreira estava envolvido em uma dinâmica de arregimentação e treinamento de caixeiros portugueses. O oferecimento de um treinamento na vida mercantil a jovens recém-chegados era uma das formas de dominação exercidas por Francisco Ferreira na sociedade receptora. Nesse estágio do artigo é corroborado o argumento de que a acomodação nessa posição de dependência a outro imigrante lusófono era a etapa inicial da conquista, pelo jovem imigrante, de oportunidades tais como o ingresso em esquemas matrimoniais e o alcance da condição de comerciante autônomo.

O processo de dispensa matrimonial de Francisco Ferreira de Oliveira foi aberto no dia 19 de agosto de 1789 pelo vigário de Paranaguá, Pedro Domingues Paes Leme. Natural da Ilha do Pico, aquele imigrante açoriano estava, à época, na idade de 20 anos e residia na vila de Paranaguá há três anos. Ele e seu irmão João Ferreira seguiram trajetórias distintas no litoral do atual Paraná. Ao passo que João Ferreira radicou-se em uma povoação do interior da vila de Paranaguá, Francisco Ferreira fixou residência na área mais urbanizada desse município.

A permanência nesse núcleo, todavia, não o impediu de estabelecer conexões familiares com membros da freguesia de Antonina,

que na época pertencia à jurisdição de Paranaguá e foi elevada à categoria de município em 1797. Assim, o processo de dispensa matrimonial de Francisco Ferreira foi aberto para que ele pudesse atestar que atendia aos requisitos necessários para casar-se com Eufrosina da Silva Freire, residente em Antonina (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1789, p. 1). Trata-se de uma localidade distante cerca de cinquenta quilômetros do núcleo urbano do município de Paranaguá.

A mobilidade e o estreitamento de conexões familiares em áreas do interior do município de Paranaguá foram, pois, aspectos peculiares ao princípio do trajeto de Francisco Ferreira no extremo sul do litoral paulista. Essa mobilidade foi mais limitada em relação àquela efetuada por imigrantes que também contraíram núpcias em Paranaguá nas décadas de 1780 e 1790. Houve, pois, imigrantes que constituíram vínculos sociais na área correspondente ao primeiro planalto do atual Paraná.⁴

Outro aspecto do trajeto de Francisco Ferreira consistiu na manutenção de interações com imigrantes que, no fim dos anos 1780, estavam acomodados em uma posição mais modesta na hierarquia social da vila de Paranaguá. Esses imigrantes eram distinguidos pelo afastamento em relação aos esquemas matrimoniais em vigor naquela localidade. A atenção aos perfis sociais dos interlocutores de Francisco Ferreira permite corroborar o argumento de que havia um sensível vínculo entre ocupação profissional e oportunidades de estabelecimentos de vínculos familiares naquela sociedade receptora.

A primeira testemunha desse processo de dispensa matrimonial era José Álvares de Sousa, natural da cidade portuguesa do Porto. Nesse contexto, ele estava na idade de 26 anos, era solteiro e atuava como marujo. Ele afirmou que conhecera Francisco Ferreira em Portugal, na época em que se transferiram para o Brasil (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1789, p. 2).

Conforme o depoimento de José Álvares, Francisco Ferreira matinha interações com diversos patrícios no litoral sul paulista. Esses patrícios estavam informados sobre as origens sociais e o processo de estabelecimento desse açoriano no Brasil. Álvares afirmou que estava ciente de que Ferreira “era solteiro, livre e desimpedido porque tem conversado com patrícios do justificante que o conhecem e assim o tem ouvido o que tudo sabia ele testemunha por ter

ouvido como afirma” (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1789, p. 2).

Verifica-se que, no contexto do litoral sul paulista, no fim do século XVIII, os imigrantes açorianos e reinóis mantinham-se próximos. Nesse âmbito, trata-se de destacar que essa proximidade era também condicionada por fatores econômicos. Os imigrantes que exerciam profissões tais como a de caixeiro, comerciante varejista e marujo, no âmbito da vila de Paranaguá, eram os imigrantes que mantinham entre si os mais consistentes vínculos. Porém, existiam marcantes diferenças entre esses interlocutores. Uma das principais diferenças decorria da maior ou menor capacidade de ser absorvido ao mercado matrimonial da sociedade receptora.

Aos imigrantes que se dedicavam ao comércio, era facultada uma integração mais rápida àquele mercado. Desse modo, cabe destacar que, a despeito do fato de ingressarem juntos na sociedade de Paranaguá, Francisco Ferreira e José Álvares se diferenciavam entre si quanto à capacidade de constituição de vínculos familiares. Ao contrário do caso de Francisco Ferreira, José Álvares, no fim dos anos 1780, estava afastado dos esquemas matrimoniais vigentes naquela vila.

Nesse contexto, a restrição para o ingresso em esquemas matrimoniais da vila de Paranaguá não era imposta apenas aos marujos. Os indivíduos que estavam submetidos ao comando de um patrão não pertenciam ao rol de jovens imigrantes inseridos no mercado matrimonial. A segunda testemunha do processo de dispensa matrimonial de Francisco Ferreira trabalhava como *feitor*. Há de aventar, pois, a hipótese que ele era empregado de um dos proprietários da vila. Esse feitor era o português José de Oliveira Marques. Em 1789, ele estava na idade de 28 anos e permanecia solteiro (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1789, p. 3).

A terceira testemunha desse processo de dispensa era Pedro Lourenço, português originário do Arcebispado de Braga. Ele era marujo, estava na idade de 23 anos e permanecia solteiro.

Em resumo, a principal diferença entre Francisco Ferreira e os seus referidos interlocutores reside no fato de que quando se transferiu para o litoral sul paulista, ele já possuía o apoio social e

familiar necessário para se consolidar como comerciante autônomo. Note-se, pois, que o seu irmão Antônio de Oliveira atuava como comerciante em Paranaguá ao menos desde o início dos anos 1780. Conforme demonstrado na seção seguinte deste artigo, o destino de Francisco Oliveira em Paranaguá, nas primeiras três décadas do século XIX, consistiu em conservar a sua posição de comerciante autônomo e assegurar a prerrogativa de participar da vida administrativa daquele município.

Em 1808, Francisco Ferreira de Oliveira foi referido na Lista Nominativa de Habitantes de Paranaguá como *negociante e Capitão das Ordenanças*. O exercício desse posto de comando lhe garantiu, naquele ano, rendimentos que totalizaram o valor de 400 mil réis (DEPARTAMENTO DE ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ, 1808). Nessa época, ele possuía uma escravaria formada apenas por quatro cativos (3 do sexo feminino e 1 do sexo masculino), que tinham idades entre 12 e 41 anos.

Nessa época, uma forma de exercício de dominação social por Francisco Ferreira decorria da qualidade de patrão de caixeiros, dentre os quais se encontravam jovens de origem portuguesa. Ao rememorar o período em que findou no período de sua atuação como caixeiro de Francisco Ferreira, Vieira dos Santos afirmou:

Em 10 de Fevereiro de 1805 Domingo veio meu Mano João Vieira dos Santos para minha companhia de que lhe dei interesse no meu Armazém tendo para isso falado com seu Amo o Capitão Ricardo de Souza Pinto para ele sair de sua Casa. Em 15 de Fevereiro de 1805 Sexta feira fiquei desde este dia em diante Senhor Absoluto de mim (SANTOS, 1827, p. 6).

No excerto supracitado, nota-se que não era incomum o emprego do qualificativo de *amo* para designar um patrão. Ao descrever o momento do fim da atuação de um de seus irmãos como caixeiro de Paranaguá, Vieira dos Santos salientou esse caráter de dependência pessoal do empregado para com o patrão.

Essa dependência, em determinadas circunstâncias, era também de natureza econômica. A relação verticalizada entre o empregado e o patrão não se dissolvia no momento em que o primeiro assumia a condição de comerciante autônomo. Francisco Ferreira, portanto, manteve-se em uma posição de dominação econômica em relação ao seu antigo caixeiro Antônio Vieira dos Santos. A esse respeito, cumpre destacar que, em 1822, ano do falecimento de Francisco Ferreira, Vieira dos Santos devia a este açoriano a quantia de 455\$625 réis (SANTOS, 1827, p. 245).

Portanto, um dos aspectos da atuação de Francisco Ferreira na sociedade de Paranaguá era o seu envolvimento no mercado de crédito. O pertencimento ao grupo de controladores locais desse mercado permitia reunir em torno de si um contingente de indivíduos que, de forma reiterada, demandavam a concessão de empréstimos. Na vila de Paranaguá, na primeira metade do século XIX, houve portugueses que consolidaram o seu poder econômico ao se tornarem fornecedores de crédito.

Desse modo, imigrantes menos abastados, tais como Vieira dos Santos, faziam parte do séquito de dependentes de seus compatriotas. No início dos anos 1820, por exemplo, esse português devia a Manuel Antônio Pereira (1782-1857) a quantia de 2:253\$262 contos de réis, bem como possuía junto a Manuel Francisco Correia (1776-1864) um débito de 1:570\$107 conto de réis (SANTOS, 1827, p. 245). Pereira e Correia eram negociantes originários de Portugal.

Cabe destacar, por fim, que em 1820 o açoriano Francisco Ferreira era vereador em Paranaguá. Tal posição qualificou-o a participar de tomadas de decisão a respeito de assuntos que interessavam, por exemplo, o grupo profissional de qual fazia parte. De todo o modo, trata-se de ressaltar que a presença de açorianos na Câmara de Paranaguá era ocasional. Nas primeiras três décadas do século XIX, houve a inserção mais frequente de reinóis nessa instituição.⁵

Um dos assuntos de interesse dos negociantes de Paranaguá era a realização de obras na Estrada de Curitiba, que fazia a ligação entre Morretes e a vila de Curitiba. No referido ano, o rei D. João VI autorizou a feitura dos reparos (SANTOS, 1950, p. 88). A capacidade de obter uma eleição para a Câmara Municipal e, no exercício do mandato, buscar a viabilização de demandas setoriais foi elemento intrínseco aos anos finais da trajetória daquele imigrante açoriano.

Imigração, agricultura e escravidão na vila de Paranaguá: o caso de José Soares

O estudo sobre a inserção e percurso de José Soares na vila de Paranaguá permite a feitura de quatro constatações. Primeiro, constata-se que o apoio de familiares radicados na sociedade receptora, no início dos anos 1780, era crucial para o enraizamento de açorianos.

Segundo, é afirmado que a abertura de processo de dispensa matrimonial era também solicitada por imigrantes solteiros. Tais imigrantes buscavam uma certificação oficial de que estavam desimpedidos para contrair matrimônio. Em resumo, cabe salientar que a posse desse certificado era encarada por imigrantes tais como João Soares como elemento estratégico para a inserção no mercado matrimonial da Paranaguá setecentista.

Terceiro, demonstra-se que não era incomum ocorrer uma mudança de ocupação profissional por açorianos. Existiram, na vila de Paranaguá setecentista, imigrantes cujos trajetos foram mais acidentados em relação aos trajetos de seus compatriotas.

Quarto, cumpre reconhecer que o exercício de atividades econômicas rurais era uma ocupação adotada por açorianos radicados naquela localidade em fins do século XVIII.

Quinto, é evidenciado que a formação de uma escravaria composta por um número superior ao número médio de cativos das escravarias da vila era um elemento basilar do poder econômico de açorianos como João Ferreira e José Soares, no limiar do século XIX.

O processo de dispensa matrimonial de José Soares foi aberto no dia 7 de janeiro de 1780 pelo vigário interino Francisco de Meira. Soares era natural da Ilha de São Miguel e estava na idade 33 anos. Ele migrara para o Brasil por volta do ano de 1777 (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1780, p. 1).

Nessa oportunidade, João Soares não possuía uma noiva. Antes, ele ambicionava obter o certificado de dispensa matrimonial para demonstrar, na sociedade de Paranaguá, que não possuía qualquer impedimento para contrair núpcias. Dessa maneira, uma das etapas iniciais da estratégia de enraizamento social desse açoriano era consolidar e ampliar seus vínculos sociais no município receptor por meio do casamento. Realizado na segunda etapa desta seção, o

estudo da Lista Nominativa de Paranaguá do ano de 1808 possibilita asseverar que ele concretizou o objetivo de casar.

De outra parte, o processo de dispensa matrimonial de João Soares evidencia que a razão pela qual migrou para o Brasil decorria da dificuldade de exercer uma ocupação na terra de origem. Diante dessa dificuldade, foi recebido na vila de Paranaguá por seu pai, o marceneiro Antônio Fernandes. De fato, não há informações na dispensa de que o patriarca incumbiu-se da tarefa de ministrar ao filho os conhecimentos de um ofício artesanal.

De todo o modo, a análise do depoimento que esse marceneiro prestou no processo de dispensa matrimonial de seu filho evidencia que ele, Antônio Fernandes, incumbiu-se da tarefa de viabilizar a inserção de seu filho na vida econômica de Paranaguá. No entendimento desse patriarca, uma forma adequada de propiciar ao seu filho a obtenção de oportunidades na sociedade receptora era fazê-lo adentrar de forma célere aos esquemas matrimoniais que ali existiam.

O processo de dispensa de José Soares possui três testemunhas. Uma testemunha é o pai do justificante, o citado marceneiro Antônio Soares, que era casado e estava na idade de 59 anos. Nesse depoimento, o marceneiro Soares salientou que o seu propósito ao promover a vinda de seu filho para o Brasil era “arrumá-lo de algum modo e casá-lo” (Processo de Dispensa Matrimonial de João Ferreira de Oliveira, 1780, p. 2). Na ocasião, José Soares ainda não possuía uma noiva. A abertura do processo de dispensa era, pois, a etapa inicial para ele obter um atestado da Igreja Católica de que estava desimpedido para contrair núpcias.

A segunda testemunha do processo de dispensa era Manoel José de Faria, natural da Ilha Terceira dos Açores. Em 1780, ele estava na idade de 22 anos, era solteiro e atuava como comerciante varejista. A terceira testemunha, por fim, era o negociante Antônio de Oliveira Pedroso, natural de Paranaguá. Nessa época, ele estava na idade de 44 anos.

A análise do caso de Joao Soares permite salientar uma situação na qual havia ocasiões nas quais a migração de açorianos para o Brasil não ocorria no período da menoridade ou princípio da juventude. Antes, tal migração era decorrente da falta de oportunidades

econômicas enfrentadas por adultos naturais do Arquipélago dos Açores. O destino de José Soares, porém, não consistiu em seguir o ofício paterno. Ele inclinou-se para o desenvolvimento de atividades agrárias.

Conforme a Lista Nominativa de Paranaguá, em 1808 José Soares residia em uma área rural de Paranaguá denominada de Bairro do Saco do Tambarutaca. Nessa época, Soares estava na faixa dos 60 anos de idade, era viúvo e residia junto a cinco filhos (três do sexo feminino e dois do sexo masculino), com idades entre 10 e 23 anos. Em seu domicílio foram contabilizados nove escravos (cinco do sexo feminino e quatro do sexo masculino), com idades entre 12 e 46 anos. José Soares foi citado na lista como praticante de *agricultura de subsistência* (DEPARTAMENTO DE ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ, 1808).

De todo o modo, ele possuía uma escravaria cujo contingente era superior à média do contingente das escravarias da aludida vila. Em 1808, em Paranaguá, havia 1132 escravos (609 do sexo feminino e 523 do sexo masculino) distribuídos em 197 domicílios. Assim, a média de escravos era de 5,75 cativos por domicílio. Em resumo, Soares amealhou seu cabedal, do qual faziam parte os cativos, por meio da atuação na vida agrícola do município de Paranaguá.

Considerações finais

Os resultados da investigação efetuada no decorrer deste artigo permitem a feitura de duas afirmações. Primeiro, verificou-se que, no fim do século XVIII, no contexto da vila de Paranaguá e da povoação de Morretes, o apoio de familiares foi crucial para a inserção de açorianos na sociedade receptora. Havia, contudo, distinções quanto às formas de concessão desse apoio. Existiram imigrantes, tais como Francisco e João Ferreira de Oliveira, que foram acolhidos por parentes para serem treinados na vida mercantil na época da menoridade e início da juventude.

De outra parte, havia imigrantes adultos, tais como José Soares, que recebiam o apoio para encontrarem uma ocupação no sul do litoral paulista em virtude de reveses econômicos e profissionais

experimentados na terra de origem. Assim, a vila de Paranaguá setecentista era tanto um espaço para o início da vida profissional de açorianos ligados ao comércio quanto local para a reabilitação econômica de imigrantes lusófonos. Nesse quadro, foi demonstrado que era operacional aos imigrantes portugueses permanecerem próximos aos comerciantes açorianos estabelecidos em Morretes e Paranaguá. Essa proximidade era uma estratégia para a obtenção de oportunidades econômicas e formação de conexões familiares.

Segundo, a formação de uma escravaria, a conquista de posições na Companhia de Ordenanças e de cargos administrativos eram aspectos, no início do século XIX, da consistência do enraizamento social de açorianos nas referidas localidades. Ao mesmo tempo, a atuação na agricultura não era rejeitada por tais imigrantes – a atenção aos casos de João Ferreira de Oliveira e José Soares permitiu demonstrar esta assertiva.

IMMIGRATION, FAMILY RELATIONSHIPS AND ECONOMIC ACTIVITIES IN SOUTHERN BRAZIL: FORMS OF ENTRY AND SOCIAL MOBILITY OF THREE AZOREANS IN COASTAL AREAS OF CAPTAINCY OF SÃO PAULO (MORRETES AND PARANAGUÁ, 1780-1820)

Abstract: The present study includes an investigation into the rooting and social mobility process of three Azorean immigrants in two coastal areas of Captaincy of São Paulo – the district of Morretes and municipality of Paranaguá – between the years of 1780 and 1820. The main purpose of this article is to produce knowledge about the nature of social and economic opportunities that Azoreans took part in the migratory flow to coastal areas of Southern Brazil in the second half of the 18th century. In this context, the central argument of this investigation states that, in the context of the 1780s, Azorean immigration to the southern tip of the São Paulo captaincy was sometimes a family project. In this way, the existence of forms of solidarity between members of different generations between Azorean and Portuguese immigrants is pointed out. In this context, two sources are used. Initially, matrimonial dispensing processes are studied, which contain information about the beginning of the social roots of the three Azoreans listed here. Two nominative lists of inhabitants are also studied, which makes it possible to know the fate of these immigrants in the early nineteenth century.

Keywords: Azoreans. Immigration. Local elites. Southern Brazil.

Notas

¹ Esse arquivo está situado na Avenida Nazaré, n. 993, bairro do Ipiranga, cidade de São Paulo.

² Esse volume de memórias está sob a guarda do Círculo de Estudos Bandeirantes (Curitiba, Rua XV de Novembro, 1050). A transcrição integral dos textos memorialísticos de Antônio Vieira dos Santos foi publicada em 2014 (CAVAZZANI; GOMES, 2014).

³ Este processo integra a Série de Dispensas e Processos Matrimoniais (1780-1789) disponível para consulta no Arquivo Metropolitano Dom Leopoldo e Silva, Mitra Diocesana de São Paulo: ARQUIVO METROPOLITANO DOM LEOPOLDO E SILVA, MITRA DIOCESANA DE SÃO PAULO. Série de Dispensas e Processos Matrimoniais (1780-1789). Documentação manuscrita produzida por agentes da Vara Eclesiástica do município de Paranaguá.

⁴ Por meio da consulta aos processos de dispensas matrimoniais abertos em Paraná nas décadas de 1780 e 1790, verifica-se que os portugueses José Fernandes Pancada e Tomé José Monteiro Braga se fixaram no município de Paranaguá e mantinham conexões sociais na vila de Curitiba. O português João Crisóstomo, por seu turno, migrara de Paranaguá para Curitiba. (ARQUIVO METROPOLITANO DOM LEOPOLDO E SILVA, 1781-1793).

⁵ Em 1820, Francisco Ferreira de Oliveira era o único imigrante pertencente à Câmara de Paranaguá. Os demais vereadores eram Bento Antônio da Costa (filho do imigrante português Manuel Antônio da Costa), Antônio José da Costa e Joaquim Antônio Guimarães (filho do imigrante português Manuel Gonçalves Guimarães). Trava-se, pois, de uma Câmara composta majoritariamente por brasileiros, dentre os quais havia filhos de imigrantes provenientes do Reino de Portugal. Anteriormente, os irmãos portugueses Antônio e João Vieira dos Santos haviam exercido mandatos naquela instituição. Ao passo que João dos Santos fora vereador em 1811, Antônio dos Santos ali atuara como procurador em 1812. Em 1829, por fim, estavam a exercer mandatos na Câmara de Paranaguá os citados portugueses Manuel Antônio Pereira e Manuel Francisco Correia (SANTOS, 2001, p. 238; p. 390).

Referências

ARQUIVO METROPOLITANO DOM LEOPOLDO E SILVA, MITRA DIOCESANA DE SÃO PAULO. *Série de Dispensas e Processos Matrimoniais* (1780-1789). Documentação manuscrita produzida por agentes da Vara Eclesiástica do município de Paranaguá.

BALHANA, Altiva. *Santa Felicidade*. Uma paróquia Vêneta no Brasil. Curitiba: Fundação Cultural, 1978.

BIDEAU, Alain; NADALIN, Sérgio Odilon. *Une communauté allemande au Brésil: de l'immigration aux contacts culturels, XIXe-XXe siècle*. Paris: Ined, 2011.

BLUME, Wellington Augusto; WITT, Marcos Antônio. *Organização social e mobilidade espacial: estudo sobre imigrantes alemães e descendentes no Brasil e Argentina*. Ágora, Santa Cruz do Sul, v. 16, n. 1, p. 97-111.

BORREGO, Maria. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial (1711-1765)*. São Paulo: Alameda, 2010.

BOXER, Charles. *A Idade do Ouro do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

BRAGA, Nilza Lícia Xavier Silveira. *Entre negócios e vassalagem na Corte joanina: a trajetória do homem de negócio, o comendador da Ordem de Cristo e deputado da Real Junta do Comércio Eilas Antonio Lopes (c.1770-1815)*. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2014.

CARVALHO NETO, João Baptista de. *Florianópolis Essentfelder: a trajetória de um empresário*. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1991.

CAVAZZANI, André Luiz Moscaleski. *Tendo o sol por testemunha: população portuguesa na Baía de Paranaguá (c.1750-1830)*. Tese (Doutorado em História Social)-Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

CAVAZZANI, André Luiz Moscaleski; GOMES, Sandro Aramis Richter. *Antônio Vieira dos Santos: reminiscências e outros escritos*. Curitiba: Editora da Universidade Federal do Paraná, 2014.

DEPARTAMENTO DE ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO PARANÁ. *Lista Nominativa das Vilas de Antonina e Paranaguá*. Documentação manuscrita produzida por agentes da Companhia de Ordenanças dos municípios de Antonina e Paranaguá. 1808.

GOLDSCHMIDT, Eliana. *Casamentos mistos: liberdade e escravidão na São Paulo colonial*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2004.

GOMES, Sandro Aramis Richter. *Descentralização e pragmatismo: condições sociais de produção das memórias históricas de Antônio Vieira dos Santos*. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

GORENSTEIN, Riva; MARTINHO, Lenira. *Negociantes e Caixeiros na Sociedade da Independência*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal da Cultura, 1993.

HAMEISTER, Martha Daisson. *Para dar calor à nova povoação: estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da Vila do Rio Grande (c.1748-1763)*. Tese (Doutorado em História Social)-Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

HELFENSTEIN, Janaína Cristiane da Silva. *Entre a vida comunitária e a vida conjugal: a composição das famílias luteranas de Imbituva, Paraná (1943-1959)*. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

LEANDRO, José Augusto. *Gentes do grande mar redondo: riqueza e pobreza na Comarca de Paranaguá (1850-1888)*. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2003.

MACHADO, Cacilda. *De uma família imigrante: sociabilidades e laços de parentesco*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1998.

MARQUES, Rachel dos Santos. *Por cima da carne seca: hierarquia e estratégias sociais no Rio Grande do Sul (c.1750-1820)*. Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2012.

NADALIN, Sérgio Odilon. *Une paroisse germanique au Brésil: la communauté évangélique luthérienne à Curitiba entre 1866 et 1969*. Tese (Doutorado em História e Geografia das Populações)-École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1978.

PIAZZA, Walter. *A epopeia açóric-madeirense: 1747-1756*. Florianópolis: UFSC/Lunardelli, 1997.

_____. *A Paróquia do Rio Grande de São Pedro*. Estudo de História Demográfica, 1737-1850. Rio Grande: FURG, 1987.

QUEIROZ, Maria Luiza Bertulini. *Paróquia de São Pedro do Rio Grande: estudo de história demográfica (1737-1850)*. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1992.

_____. *A vila do Rio Grande de São Pedro: 1737-1822*. Rio Grande: FURG, 1987.

RANZI, Serlei Fischer. *Alemães católicos: um estudo comparativo de famílias em Curitiba (1850-1919)*. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1996.

ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. 2 v. Porto Alegre: Globo, 1969.

SANTOS, Antônio Vieira dos. *Breve resumo das memórias mais notáveis acontecidas desde 1797 até 1827*. Manuscrito.

_____. *Memória Histórica da Vila de Morretes*. [1851]. Curitiba: Edição do Museu Paranaense, 1950.

_____. *Memória Histórica de Paranaguá e seu município*. [1850]. v. 1. Curitiba: Vicentina, 2001.

SCARPIM, Fábio Augusto. *Bens simbólicos em laços de pertencimento: família, religiosidade e identidade étnica nas práticas de transmissão de nomes de batismo em um grupo de imigrantes italianos (Campo Largo/PR, 1878-1937)*. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

SCOTT, Ana Volpi (Org.). *Gentes das Ilhas: trajetórias transatlânticas dos Açores ao Rio Grande de São Pedro entre as décadas de 1740 e 1790*. São Leopoldo: Oikos, 2014.

SEYFERTH, Giralda. Etnicidade, política e ascensão social: um exemplo teuto-brasileiro. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, out. 1999, p. 61-88.

STORMOWSKI, Márcia. *Crescimento e econômico e desigualdade social*. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

TÖNNIES, Ferdinand. *Para ler Ferdinand Tönnies*. Organização Orlando de Miranda. São Paulo: Editora da Unesp, 1995.

VENDRAME, Máira Inês. *O poder na aldeia: redes sociais, honra familiar e práticas de justiça entre os camponeses italianos (Brasil-Itália)*. São Leopoldo: Oikos, 2016.

WACHOWICZ, Ruy Cristovam. *Abranches: paróquia da imigração polonesa*. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1974.

Recebido em: 06/11/2016

Aprovado em: 10/04/2017

A política dos sentimentos e a questão social no século XIX¹

Ana Paula Vosne Martins*

Resumo: O artigo analisa a questão social conforme definida no século XIX pela filantropia a partir da mobilização coletiva e política dos sentimentos. Busca-se compreender as diferentes motivações de discursos e práticas reformadores e benevolentes, procurando reconstruir seus fundamentos sociais e morais, articulados a uma reflexão sobre os sentimentos políticos acionados no enfrentamento da questão social.

Palavras-chave: Filantropia. Sentimentos. Poder. Questão social.

Vivemos uma época de expansão do setor de atividades sem fins lucrativos e das organizações não-governamentais. São organizações com origens as mais diversas, mas em comum se destacam do setor público e do setor privado pelo protagonismo de associações, institutos e outras formas de organização da sociedade civil num amplo espectro de ações (GOHN, 2003; 2010). Deste conjunto diversificado de organizações sociais destacamos aquelas que se dedicam às chamadas causas humanitárias, geralmente envolvidas com problemas sociais de toda ordem. Mesmo com o crescente investimento neste setor de atividades não lucrativas e a ampliação de pessoas interessados em participar nas campanhas humanitárias,

* Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Professora associada do Departamento de História da Universidade Federal do Paraná. Bolsista de Produtividade do CNPq. E-mail: ana_martins@uol.com.br

órgãos internacionais como UNICEF (Fundo das Nações Unidas pela Infância), FAO (Organização das Nações Unidas para Alimentação e Cultura), Médicos sem Fronteiras, Cruz Vermelha, Save the Children, entre outros, continuam a alertar para as recorrentes crises, geralmente num cruel pano de fundo de violência extrema, bem como a crescente dificuldade que muitos – inclusive o Brasil – terão para alcançar os oito objetivos do milênio.²

Tais alertas se fazem acompanhar da divulgação de imagens comovedoras nos meios de comunicação, acompanhadas dos dados estatísticos que não deixam margem para qualquer dúvida quanto à fragilidade e limitação dos esforços humanitários. No entanto, é inegável seu efeito no despertar, mesmo que temporário, da solidariedade e dos sentimentos humanitários, mas principalmente no incansável trabalho voluntário e/ou remunerado de homens e mulheres ligados a estas e tantas outras organizações sociais sem fins lucrativos que são tão presentes e fundamentais no enfrentamento destas crises.

Neste artigo não tratamos desta forma contemporânea de protagonismo das organizações sociais. Lembramos do seu importante papel num mundo globalizado e em rede não para estabelecer arbitrariamente uma linha de continuidade entre antigas formas de associativismo civil e as organizações contemporâneas. Nosso interesse reside mais na mobilização coletiva e política dos sentimentos que se faz necessária no presente como se fez também em outros contextos históricos.

Apesar das diferenças de vocabulário, objetivos e da visibilidade numa época de comunicação/mobilização globalizada, a ação humanitária e os sentimentos que suscita se enraíza numa experiência muito antiga, a da caridade e da filantropia, ou numa experiência sentimental ligada aos cuidados dispensados aos sofredores e necessitados, objeto da análise deste artigo. A partir do momento em que as necessidades e carências dos “desgraçados” ou “desafortunados” deixaram de ser explicadas como resultado da ordem natural das coisas, de fatalidades ou do pecado e que seus atores principais – os pobres – entraram na cena política no contexto das revoluções dos séculos XVIII e XIX, começaram a ser formulados discursos em torno de uma nova questão, a questão social (ARENDDT, 1988).

Estes discursos traduziram para o léxico racionalista-iluminista percepções e sentimentos até então associados ao *ethos* cristão a respeito do sofrimento dos miseráveis, dando uma nova inteligibilidade moral e racional às causas e aos efeitos da pobreza. A reflexão e o sentimento suscitados pela pobreza e pelos miseráveis estão na origem do que podemos chamar de secularização dos cuidados, pontuada por uma ação racional e benevolente envolvendo homens e mulheres na filantropia, sem uma necessária justificação religiosa para a ação social. Os cuidados com os necessitados que até meados do século XVIII eram dispensados a partir de um quadro moral religioso, passaram a integrar outra moralidade associada à razão e à sensibilidade (DUPRAT, 1993).

O que fazer com os pobres, ou melhor, o que fazer com os pobres para evitar que eles se rebelassem contra as suas condições históricas, lição aprendida das jornadas revolucionárias? Nos quadros ideológicos do liberalismo político e econômico não havia solução para este problema, a não ser enquadrar os pobres na disciplina do trabalho, transformando-os em operários. Esta solução agravou as injustiças e as desigualdades, como também as péssimas condições de vida dos trabalhadores e de suas famílias, afinal como muitos observadores sociais do século XIX concluíram, o problema não estava na falta de morigeração dos pobres, mas na organização do trabalho e na desestruturação de formas comunitárias e familiares de produção. A organização capitalista da produção e da exploração do trabalho estava na origem da pauperização não de alguns trabalhadores “desajustados”, mas como bem observou Engels, da “imensa maioria do povo”, de toda a classe trabalhadora (1985, p. 27). Para Engels não havia como resolver esta questão nos quadros políticos e morais do liberalismo. A exploração e a miséria produzidas e agravadas pelo capitalismo seriam ultrapassadas somente pela ação revolucionária dos trabalhadores.

Entre as polarizações da questão social no século XIX outros discursos começaram a ser formulados e outras práticas se organizaram num viés político reformador, acionando para o seu enfrentamento referências morais e culturais tradicionais e bem conhecidas: a religião e a antiga prática da benevolência.

É para estes discursos e práticas reformadores e benevolentes que voltamos nossa atenção neste artigo, procurando não só reconstruir seus fundamentos morais e práticos, mas também propor uma reflexão sobre os sentimentos políticos relativos à questão social conforme ela se apresentava aos olhos e às emoções dos sujeitos das classes favorecidas. Alinhando-nos às considerações realizadas por Pierre Ansart (2007) procuramos analisar a questão social por meio da mobilização dos “afetos coletivos” e dos “sentimentos compartilhados” com vistas ao gerenciamento político do social.

A questão social e a expansão da benevolência

Numa das salas reservadas à pintura realista do século XIX no imponente e belo Museu Palácio Belvedere em Viena há alguns exemplares de um dos mais bem sucedidos artistas austríacos da época, Ferdinand Georg Waldmüller (1793-1865), responsável pela fama e difusão do estilo *biedermeier*. Seus quadros retratam paisagens e cenas cotidianas com grande realismo, domínio técnico e colorido, tendo sido um atento retratista de sentimentos como o amor, a piedade, a amizade, a bondade, agradando o gosto burguês mais intimista e sentimental que começara a preponderar não só na imperial Viena da metade do século XIX, mas também em outros lugares da Europa e das Américas.

A figura abaixo mostra uma cena típica dos quadros de Waldmüller, com muitas personagens expressando emoções vívidas, quase como se fosse uma fotografia, um instantâneo de uma cena coletiva na qual se observam detalhes das expressões de cada rosto, o movimento de cada gesto. O pintor retrata uma cena com pessoas de diferentes classes e categorias sociais unidas num evento de caridade cristã na qual os benemerentes se encontram com os beneficiados no dia comemorativo de São Miguel com a finalidade de distribuir roupas de inverno para crianças pobres na paróquia vienense de Spittelberg.

Figura 1. *Children of poor parents get winter clothes from the community on Spittelberg on Saint Michel Day (1857)*, de Ferdinand Georg Waldmüller. Óleo sobre tela.



Fonte: Acervo do Belvedere Palace and Museum, Viena, Áustria.

Propomos uma leitura deste quadro seguindo muito de perto o procedimento da análise discursiva, ou seja, tomar a representação pictórica pelos seus sentidos e significados, tendo em vista o projeto estético realista de recriar o real (BARTHES, 1984). O quadro está dividido em “camadas” ou linhas hierárquicas, estando à frente, de forma um tanto quanto desorganizada, as crianças pobres, das quais quase se pode ouvir o ruído. Algumas riem, outras conversam e demonstram seu contentamento, banhadas pela luz que entra pela porta à esquerda; um menino chora no canto direito, consolado por outras duas crianças. Junto a elas, na mesma linha, vemos mulheres, algumas idosas, outras mais jovens, observando e participando da cena com expressões de nítida satisfação e agradecimento.

Na camada acima deste rebuliço dos pobres estão homens e mulheres benemerentes, os patrocinadores da dádiva cristã, todos bem ordenados, com uma preponderância masculina do lado direito e feminina no lado esquerdo. Percebe-se que são pessoas das classes favorecidas, seja pelo modo como estão trajados, respeitando os códigos burgueses de sobriedade, seja pela expressão de seus rostos e corpos, quase todos sentados e demonstrando uma satisfação contida ao ver que sua dádiva foi bem recebida. Ao centro, dividindo os dois grupos principais está o clérigo, sentado junto a um paroquiano que parece ser o distribuidor das roupas. Ele olha com condescendência, como quem que dirige a cena. Acima, na última linha estão três retratos: o retrato central de uma dama, ladeado por dois retratos de cavalheiros, provavelmente fundadores da obra de caridade daquela paróquia. No lado direito e masculino do quadro, encimando a cena de caridade, o Crucificado, a abençoar as boas ações.

Esta imagem pode não chamar a atenção em nossos dias, tanto que os visitantes do museu passam desatentos ao quadro, buscando por obras mais famosas e vanguardistas, como as telas de Gustav Klimt ou então os retratos da imperatriz Sissi. No entanto, os observadores burgueses do século XIX entendiam a cena e podem até mesmo ter se comovido com ela, afinal Waldmüller retratou não só um grupo de caridosos cristãos de uma comunidade vienense em particular, mas o que podemos chamar de “espírito” de uma época, a época da benevolência, como bem a definiu o historiador britânico Asa Briggs (1999).

Os sentimentos compassivos e as práticas de caridade representados na pintura de Waldmüller compunham um quadro mais amplo de referências morais e políticas bastante disseminadas pela piedade cristã, de longa história, e pelo humanitarismo associado ou não às motivações religiosas, quadro este que impulsionou a criação de instituições caritativo-filantrópicas a partir de meados do século XVIII nas sociedades ocidentais, parte menos estudada do processo civilizador.

A historiografia que tratou do reordenamento social advindo das transformações econômicas e políticas da Revolução Industrial e da configuração de uma sociedade capitalista com seus contornos mais definidos no século XIX deu bastante destaque às tensões e

aos conflitos de classe, como também às diferentes interpretações dadas pelo pensamento filosófico e social da época a respeito das antinomias do capitalismo, particularmente o fenômeno da pobreza (HOBSBAWM, 1997; 2000; THOMPSON, 1987; HIMMELFARB, 1988; GEREMEK, 1995). Desde meados do século XIX ocorreu um intenso debate que remontava ao século anterior cujo tema motivador era compreender ou explicar como um sistema produtivo então considerado como o mais racional para a produção da riqueza continuava a conviver, senão mesmo a ampliar a pobreza e a miséria em níveis cada vez mais alarmantes.

O debate sobre a questão social envolveu sujeitos de diferentes orientações políticas e ideológicas ampliando-se no século XIX quando então este debate se sobrepôs aos conflitos político-ideológicos. Entram em cena os socialistas, as organizações das classes trabalhadoras, mas também um grupo bastante heterogêneo de sujeitos dificilmente categorizados pela simples oposição entre liberais e conservadores, composto por homens e mulheres que começaram a se envolver no debate sobre a questão social não somente no terreno das ideias políticas, mas defendendo a necessidade de uma ação mitigatória, quando não reformista, contra os efeitos indesejados do progresso. Eram indivíduos de extração social burguesa e aristocrática que poderiam ter sido representados por Waldmüller e que compartilhavam o mesmo *ethos* compassivo ou paternalista das classes privilegiadas, interpretado diferentemente pelos observadores da época e também pela historiografia.

Convém determo-nos mesmo que superficialmente no cenário da pobreza que tanto motivou ou sensibilizou os participantes do debate em torno da questão social. Os pobres representados por Waldmüller certamente são bastante idealizados com suas faces coradas e risonhas, alguns descalços e com roupas desgastadas, mas prevalece o aspecto saudável e vivaz reforçado pela infância. No entanto, em outras pinturas de Waldmüller a idealização foi superada pelo realismo social de um mendigo idoso a receber uma vasilha de sopa numa casa humilde (*Charity*, 1865), ou de uma mãe derrotada pelo cansaço ao velar pelo filho que dorme numa cama, desfalecida no chão de um quarto muito pobre (*Depleted Power*, 1854).³

Apesar das idealizações ou do seu extremo oposto, a associação da pobreza e dos pobres com o submundo da vagabundagem e da delinquência, a realidade social do mundo dos pobres se impunha nos grandes centros urbanos industrializados e numa sociedade agrária em crise, afetada pelas ondas migratórias especialmente de pessoas jovens em direção às cidades e aos empregos (GEREMEK, 1995). É certo que a visibilidade andrajosa dos mendigos antecede em muito a época do capitalismo e do sistema de fábricas, mas no século XIX o problema adquiriu uma dimensão política muito mais grave porque não se tratava mais de bandos de mendigos e incapazes ou de sujeitos individualizados pelo estigma da vagabundagem a perambular pelas cidades, mas de famílias inteiras de trabalhadores na miséria vivendo em condições abjetas. As antinomias do capitalismo não se restringiam ao debate ideológico que opunha moralistas e socialistas a defensores intransigentes do livre mercado, mas se tornavam visíveis dentro das fábricas, nas ruas e vielas dos bairros de trabalhadores, nas imediações das igrejas e nas portas das obras de caridade.

Aos olhos dos observadores das classes privilegiadas começava a se tornar cada vez mais incômodo tanta riqueza convivendo com a pobreza e a miséria crescentes nas cidades que viviam o “surto de progresso”. Esse é, portanto, o cenário no qual se desenvolveu a questão social no século XIX, esboçado inicialmente na Inglaterra a partir do século XVIII, mas que assumiu uma nova dimensão devido ao tom político e emocional com o qual a questão social se revestiu em outros países também.

Médicos e funcionários dos governos locais começaram um minucioso trabalho de investigação social, visitando fábricas, minas, bairros populares e as moradias dos trabalhadores, realizando estatísticas, escrevendo relatórios e propondo intervenções, mesmo que modestas, por parte dos poderes públicos. Boa parte deste material serviu para fundamentar os argumentos nos debates em torno das primeiras leis sociais da Inglaterra no sentido de regulamentar as condições de trabalho nas minas de carvão e nas fábricas têxteis entre as décadas de 1830 e 1840. É possível ter uma pequena amostra deste material de investigação no livro de Engels supracitado sobre a classe trabalhadora na Inglaterra, publicado em 1845. Engels lançou mão desta documentação para reforçar os seus argumentos em

torno das condições de vida dos trabalhadores, além da imprensa, que também publicava artigos de médicos, funcionários, clérigos e filantropos, nos quais se narravam as péssimas condições de moradia, a escassa alimentação, o vestuário insuficiente e miserável e as doenças que abatiam especialmente as crianças.

Escritores e periodistas também desempenharam importante papel como observadores e críticos sociais, retratando o cotidiano violento e desumano do pauperismo, agravado pela condução política conservadora e autoritária, especialmente na Inglaterra com a institucionalização dos pobres nas *workhouses*, a estigmatização e o abandono à própria sorte de milhares de pessoas decorrente da Nova Lei dos Pobres, de 1834, que punha fim ao velho sistema paroquial de proteção aos pobres existente desde o tempo dos Tudor e dos Stuart (POLANY, 2000; HOBBSAWM, 2000).

Charles Dickens e Elizabeth Gaskell descreveram de forma intensamente realista em seus romances os efeitos do pauperismo na vida de crianças, homens e mulheres trabalhadores, especialmente após a Nova Lei dos Pobres. Fome, doenças, crescente mortalidade infantil, insalubridade nas moradias, estigmatização social, desesperança, compunham de maneira dramática a questão social:

Uma fé cega no progresso econômico espontâneo havia se apossado da mentalidade das pessoas e, com o fanatismo de sectários, os mais esclarecidos pressionavam em favor de uma mudança na sociedade, sem limites, nem regulamentações. Os efeitos causados na vida das pessoas foram terríveis, quase indescritíveis. A sociedade humana poderia ter sido aniquilada, de fato, não fosse a ocorrência de alguns contramovimentos protetores que cercearam a ação desse mecanismo autodestrutivo (POLANY, 2000, p. 97-98).

Entre estes contramovimentos destacamos a organização política dos trabalhadores, a crítica política e os projetos sociais elaborados pelos socialistas desde o começo do século XIX, o amplo movimento por reformas sociais, cujo espectro ideológico ia das Casas de Indústria de Jeremy Bentham, passando pelas ligas e associações de inspiração religiosa para a educação dos trabalhadores e de seus filhos, ao terreno ainda mais amplo da caridade e

da filantropia. É sobre este último que vamos nos deter um pouco mais detalhadamente.

Incluimos a ação caritativo-filantrópica no rol dos movimentos reformistas do século XIX embora seja necessário esclarecer que as motivações que levaram tantos homens e mulheres a se envolver com os cuidados aos necessitados nem sempre tiveram intenções reformistas, mas sim mitigatórias; visavam mais o alívio e o apaziguamento do que a transformação social. No entanto, consideramos que o movimento caritativo-filantrópico que tomou corpo desde as décadas de 1830 e 1840 na Inglaterra, depois na França, se espalhando por outros países inclusive além do Atlântico, deve ser pensado como parte de um amplo movimento reformista, se não propriamente da sociedade, mas de algumas instituições e principalmente do cotidiano das pessoas que deveriam receber os cuidados e os benefícios dispensados a fim de melhorarem suas vidas.

É preciso antes fazer uma distinção entre as ações sociais de caridade e as ações filantrópicas. A caridade é mais do que um ato de doação àquele que necessita, pois na formulação original do pensamento cristão trata-se de uma virtude, do fim último da vida espiritual, sendo definida por Tomas de Aquino como uma virtude teologal, da mesma forma que a fé e a esperança. No entanto, na condução prática da vida dos cristãos a dimensão teológica da caridade como amor a Deus talvez fosse mais complexa para ser vivida, requerendo sutileza de interpretação, inclusive do que se entendia pela palavra amor. A dimensão mais facilmente compreendida da caridade diz respeito aos atos, às formas de expressão desse amor a Deus e ao próximo, conforme expresso nos textos evangélicos. Dos atos de caridade, os mais conhecidos e praticados são os atos exteriores como a beneficência, ato de bem fazer ao outro, sendo a esmola sua realização mais conhecida e praticada (AQUINO, 1990).

A prática da caridade como doação de esmolas aos pobres é muito antiga, tendo ocupado um importante lugar na economia moral das sociedades pré-industriais, tanto como forma de adequação à moralidade cristã, mas igualmente como parte da manutenção das relações de dominação das classes proprietárias que mantinham os “seus pobres” e deles recebiam ou deveriam receber reconhecimento e deferência. O velho sistema paternalista

da caridade por distribuição de víveres e esmolas teve nas Igrejas Católica e Protestante um importante elo de comunicação entre o clero, a moralidade cristã e os fiéis, como podemos observar no quadro de Waldmüller. Embora a caridade não dependesse do clero para ser exercida, afinal podia ser praticada sem intermediários e de maneira anônima, padres e pastores não deixavam de lembrar seus rebanhos cristãos de que a caridade era não só uma virtude, mas do ponto de vista moral um dever e como tal devia estar no centro da vida cristã.

A caridade sustentou as mais diversas ações mitigatórias como a criação de hospitais, das Misericórdias, de abrigos para crianças órfãs, de escolas para os filhos da pobreza, bem como ações temporárias como atendimento aos doentes em épocas de epidemias e de guerras, bem como a distribuição de alimentos e roupas em períodos de crise, escassez e de fome (GEREMEK, 1995).

A palavra filantropia é de uso mais recente, aparecendo entre os séculos XVII e XVIII, sendo de uso corrente no século seguinte. Seu léxico e quadro de referências morais não são religiosos, embora não se possa separar de forma definitiva a caridade da filantropia, pois muitos filantropos e filantropas foram notáveis membros de suas comunidades religiosas, sobrepondo ações motivadas pela caridade com a moderna prática da filantropia. A filantropia foi definida e praticada pelos indivíduos modernos como uma ação racional para expressar solidariedade e simpatia pelos que sofrem, mas também por ser expressão das virtudes da benemerência e da sociabilidade, tão caras aos homens e mulheres ilustrados (DUPRAT, 1993).

Mais do que a religião o quadro de referências conceituais e morais da filantropia se encontra na filosofia moral do século XVIII, particularmente nos escritos de Adam Smith e Jean-Jacques Rousseau.

Para Rousseau (2000) a mais importante, senão a única virtude natural dos seres humanos era a piedade, uma capacidade pré-reflexiva para socorrer aquele que sofre. Piedade e bondade não eram conceitos usuais nos textos filosóficos modernos, tendo em vista suas vinculações à moral cristã e às ações de ordem privada. Rousseau e outros pensadores e moralistas setecentistas não sustentavam seus argumentos na religião nem na bondade cristã, mas na ordem da

Natureza. Segundo Rousseau antes do desenvolvimento da razão e da reflexão os seres humanos compartilharam no hipotético estado de Natureza a sensibilidade e a piedade, um sentimento natural que refreava o amor próprio e o egoísmo. A vida em sociedade, o desenvolvimento da cultura e os frutos do conhecimento e da técnica não teriam levado os seres humanos a uma condição melhor. Somente o reencontro com a sua própria e natural bondade poderia levar a humanidade à redenção.

O pessimismo de Rousseau se expressa no “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens” por meio de uma crítica contundente ao racionalismo e aos princípios mais caros da Ilustração, alcançando público leitor e admirador mais amplo quando suas ideias migraram para o terreno ficcional dos romances e das suas personagens excepcionais. Estas vivem como se estivessem no Estado de Natureza, mas em sociedade, demonstrando sensibilidade pelo belo e pelo bem, tanto pela grandeza e nobreza de seu caráter quanto pelas ações compassivas voltadas aos sofredores. Rousseau não escreveu sobre a filantropia e nem foi um filantropo, afinal para sê-lo precisaria ter dinheiro e ele sempre passou por tremendas dificuldades para conseguir viver, precisando contar com a proteção de poderosos, especialmente de suas amigas da nobreza. No entanto, sua visão de mundo fundada na piedade e na sensibilidade inspirou muitos/as leitores e leitoras de seus romances a modelar-se pelo ideal da piedade e da bondade. Outros foram além da leitura dos romances e procuraram colocar em prática estes ideais compassivos, envolvendo-se com as ações filantrópicas.

No terreno da filosofia moral Adam Smith escreveu sobre a conveniência da ação, das virtudes e dos sentimentos morais como parte de um sistema moral no qual não só a razão, mas os sentimentos deviam mediar as condutas dos indivíduos nas suas relações com os outros e consigo próprios. Embora a filosofia moral não fosse matéria fácil de ser assimilada por pessoas das classes médias ou da aristocracia que não frequentavam as universidades, as ideias expressas por Adam Smith e outros filósofos contemporâneos como Francis Hutcheson e David Hume foram difundidas por meio de clérigos e de divulgadores do pensamento filosófico, de ensaios e romances, convencidos dos efeitos moralizadores e civilizadores da tolerância,

da racionalidade e do espírito investigador, tanto na sua aplicação aos fenômenos da Natureza quanto à moral e às condutas humanas.

No livro *Teoria dos Sentimentos Morais*, publicado em 1759, Adam Smith principia pelo que considera ser a conveniência das ações humanas. Ele sublinha que os seres humanos têm a capacidade de imaginar e, portanto, se colocar no lugar do outro e sentir seu sofrimento. É interessante observar que um professor de filosofia moral como Smith começa seu livro pela ação voltada para aqueles que sofrem sem fazer referência à moralidade cristã e à caridade, enfatizando a capacidade humana em sentir o sofrimento alheio ou pelo menos de colocar-se no seu lugar. Smith desloca a primazia da razão como capacidade de avaliação, ponderação e julgamento, para a capacidade humana de sentir, de ser sensível aos acontecimentos que acometem os outros, afinal a sensibilidade seria, para Smith, outra dimensão da racionalidade.

Smith e seus contemporâneos, sejam romancistas ou professores de filosofia moral, procuravam imprimir no racionalismo as marcas da sensibilidade; equilibrar a reflexão com os sentimentos morais, portanto, tratava-se de sentimentos provocados e controlados pela razão. Frente ao sofrimento alheio não bastava a emoção, pois sem o controle da razão poderia levar ao afastamento, à negação em sofrer com o outro, em ser compassivo. Era necessário colocar-se racionalmente em seu lugar:

[...] sentir muito pelos outros e pouco por nós mesmos restringir nossos afetos egoístas e cultivar os benevolentes, constitui a perfeição da natureza humana; e somente assim pode produzir entre os homens a harmonia de sentimentos e paixões em que consiste toda a sua graça e propriedade (SMITH, 2002, p. 26).

A imagem do espectador sensível requer do sujeito uma capacidade ímpar, de alguém virtuoso, capaz de conhecer as causas ou os motivos pelos quais se compadece com o sofrimento alheio. Essa virtude não é algo natural, segundo Smith, mas desenvolvida pela razão e pela educação que submete o egoísmo e as paixões ingovernáveis da natureza humana. Tal virtude colocaria o espectador

acima das pessoas vulgares e rudes, pois requer tanto conhecimento quanto sensibilidade, como suscita a beneficência, as ações que visam fazer o bem, sempre voluntárias. Pessoas benemerentes, virtuosas e superiores do ponto de vista moral e cultural, saberiam, portanto, quando e a quem fazer o bem. Adam Smith via na disposição moral individual para a beneficência um dos mais fortes remédios para as demandas sociais e políticas de uma época na qual o pauperismo e seu cortejo de sofrimentos adquiriam proporções incontornáveis para os espectadores, levando alguns deles às ações moralmente convenientes.

Motivados pela caridade ou pela filantropia – esta beneficência com pretensões universais – homens e mulheres em diferentes cidades europeias e americanas começaram a se dedicar a uma causa pública e social, o pauperismo, palavra que passou a ser cada vez mais de uso corrente, especialmente por observadores sociais. Boa parte desses agentes da benemerência foi motivada pela religião, especialmente a partir das décadas de 1830 e 1840, quando católicos e protestantes atenderam ao apelo das lideranças clericais visando à harmonização social e à reconquista de fiéis, muitos deles perdidos no calor dos embates ideológicos da política revolucionária, por vezes derrotada, mas relemburada pelos movimentos e lideranças socialistas naquele período. Instituições cristãs de benemerência foram criadas com as mais diversas finalidades, desde as mais tradicionais, voltadas para a distribuição de víveres, de roupas e de atendimento aos doentes, abrigos para os sem teto, até as que intencionavam a mudança de comportamento dos pobres, como as escolas para os filhos de trabalhadores, orfanatos, reformatórios juvenis, escolas profissionais e escolas dominicais voltadas para a educação religiosa.

No entanto, o escopo da ação benemerente tornou-se muito mais amplo, envolvendo homens e um número crescente de mulheres que não foram diretamente motivados pela caridade, mas sim pelos valores civilizatórios de virtude moral da benemerência, presentes na educação das classes médias e altas. Entender as ações benemerentes e sua expansão no século XIX requer evitar a simples oposição entre o sistema da caridade e o da filantropia, afinal para boa parte das pessoas das classes privilegiadas, fossem das classes médias, fossem da aristocracia, fazer o bem era algo esperado de um bom cristão

e de uma pessoa civilizada. Dificilmente um filantropo faria boas ações motivado somente pela razão, pois a moralidade cristã e a filosofia moral convergiam no que podemos chamar de uma ética da ação desinteressada, apesar do real interesse pelo reconhecimento e pela gratidão presentes nas relações de poder estabelecidas entre benemerentes e beneficiados. Portanto, ao tratar da filantropia, seja pelas motivações, seja pelas práticas, se faz necessário pensá-la numa sociedade de classes, sendo ao mesmo tempo referência moral das elites, mas igualmente instrumento de poder e de controle social (DONZELOT, 1986).

Caridade e filantropia motivaram um conjunto bastante diversificado de intervenções sociais que se confundiram muitas vezes com o movimento reformista, cujas proposições visavam alterações de maior amplitude, como foi o caso da regulamentação do trabalho por meio da legislação social, demanda que afrontava os valores fulcrais do livre mercado e que enfrentou feroz oposição nos parlamentos europeus ou nos poderes legislativos das nascentes repúblicas americanas, especialmente com a organização do movimento abolicionista, no qual filantropos e representantes de associações de caridade tiveram intensa participação. Além da legislação intervencionista no mercado de trabalho e da campanha abolicionista internacional a ação benemerente voltou-se para outras dimensões igualmente urgentes da questão social como a sobreposição das condições de vida das pessoas pobres com as condições sanitárias, levando à formação de associações e movimentos voltados para as moradias populares e ligas de combate às doenças infecto-contagiosas, bem como ações reformadoras de instituições prisionais, *workhouses*, manicômios, hospitais e reformatórios (ELLIOT, 2002; GINZBERG, 1990; GREENE, 1981; MCCARTHY, 1990).

Para dar conta de ações tão diferentes e que requeriam não só recursos financeiros, mas igualmente disponibilidade de pessoas e de tempo para colocar em prática os planos, projetos e as ações efetivas de intervenção social e institucional, foi preciso não só sensibilidade e sentimentos compassivos, mas conhecimento das realidades que deveriam ser transformadas. Nesse sentido homens e mulheres das classes privilegiadas passaram a se aproximar de pessoas e espaços que não eram os seus, visitando e observando a

vida dos pobres de perto, situação esta que não ocorreu sem conflitos e ressentimentos de ambos os lados, afinal os sentimentos não apagavam as diferenças de classe, mesmo para os corações mais bem intencionados.

Alguns contemporâneos criticaram duramente essa aproximação do mundo dos pobres por parte dos filantropos, porque muitos deles desejavam impor seus valores e mudar a forma como as pessoas pobres viviam, impondo padrões de conduta, especialmente de conduta moral, intrometendo-se na educação das crianças, na organização do trabalho doméstico e no cotidiano. Para alguns desses críticos, como o escritor Charles Dickens, havia um aspecto nada louvável na filantropia, fosse de inspiração cristã ou não, que era a prepotência e a arrogância devidas ao preconceito de classe, que tornava inócua a ação pretensamente benemerente, embora Dickens tivesse apoiado muitas iniciativas filantrópicas, inclusive uma instituição de regeneração para mulheres decaídas, idealizada e mantida por uma amiga sua, a condessa Angela Bourdett-Coutts, filantropa muito reconhecida na Inglaterra vitoriana.⁴

As críticas não vieram somente dos escritores e periodistas que mesmo reconhecendo as boas intenções e as motivações sinceras de muitos filantropos, perceberam que a extensão numerosa da caridade e da filantropia, em particular entre as mulheres das classes médias, criava uma situação de agravamento da humilhação dos pobres e de ressentimento de classe. Entre os socialistas a crítica assumia fortes tonalidades políticas, pois interpretaram a extensão da filantropia como um instrumento das classes proprietárias para pacificar os trabalhadores com suas benesses paliativas – chamadas sempre pejorativamente de esmolas –, disseminando valores cristãos como a resignação e humildade, arrefecendo o ímpeto político da luta de classes e da revolução. Este é o tom da crítica de Engels ao humanitarismo cristão da burguesia inglesa:

Os ricos ingleses não pensam nos pobres, eles que construíram estabelecimentos de beneficência como não se vêem em qualquer outro país? Sem dúvida, estabelecimentos de beneficência! Como se fosse ajudar o proletário começar por explorá-lo até a medula, para poder em seguida lançar

sobre ele com compaixão e farisaísmo o vosso prurido de caridade e para vos apresentardes ao mundo como grandes benfeitores da humanidade, quando dão a esse infeliz, que sugaram até o sangue, a centésima parte do que pertence. Beneficência que rebaixa ainda mais quem a pratica do que quem a recebe; beneficência que lança ainda mais na lama o infeliz que espezinharam, que faz com que o pária desumanizado, excluído da sociedade, renuncie primeiro à última coisa que lhe resta, à sua condição de homem, e comece por mendigar o perdão à burguesia, antes que ela lhe conceda a mercê de lhe imprimir na testa, dando-lhe uma esmola, o selo da degradação! (ENGELS, 1985, p. 313).

Tocqueville também foi um crítico da filantropia, particularmente do que ele chamava de “caridade pública”, embora compartilhasse das idéias de Rousseau sobre os sentimentos morais e a capacidade de colocar-se no lugar daqueles que sofrem. Em suas viagens pela América e pela Inglaterra ele percebeu o quanto o fenômeno do pauperismo fomentava a filantropia e segundo sua interpretação, fomentava igualmente a dependência dos necessitados. Tocqueville viu no processo de expansão da filantropia não a expressão do altruísmo nas sociedades inglesa e norte-americana, nem um processo de identificação com o sofrimento alheio, mas de alteridade, de afastamento e de dependência. A filantropia não seria uma prática de altruísmo, mas de individualismo e de amor próprio, pois quando olhava para o pobre ou para aquele que sofre o filantropo não o fazia por caridade ou por compaixão, mas porque estabelecia uma relação de negação, de não querer ser como ele. Tocqueville via na filantropia pública um espetáculo do amor próprio e não uma ação desinteressada a alguém igual na sua humanidade (TOCQUEVILLE, 1997; WILHELM, 2007).

Apesar das críticas mais ou menos contundentes, nas sociedades capitalistas e em processo de industrialização a questão social passou a ser objeto de uma ação política das classes privilegiadas e também do Estado, embora a intervenção do Estado no século XIX fosse muito restrita e em certos países realmente ínfima, ficando à mercê das associações de caridade e de filantropia.

O que estamos a chamar de ação política foi interpretado diferentemente pelos contemporâneos, pela historiografia e pelo pensamento social. Para os críticos oitocentistas da filantropia e da caridade como Engels, Tocqueville ou mesmo Dickens a questão tinha uma dimensão política porque criava a dependência dos necessitados e reforçava o lugar moral de onde os filantropos podiam interferir na vida dos pobres, muitas vezes de maneira arrogante e sem nenhum ideal altruísta a não ser reforçar a hierarquia entre ricos e pobres, entre superiores e inferiores.

A crítica liberal e a crítica marxista às boas intenções da filantropia e do amplo sistema da caridade, mesmo estando em pólos opostos, acabaram por criar um estereótipo da benemerência associado à arrogância de classe, ao sentimento de superioridade ou ao estímulo à dependência dos beneficiados. O problema é que o estereótipo não ajuda a entender a dimensão política da caridade e da filantropia no século XIX, nem as suas diferenças, afinal a filantropia passou a se distinguir da caridade porque seu raio de ação ia muito além da questão social, abrangendo a proteção às artes e à cultura, a criação e manutenção de escolas e universidades, proteção à natureza, além de várias ações voltadas para a proteção e o bem estar dos animais, especialmente na Inglaterra e nos Estados Unidos.

É preciso entender a extensão da benevolência no século XIX para além dos adjetivos pejorativos e da explicação marxista da dominação de classe, embora tenhamos que concordar que foi uma das suas dimensões políticas, mas não exclusiva, afinal não se pode esquecer que a benemerência também foi praticada pelas pessoas das classes trabalhadoras, embora seja uma forma menos conhecida de assistência aos necessitados, mas não menos importante.

Uma possibilidade de sairmos desse imbróglgio é pensar a caridade, a filantropia e a sua expansão no século XIX, como processos políticos impulsionados pelos sentimentos de piedade e de bondade, reforçando hierarquias sociais, estabelecendo códigos de civilidade e de dominação, mas também criando espaços de subjetivação pelo protagonismo público e pela agência, em especial por parte das mulheres, que ao longo dos séculos XIX e XX passaram a desempenhar um importante papel de organizadoras e mantenedoras de associações de caridade e de filantropia, criando

um espaço de poder, afinal elas não tinham direitos de cidadania e estavam impedidas legalmente de ter acesso ao mundo público da política formal ou institucional. O fenômeno social da benevolência apresenta-se, portanto, como uma oportunidade para se pensar na política dos sentimentos ou numa mobilização política dos sentimentos na forma como a questão social foi problematizada pelos filantropos/as e agentes da caridade.

A política da piedade e dos sentimentos

A questão social tem sido problematizada pela bibliografia citada como um desdobramento das tensões e contradições do capitalismo industrial. A organização racional do trabalho, o parcelamento das atividades laborais e o controle sobre o tempo dentro e fora das fábricas ao mesmo tempo em que foram instrumentos das novas relações de produção que incrementaram ganhos extraordinários, expandindo a riqueza em níveis absolutamente inéditos na história do Ocidente, produziram aqueles quadros de miséria que tanto chocaram observadores e críticos da época.

A dramaticidade com a qual se revestiu a questão social no século XIX se deu em grande parte porque a miséria ou o pauperismo atingiam de forma ainda mais dura justamente os trabalhadores, aqueles que pela ideologia liberal deveriam e poderiam viver com seus salários para se manter trabalhando. O incômodo moral é que não houvera só um aumento de mendigos, inválidos e doentes, alvos do velho sistema da caridade, mas sim a constatação do brutal empobrecimento dos trabalhadores em meio à riqueza. Parafraseando Hannah Arendt, a questão social conforme se configura no capitalismo industrial passou a se referir à própria existência da pobreza, crescentemente sinônimas. Conforme expusemos, o problema não era a existência da mendicidade, mas sim da pobreza dos trabalhadores. Acompanhando o pensamento de Arendt:

Pobreza é mais do que privação, é um estado de constante carência e aguda miséria, cuja ignomínia consiste em sua força desumanizadora; a pobreza é abjeta, porque submete

os homens ao império absoluto de seus corpos, isto é, ao império absoluto da necessidade, como todos os homens a conhecem a partir de sua experiência mais íntima independente de todas as especulações (ARENDDT, 1988, p. 48).

258

Por ora nos interessa retomar um argumento presente na análise de Hannah Arendt, a introdução dos sentimentos compassivos na teoria e na prática políticas a partir do contexto das revoluções modernas. Em parte oriundas do vocabulário rousseauísta, as palavras piedade, amor, compaixão e bondade passaram a circular de forma bastante elástica na linguagem, enunciadas pelos revolucionários e socialistas, mas também pelos cristãos das mais variadas confissões religiosas, pelos humanistas liberais como Stuart Mill e por mulheres sensibilizadas pelas mais variadas causas do sofrimento da humanidade. Sentir pena dos miseráveis passou a ser uma experiência sentimental compartilhada por diferentes agentes, dos mais revolucionários aos mais conservadores, levando a uma política da piedade. Ao distinguir a piedade da solidariedade Arendt diz que esta é uma alternativa à piedade, estabelecendo os homens uma comunidade de interesses com os miseráveis em favor de valores como a grandeza e a dignidade humanas. A solidariedade pode ser suscitada pelo sofrimento dos miseráveis, mas por ser racional não se deixa guiar por ele. Diferentemente,

[...] sem a presença do infortúnio, a piedade não pode existir e, portanto, tem exatamente o mesmo interesse na existência dos infelizes, que a sede de poder na existência dos fracos. Ademais, por se tratar de um sentimento, a piedade pode encontrar em si mesma, o seu próprio prazer, e isso leva, quase que automaticamente, a uma glorificação de sua causa, que é o sofrimento alheio (ARENDDT, 1988, p. 70-71).

Arendt se refere a uma questão pouco explorada pela historiografia que tratou da expansão da benevolência no século XIX, a saber, sua dimensão política, ou colocando em outros termos, a organização de uma política dos sentimentos no enfrentamento da questão social. Uma aproximação do tema tem sido feita desde a década de 1980 ao

se buscar compreender o novo papel desempenhado pelos Estados modernos, particularmente pelos Estados nacionais que começaram a desenhar políticas sociais para atender a insegurança econômica e a ausência de mecanismos legais eficazes para a proteção dos fracos, dos impotentes, dos necessitados e dos trabalhadores (SKOCPOL, 1985; GORDON, 1995). Entretanto, boa parte dos estudos sobre o Estado do Bem Estar foi construída a partir de dois grandes blocos analíticos: a abordagem institucional, tratando da reconfiguração dos Estados e das políticas de bem estar; e a abordagem da história social, mais voltada para entender as relações estabelecidas entre agentes públicos, programas e ações de bem estar e os beneficiários das políticas sociais, bem como seus fundamentos ideológicos. Ou seja, a dimensão política tem sido circunscrita às análises sobre o Estado, a ideologia e o controle social (ALVES, 2014).

Aproximar-se de Arendt e de outros investigadores sociais contemporâneos abre caminho para uma abordagem sobre as dimensões políticas da questão social, especialmente em se tratando da expansão da benevolência e das ações caritativo-filantrópicas. Pierre Ansart (2007) lembra que na análise política geralmente os sentimentos são considerados secundários, mais como consequências do que fatos e motivações. Quando são considerados estão associados às convulsões sociais, aos momentos excepcionais como revoltas, revoluções, situações coletivas de crise ou de ruptura. Continuando com Ansart, as análises históricas e sociais dos sentimentos são reveladoras igualmente dos processos, das permanências, das continuidades, cabendo à História compreender as diferentes configurações dos sentimentos e as suas transformações.

Seguindo a orientação deste autor ajustamos o foco da discussão novamente para a questão social conforme se apresentava no século XIX aos homens e mulheres sensibilizados pelo sofrimento dos pobres e pelo crescente pauperismo. Defendemos que esta sensibilidade não foi motivada tão somente pelos afetos individuais e desinteressados de corações piedosos, mas sim a expressão de um conjunto de sentimentos compartilhados por indivíduos das classes mais privilegiadas e também por indivíduos das classes trabalhadoras, que os motivaram à ação política de gerenciamento do social. Certamente que esta ação política não se deu ao contrapelo das

políticas sociais propostas pelos Estados, ao contrário, estiveram articuladas e algumas vezes se sustentaram mutuamente.

Queremos salientar outra dimensão das ações políticas relativas à questão social, sejam elas estatais, sejam de natureza privada, por intermédio das organizações caritativas e filantrópicas. As palavras podem nos servir de guia, afinal compunham o léxico compassivo tanto para as ações de motivação laica, quanto para aquelas de franca motivação religiosa: piedade, bondade, compaixão, simpatia, comiseração, todas expressões do sentimento ou da sensibilidade pelo sofrimento e pelos sofredores que não partilhavam das benesses da riqueza e da abundância, mesmo que partícipes da sua produção, como era o caso dos trabalhadores. As palavras enunciavam múltiplas ações que a princípio visavam mitigar os sofrimentos, apresentando uma face da ação compassiva; entretanto, as palavras não estabelecem uma relação de transparência entre a intenção e o gesto compassivo, adquirindo outros significados para aqueles que as usavam livremente na justificativa de suas ações e para os seus destinatários.

Recorrendo à análise proposta por Myriam D'Allones (2008) o léxico compassivo não foi expressão somente de sentimentos isolados ou compartilhados, mas de uma ação política inspirada e justificada pela sensibilidade ao sofrimento dos outros. Portanto, *um primeiro elemento da política dos sentimentos é a consciência da alteridade a quem os atos e as intenções são direcionadas*. D'Allones refere-se ao contexto político das sociedades liberais fundadas no ideário democrático da igualdade, como os Estados Unidos e a Inglaterra de meados do século XIX, mas podemos observar a expansão deste ideário para outros contextos, como é o caso da França e também das nascentes repúblicas americanas. Diferentemente das sociedades do Antigo Regime as experiências republicanas e das monarquias constitucionais oitocentistas começaram a operar com um imaginário político fundado na indiferenciação e indistinção, sendo todos, a princípio, cidadãos nos marcos do ordenamento jurídico da sociedade. No entanto, conforme a autora, as “pequenas diferenças” individuais e as não tão pequenas assim, como as diferenças de classe, fomentaram o individualismo e a tendência ao isolamento dos indivíduos entre os seus pares, ampliando o fosso emocional e

social entre estes e a alteridade dos pobres. Daí, portanto, a tensão constituinte daquele imaginário político: tensão entre a universalização republicana e democrática e a singularização das diferenças e das distinções sociais.

É nesse território que os sentimentos compassivos passam a adquirir um significado político: a identificação com aquele que sofre levava à ação, mas esta não aproximava iguais, pelo contrário, seu intento não era alcançar a justiça social, pelo menos não para a maioria das pessoas que se envolveram com as ações caritativo-filantrópicas. A ação política sobre o social – esta invenção das sociedades ocidentais do século XIX – é paradoxal, como mostra D’Allones reverberando Arendt. Ao mesmo tempo em que a ação se expande, ganhando em extensão, tanto numérica quanto pela variedade de seus objetos, os laços afetivos supostamente estabelecidos pelos sentimentos compassivos se afrouxam, pois não reintegram os miseráveis, os excluídos da ordem social e de suas benesses. A espetacularização dos sentimentos compassivos fortaleceu ainda mais a linha divisória entre os que tinham o poder de dispensar cuidados e aqueles que precisam recebê-los.

O segundo elemento da política dos sentimentos é a tendência à crescente indiferenciação entre o social e o político; entre o público e o privado, ou como bem observou Hannah Arendt: “No mundo moderno as duas esferas constantemente recaem uma sobre a outra, como ondas no perene fluir do próprio processo da vida.” (ARENDR, 1989, p. 43). A ascensão do social ao domínio do político significou que o enfrentamento da necessidade que até a modernidade havia sido restrito ao mundo da família ou da piedade cristã, passava doravante a ser uma questão política, ou seja, a questão social entrava na cena política, fosse por meio das políticas sociais, fosse pela ação caritativo-filantrópica. Esta, por sua vez, não deveria aparecer sob a mesma luz da ação política, afinal suas motivações eram ou deviam ser outras: a bondade, a caridade, o gesto desinteressado. No entanto, suas ações não se deram no vácuo ou na ausência de interesses. As ações benevolentes e compassivas, motivadas ou não pela religião, tinham a sua racionalidade, expressa pela organização e mobilização de recursos humanos e financeiros, por um rígido código moral e pela finalidade mitigatória, senão

mesmo reformista. Ou seja, os sentimentos compassivos, como a piedade e a bondade, quando emergem à luz da vida pública ou, como disse Arendt, quando saem de seu esconderijo para assumir um papel público, se transformam em instrumentos políticos, fontes de poder para seus dispensadores e de submissão para os necessitados. Segundo a análise crítica de Arendt a invasão dos sentimentos na esfera pública e na política desloca a liberdade em favor da necessidade; os cidadãos em favor dos oprimidos ou dos necessitados, ao mesmo tempo em que os indivíduos que promovem a benevolência passam a exercer um papel político não representativo; um papel político difuso na vida social. Este papel político se fundamenta no poder moral da bondade e na extensão política dos sentimentos compassivos para a esfera pública que, por sua vez, dão visibilidade ao poder de fazer o bem.

Todavia, não nos alinhamos totalmente à crítica de Arendt à ascensão dos sentimentos na esfera pública e no domínio da política. Partimos da percepção de que a política é ação e discurso e no período que abarca os séculos XIX e XX ela sofreu mudanças deveras significativas, a começar por sua amplitude, abarcando a questão social, mas igualmente o aparecimento de novos sujeitos na reconfiguração da vida ativa e política. Concordamos com D'Allones quando ela diz que a questão social se tornou irreversível e fundamental para o campo político. As leis sociais que regulamentaram o trabalho dificilmente podem ser interpretadas como reduzidas à necessidade, num campo apartado da liberdade. Leis de seguridade que estabeleceram várias formas de proteção aos trabalhadores e às trabalhadoras não os reduziram à humilhação ou à degradação, pelo contrário, foram conquistas indissociáveis do acesso à cidadania, que por sua vez, não é um lugar ou uma condição acabada e limitada. As mulheres trabalhadoras, por exemplo, não foram equiparadas no exercício da cidadania aos homens trabalhadores, ampliando seus direitos civis e políticos bem mais tarde, somente no século XX. No contexto do capitalismo industrial as lutas sociais foram lutas políticas que não devem ser subestimadas ou negligenciadas pela memória histórica.

Neste processo é preciso estabelecer as diferenças entre uma política dos sentimentos formada por linhas hierárquicas demarcatórias entre o poder dos benevolentes e a impotência dos necessitados;

e uma política dos sentimentos que possibilitou a solidariedade e a agência dos sujeitos. A compreensão da pluralidade das ações políticas pode, portanto, ser um elemento fundamental para se entender as múltiplas dimensões da benevolência, como suas motivações, seus agentes e seus desdobramentos políticos e sociais.

Uma dessas dimensões que mereceria uma análise mais demorada seriam as relações entre a ideologia de gênero e o gerenciamento da questão social. Sabemos que a organização da caridade e da filantropia na modernidade envolvia homens e mulheres. Todavia, a história das mulheres mostrou que a partir do século XVIII e especialmente ao longo do século XIX uma mudança significativa ocorreu devido à política de gênero da modernidade, fundada na separação das esferas pública e privada e nas tentativas de exclusão das mulheres da esfera pública baseada no determinismo naturalista. O forte tom ideológico que predominou nos discursos sobre as esferas adequadas para cada sexo estabeleceu um lugar bastante limitado para as mulheres nos quadros da vida privada como esposa e mãe, colocando empecilhos cada vez maiores para a presença pública e a autonomia, demandas políticas que já vinham de uma tradição radical do pensamento e da escrita de mulheres desde o século XVIII (MIRANDA, 2010).

A ideologia de gênero e a reclusão à domesticidade em muito podaram as ambições femininas de ação pública, mas por outro lado abriram algumas possibilidades de agência ao ressaltar as virtudes femininas como a bondade e uma suposta predisposição natural para os cuidados com os necessitados, sejam os mais próximos da família, sejam aqueles que tradicionalmente estavam associados ao domínio da caridade cristã, os mendigos, os doentes, os incapacitados. Segundo Martins foi “[...] a partir de uma política de gênero que excluiu as mulheres do mundo público que se definiu a assistência como um gênero de trabalho feminino que não atentaria contra a moral e a virtude das mulheres.” (MARTINS, 2011, p. 22). Apesar de seu caráter excludente e limitador a ideologia de gênero acabou por criar espaços de ação social e, posteriormente, de ação política para as mulheres, resultado do processo histórico de deslizamento dos cuidados dispensados na esfera privada para a expansão dos sentimentos benevolentes à esfera pública.

Estas considerações nos levam a afirmar que a ação política das mulheres precisa ser revista historicamente, algo que não podemos fazer neste artigo, mas que gostaríamos de lembrar, mesmo que brevemente. A história das mulheres e a memória histórica feminista atribuíram à mobilização pelos direitos civis e políticos no século XIX os inícios da ação política e pública das mulheres. Certamente esse foi um marco muito importante na elaboração de um discurso mais ou menos coeso e crítico quanto à organização social e política de gênero altamente excludente, no entanto, não foi o único caminho trilhado pelas mulheres.

A política dos sentimentos no enfrentamento da questão social teve nas mulheres participantes ativas, tanto no que diz respeito à reprodução de relações de dominação, mas também como uma forma de enveredar pelos caminhos da crítica e da consciência social, exercendo um protagonismo público que pela política formal dos partidos e da representação não teriam conseguido (MCCRONE, 1976). Talvez a dimensão de gênero seja uma das formas mais significativas assumida pela política dos sentimentos, desdobrando-se entre a dominação e a passividade; entre a agência e o protagonismo público.

Considerações finais

Até as décadas de 1980 e 1990 a caridade e a filantropia frequentaram de forma pontual as páginas dos livros e artigos dos historiadores sociais, especialmente aqueles de orientação teórica marxista, geralmente como indício do controle social ou de dominação da burguesia. Entretanto, outros estudos, em especial aqueles que passaram a dar atenção para o protagonismo público das mulheres por meio da caridade e da filantropia, passaram a tratar essas práticas benemerentes a partir de um corpo documental mais amplo e diversificado, abrangendo os registros das instituições caritativo-filantrópicas, escritos pessoais de homens e mulheres envolvidos com a benemerência, relatórios oficiais e também a escrita literária e ensaística, com suas variantes críticas e encomiásticas ao “surto” de bondade.

Nas percepções coevas produzidas pelos observadores a benemerência não tinha e não deveria ter associação com os interesses políticos. Suas motivações deviam ser outras, como as virtudes, tanto aquelas que faziam parte do vocabulário religioso, como aquelas descritas e valorizadas pelo discurso filosófico. Neste artigo procuramos expandir as leituras realizadas sobre as práticas benemerentes, ainda tão presentes em nosso cotidiano como expressões do humanitarismo e da solidariedade com os que sofrem. Não defendemos que por trás de cada gesto humanitário ou caritativo-filantropico dos homens e mulheres do passado estivesse sorrateiramente o interesse individual e de dominação de classe, embora fossem experiências de poder. Esta leitura “interessada” da caridade e da filantropia não deixa de ser uma interpretação fundamentada historicamente, contudo, afirmamos que não foi exclusiva e nem sempre esteve à frente das intenções e das realizações.

Somente a atenção às singularidades históricas poderá autorizar as interpretações políticas de um fenômeno até muito recentemente considerado tão somente pelo viés da tutela e da dominação de classe. Nesse sentido, este artigo propôs ainda duas outras vertentes de problematização para a benemerência. Primeiro, deslocar os sentimentos compassivos associados àquelas práticas do terreno isolado das sensibilidades ou do “interesse”, para pensá-los como parte de uma política, ou de um conjunto de práticas de gerenciamento das alteridades que compunham a chamada questão social. Por último, mesmo que não tenha sido o foco desta análise, apontamos para outra problematização política da benemerência que é a sua dimensão de gênero. O poder da benevolência não foi neutro, especialmente a partir do século XIX, quando um contingente muito expressivo de mulheres passou a se envolver com a filantropia e a caridade. Registros de variados tipos anotaram essa verdadeira feminilização da filantropia, processo histórico que em nossa interpretação é indissociável da política dos sentimentos, que por sua vez representou uma vereda respeitável e legítima de protagonismo público e de exercício de poder das mulheres das classes mais privilegiadas.

THE POLICY OF FEELINGS AND THE SOCIAL ISSUE IN THE 19TH CENTURY

Abstract: The article analyses the social issue as defined in the 19th Century by philanthropy, from the collective mobilization and the policy of feelings. It seeks to understand the different motivations of speeches and reformer and benevolent practices, trying to rebuild their social and moral foundations, articulated to a reflection on the political feelings triggered in the confrontation of the social issue.

Keywords: Philanthropy. Charity. Feelings. Power. Social issues.

Notas

¹ Este artigo é resultado de pesquisa desenvolvida como Bolsista de Produtividade do CNPq (2012-2015).

² Há 11 anos a ONU estabeleceu junto com 191 países os *Objetivos de Desenvolvimento do Milênio*, com prazo de alcance até 2015. São oito as metas a serem alcançadas: erradicar a pobreza extrema e a fome; atingir o ensino básico fundamental; promover a igualdade de gênero e a autonomia das mulheres; reduzir a mortalidade infantil; melhorar a saúde materna; combater o HIV/AIDS e outras doenças infecto-contagiosas; garantir a sustentabilidade ambiental; estabelecer parcerias para o desenvolvimento. Cf. www.pnud.org.br.

³ As telas citadas podem ser visualizadas em: <www.pinterest.com>.

⁴ O folheto escrito por Dickens em 1849, *An appeal to fallen women* (Apelo às mulheres decaídas), era para ser distribuído entre as mulheres presas por prostituição com a finalidade de que elas procurassem a instituição regeneradora criada por ele e por sua amiga filantropa, a condessa Bourdett-Coutts. Disponível em: <<http://dickens.jp/etexts/dickens/others/sonota/fallen.pdf>>. Acesso em: 10 maio 2015.

Referências

ALVES, Ismael Gonçalves. *(Re)construindo a maternidade: as políticas públicas materno-infantis brasileiras e suas implicações na Região Carbonífera Catarinense (1920-1960)*. Tese (Doutorado em História)–Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

AQUINO, Tomas de. *Suma Teológica*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1990.

ARENDDT, Hannah. *Da Revolução*. São Paulo; Brasília: Editora Ática; EDUNB, 1988.

_____. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

ANSART, Pierre. Sciences sociales et sentiments politiques. In: ANSART, Pierre; HAROCHE, Claudine. *Les sentiments et le politique*. Paris: L'Harmattan, 2007.

BARTHES, Roland. *Literatura e realidade: o que é o realismo?* Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1984.

BRIGGS, Asa. *The Age of Improvement (1783-1867)*. New York: Routledge, 1999.

D'ALLONES, Myriam Revault. *L'homme compassionnel*. Paris: Éditions Seuil, 2008.

DUPRAT, Catherine. *Le temps des philanthropes*. La philanthropie parisienne des Lumières à la monarchie de Juillet. Paris: Éditions du CTHS, 1993.

ELLIOT, Dorice Williams. *The angel out of the house*. Philanthropy and gender in Nineteenth Century England. Charlottesville and London: University Press of Virginia, 2002.

ENGELS, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Global Editora, 1985.

GEREMEK, Bronislaw. *A piedade e a força*. História da miséria e da caridade na Europa. Lisboa: Terramar, 1995.

_____. *Os filhos de Caim: vagabundos e miseráveis na literatura européia. 1400-1700*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GINZBERG, Lori D. *Women and the work of benevolence: morality, politics and class in the Nineteenth Century United States*. New Haven: Yale University Press, 1990. (Yale Historical Publications Series).

GOHN, Maria da Glória Marcondes. *O protagonismo da sociedade civil*. Movimentos sociais, ONG's e redes solidárias. São Paulo: Editora Cortez, 2003.

_____. Ações coletivas civis na atualidade: dos programas de responsabilidade/compromisso social às redes de movimentos sociais. *Ciências Sociais UNISINOS*, São Leopoldo, v. 46, n. 1, p. 10-17, jan./abr. 2010.

GORDON, Linda. *Pitied but not entitled*. Single mothers and the history of welfare. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

GREENE, Dana. Quaker feminism: the case of Lucretia Mott. *Pennsylvania History*, v. 48, n. 2, abr. 1981, p. 143-154. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/27772738>>. Acesso em: 20 jul. 2015.

HIMMELFARB, Gertrud. *La idea de la pobreza: Inglaterra a principios de la era industrial*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1988.

HOBSBAWN, Eric. *A Era do Capital: 1848-1875*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

_____. *Da revolução industrial inglesa ao imperialismo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

MARTINS, Ana Paula Vosne. Gênero e assistência: considerações histórico-conceituais sobre práticas e políticas assistenciais. *História, Ciências, Saúde* – Manguinhos, Rio de Janeiro, supl. 1, v. 18, p. 15-34, dez. 2011.

MCCRONE, Kathleen E. Feminism and philanthropy in Victorian England: the case of Louisa Twining. *Historical Papers/Communications Historiques*, v. 11, n. 1, p. 123-139, 1976. Disponível em: <<http://id.erudit.org/ierudit/030807ar>>.

MIRANDA, Anadir dos Reis. *Mary Wollstonecraft e a reflexão sobre os limites do pensamento liberal e democrático a respeito dos direitos femininos*. 1759-1797. Dissertação (Mestrado em História)-Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010. 155f.

POLANY, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

SKOCPOL, Theda (Ed.). *Bringing the State back in*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

SMITH, Adam. *Teoria dos sentimentos morais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *Memoir on pauperism*. London: Civitas, 1997.

THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária inglesa*. 3 v. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

WILHELM, Patrice. Sympathie et douceur démocratique. In: ANSART, Pierre; HAROCHE, Claudine. *Les sentiments et le politique*. Paris: L'Harmattan, 2007.

Recebido em: 17/06/2016

Aprovado em: 15/03/2017

Fugindo do estigma: visões sobre Mato Grosso nas páginas da *Série Realidade Brasileira* e da revista *Brasil-Oeste*

Eduardo de Melo Salgueiro*

Resumo: Neste artigo busca-se fazer uma discussão a partir de dois veículos de imprensa, quais sejam, a revista *Brasil-Oeste* e a *Série Realidade Brasileira* (Suplemento especial da *Folha de São Paulo*); a reflexão proposta visa analisar uma série de representações que historicamente incomodavam os grupos dirigentes mato-grossenses e ainda se faziam presentes em meados do século XX. Desse modo, o que apresento é o incômodo que resultava dessas representações e algumas das proposições para que esse quadro fosse invertido. Isso significa dizer que, a partir daqueles “discursos” que estigmatizavam, os mato-grossenses buscavam reformulá-los utilizando seus elementos negativos para, sob uma nova leitura, construir outras “imagens” para aquele espaço. No decorrer do texto, serão vários os exemplos que poderão ilustrar tais afirmações.

Palavras-chave: Mato Grosso. Estigma. Sertão. Bandeirantes. Imprensa.

Introdução

Uma questão “incômoda” tem perseguido os grupos dirigentes mato-grossenses no curso da história de Mato Grosso, sob as mais diversas maneiras. Trata-se da ideia segundo a qual aquele lugar era a representação da barbárie e, por esta razão, estava condenado a permanecer como um espaço estigmatizado pelo seu atraso frente a outros espaços da nação. Desse modo, por muito tempo houve

* Doutor em História pela Universidade Federal da Grande Dourados - UFGD. Professor da Universidade do Sul e Sudeste do Pará - Unifesspa. E-mail: eduardomsalgueiro@gmail.com

uma tentativa consciente de desconstruir aquela imagem, buscando “pincelar” um outro retrato para o estado mato-grossense, de modo que isso impulsionasse a sua subida nos “trilhos” do progresso. Por outro lado, é importante ressaltar que esta questão não era uma preocupação exclusiva das elites¹ locais, tal como mostrarei nas páginas seguintes, à luz das fontes aqui analisadas. Faço tal discussão a partir de um recorte temporal que compreende os meados do século XX, pois tal incômodo, que remetia ao crepúsculo dos oitocentos, continuava bastante presente nos anos 1960, sob outro contexto e numa conjuntura bastante ligada ao discurso da modernidade e do progresso.

Para compreender tal aspecto da história mato-grossense, utilizarei duas fontes principais. Tratam-se de publicações periódicas que circularam no período acima mencionado. Refiro-me à revista *Brasil-Oeste* e à *Série Realidade Brasileira*, esta última lançada como suplemento especial pela *Folha de São Paulo*.

A revista *Brasil-Oeste* foi um periódico produzido em São Paulo (SP), sob a direção dos jornalistas Fausto Vieira de Campos e seu filho Fausto Moraes Godoy Vieira de Campos. De modo resumido, pode-se dizer que sua linha editorial se dedicava a difundir reportagens e artigos que abrangessem o mundo dos negócios agropastoris, direcionando seu olhar para a região oeste do Brasil (especialmente o estado de Mato Grosso) por meio de anúncios e informações sobre política e economia. Circulou entre os anos de 1956 e 1967, totalizando a produção de 123 edições, com dimensões de 27x18,5cm. A tiragem máxima da revista atingiu o número de 18.500 exemplares no ano de 1967, totalizando cerca de 1.500.000 deles durante os anos em que esteve em circulação. No que diz respeito à distribuição, a editora o fazia de três maneiras: vendas avulsas, assinaturas e distribuição gratuita para associações rurais e órgãos públicos.

É importante ressaltar, contudo, que suas reportagens não eram essencialmente técnicas. Os desígnios do periódico deveriam estar alinhados à tarefa de trabalhar “em favor” do “desenvolvimento” do oeste brasileiro, tal como pode ser percebido no “manifesto-programa” da revista:

Nossa revista tem uma finalidade precípua: *tornar mais conhecida e melhor compreendida a vasta região do Centro-Oeste brasileiro*, compreendida pelos Estados de Mato Grosso e Goiás.

De modo geral, entretanto, *merecerão acolhimento, em nossas colunas, todos os fatos relacionados com os Estados que confinam com Mato Grosso*, dada a identidade de interesses que existe entre eles.

Esse texto ajustava o escopo do projeto editorial encampado por Fausto Vieira de Campos, isto é, trabalhar em prol dos interesses da região oeste do país. Portanto, sua existência era justificada por meio de um discurso que se preocupava em apontar os principais “dilemas” e “problemas” que impediam Mato Grosso de prosperar. Logo, havia a necessidade de um veículo de comunicação que pudesse fazer ecoar aos mais altos escalões da política e dos investidores do país o “grito de socorro” mato-grossense. É importante ressaltar que o valor simbólico daquele discurso, que buscava “tornar mais conhecida e compreendida” aquela região, corria no sentido de “pincelar” em uma nova “tela” o “retrato ideal” de Mato Grosso, com a finalidade de irradiá-lo para o restante do Brasil.

A *Série Realidade Brasileira*, por sua vez, foi um suplemento especial publicado em 1968, pela *Folha de São Paulo*. Até o momento, essa publicação surpreendentemente não foi objeto de análise por parte dos historiadores da imprensa, mas é significativa sua importância. Nela, o principal objetivo era discutir as mazelas e propor soluções às cinco regiões do país (Centro-Oeste, Norte, Nordeste, Sudeste e Sul) com vistas a promover o debate e apresentar visões a respeito daquilo que se compreendia como ideal para o desenvolvimento econômico de todas elas.

É válido destacar que, dentre as várias edições lançadas naquele ano, cinco delas foram dedicadas à Amazônia e uma ao Centro-Oeste. Logo, Mato Grosso se encaixava em ambos os casos. Destaca-se que o ano da publicação do *Suplemento* é emblemático, pois conforme ressalta João Carlos Barrozo,

A partir de 1968 o governo federal desenvolveu uma política de (re) ocupação da Amazônia Meridional [...] Para os projetos de colonização privada e do INCRA, o governo federal, com o apoio e colaboração de agências sociais e religiosas fez propaganda em áreas de colonização do sul do Brasil [...] promovendo a Amazônia como a Terra da Promissão (BARROZO, 2014, p. 152).

Isso mostra, por certo, que a imprensa atua ativamente no processo histórico e, ao mesmo tempo, é influenciada por ele. Em outros termos, a “imprensa não se situa acima do mundo ao falar dele”, isto é, faz-se necessário compreendê-la não somente como um “depositário de acontecimentos nos diversos processos e conjunturas”, mas, sobretudo, “como uma força ativa da história” (CRUZ; PEIXOTO, 2007, p. 259). Portanto, neste artigo, dedicarei atenção especialmente ao fascículo da publicação da *Folha* que debateu os problemas do Centro-Oeste, com ênfase nas leituras e projetos para Mato Grosso.

Mato Grosso: representações que estigmatizam

Inicialmente, irei recorrer a uma obra publicada em 1939. Trata-se de *Reservas de Brasilidade*, escrita pelo viajante Flavio Rezende Rubim, para que eu possa mostrar algumas de suas percepções a respeito das terras mato-grossenses, em um período que antecede as publicações periódicas acima mencionadas. Nesse relato de viagem, o autor dedicou-se às regiões consideradas mais distantes do centro do país que, naquele caso, eram os estados do Amazonas, Pará e Mato Grosso.

Se observarmos o título da obra, nota-se que há um evidente protocolo de leitura, tal como pensado por Roger Chartier, pois existem “instruções, dirigidas claramente ou impostas inconscientemente ao leitor [que] visam definir o que deve ser uma relação correta com o texto” (1996, p. 95). O livro *Reservas de Brasilidade* expõe isso muito nitidamente, pois não apenas sintetiza aquilo que o autor propõe explorar em suas páginas, mas traduz, de certa

maneira, uma série de representações que eram construídas sobre aqueles espaços do “interior” do Brasil.

Em seu preâmbulo, há a reprodução de um discurso recorrente entre aqueles intelectuais que buscavam apagar, de certo modo, os retratos “mal pincelados” sobre Mato Grosso. Isso pode ser percebido a partir do seguinte fragmento:

Fazer um livro de viagens já é coisa corriqueira [...] cada observador focaliza aquilo que o seu sensorio mais absorveu. *Sobre o Amazonas*, então, a biblioteca já é numerosa: há bons e maos trabalhos. O que admira, entretanto, é a phantasia desmedida, *sempre para peor*, de alguns e a coragem de idéas apriorísticas. Para muitos o Amazonas é um inferno e Matto-Grosso o *paraizo do crime*; para nós são parcellas da grande patria, *dignas de estudo* e carinho, por *guardarem zelosamente muita reserva de brasilidade* (RUBIM, 1939, p. 14, grifo nosso).

Nota-se que o autor se posiciona contrário àqueles que só enxergavam o que havia de “pior” na região amazônica, considerada, por muitos, um “inferno”. No que diz respeito ao Mato Grosso, as representações que se faziam daquele espaço estavam relacionadas especialmente à violência, sendo aquele lugar visto como o “paraíso do crime”. Mais do que isso, dizia ele:

Quem, das bandas de S. Paulo, pretender abordar pela primeira vez Matto-Grosso, recebe de chofre, na conversa dos desanimados, uma ducha de agua fria. Para esses o *grande Estado central* é o Far-West brasileiro, onde a *força é lei* e o homem um *egresso, fugido das prisões e dos castigos*. Para um tal Estado de coisas concorre a ignorância dos que vivem no litoral, sem se aperceberem dos inauditos esforços empregados pelo *homem do interior* para *integrar-se* ao ritmo da civilização nacional (RUBIM, 1939, p. 119, grifo nosso).

Sobre o aspecto da barbárie ligada à violência, os estudos de Galetti (2012) e Zorzato (1998) mostraram como esse estigma

vivido pela sociedade mato-grossense incomodava as elites locais e brasileiros de outras regiões do país, que se inquietavam com aqueles aspectos, tal como foi o caso de Rubim. Podemos observar isso no fragmento destacado há pouco, quando o autor ponderava que havia “inauditos esforços empregados pelo homem do interior”, isto é, existia uma luta para “integrar-se” à civilização. Em outros termos, mesmo que ele se posicionasse contra aqueles discursos e visões que demonizavam Mato Grosso, não deixava de ter como referência maior a “civilização” encontrada em outros espaços.

Deste modo, por mais que Rubim não fosse mato-grossense, algumas de suas preocupações se assemelhavam, em partes, àquelas dos grupos dirigentes de Mato Grosso, que remontavam à segunda metade do século XIX. Tratava-se, portanto, de integrar-se à “civilização” situada no horizonte que apontava para o Sudeste do país. Para entendermos melhor tal questão, busco nas análises de Galetti um ponto de apoio.

Lylia Galetti indica que estrangeiros, brasileiros (de outras regiões) e mesmo os mato-grossenses enxergavam Mato Grosso, no fim do século XIX e início do século XX, sob concepções tipicamente ocidentais de progresso e civilização. De modo muito resumido, isso significa dizer que, na visão dos estrangeiros, por exemplo, a região em apreço era entendida como um lugar “próximo da barbárie”. Assim, ainda que “abundante em recursos naturais, seu imenso território encontrava-se quase *vazio*, dominado por indígenas e por uma população mestiça, indolente e sem espírito empreendedor, razão pela qual seu progresso só seria possível com a introdução de imigrantes e capitais europeus” (GALETTI, 2012, p. 33, grifo nosso).

Em relação aos brasileiros não mato-grossenses, ela ressalta que havia uma ambiguidade de valores, pois ao mesmo tempo em que desvalorizavam Mato Grosso, “em razão das distâncias geográficas, históricas e culturais que o separavam do mundo e do Brasil civilizado”, estimavam o “*sertão* e a *fronteira* da pátria, noções fundamentais para a própria ideia de nacionalidade brasileira no período em foco”. O sertão, porque era percebido como o *locus* da verdadeira identidade cultural nacional, e a fronteira por demarcar o espaço em relação ao estrangeiro (GALETTI, 2012, p. 33, grifo nosso).

No caso das representações emitidas pelos próprios mato-grossenses, havia uma manifestação mais notável em relação ao “mal-estar cultural em face de uma identidade cultural estigmatizada pela barbárie” (GALETTI, 2012, p. 34). Logo, tentavam reconstruir essa identidade investindo em uma construção histórica que invertesse os valores que lhes eram atribuídos.

É válido ressaltar que os grupos dirigentes e intelectuais mato-grossenses buscavam avaliar aquelas representações negativas com intuito de construir outras novas, especialmente na conjuntura das primeiras décadas do século XX. Conforme ressalta Brandão, ainda que houvesse – como mencionei há pouco – uma relação ambígua nos sentimentos das elites locais, a autora informa que prevalecia sentimentos de “[...] injustiça sofrida pela região – por não ter sido devidamente valorizada na história do Brasil e na composição das forças políticas – e, finalmente, a fé no futuro, quando então Mato Grosso viria a ser o que, por vocação, lhe foi destinado; forte e poderoso” (2007, p. 12).

Analisando o discurso que situava Mato Grosso nos “confins da civilização”, Galetti indaga: “em relação a quê Mato Grosso estava distante?” A resposta dada pela autora pode ser conferida a seguir:

Situar-se muito longe significava, então, algo mais que contabilizar léguas e dias e “perto” dizia respeito a uma representação espacial que designava a proximidade com a cidade, seus signos de civilização e, sobretudo, com o maior mito do ideário liberal: o mercado. Para os padrões dessa época, vapor, telégrafo e trens, “perto” era qualquer lugar que permitisse o fluxo ininterrupto e num tempo relativamente curto, de mercadorias, pessoas e informações (GALETTI, 2012, p. 101).

A “barbárie” e o “estar longe” daquilo que era considerado como desenvolvido, isto é, distante da comunicação ligeira, da acumulação de bens e do crescimento econômico, qualificavam Mato Grosso à condição de “sertão”. Isso remete, por exemplo, à construção teórica pensada por Bourdieu sobre a questão do estigma, pois ele indica que a estigmatização de um espaço é definida “pela distância

econômica e social (e não geográfica) em relação ao centro, quer dizer, pela privação do capital (material e simbólico) que a capital concentra” (BOURDIEU, 2000, p. 125-126). Desse modo, “*longe* é noção que encerra múltiplos significados, demarcando distâncias em um mapa que é, antes de tudo, cultural” (GALETTI, 2012, p. 102).

Mato Grosso e sua associação ao “sertão” reside na ideia de “sítio oposto e distante de quem está falando”, isto é, a representação de algo visto como espaço desértico. Havia, evidentemente, uma mescla de sentimentos, pois se aquela região carregava a pecha de ser “vazia de sociabilidade”, igualmente era vista como “espaço de liberdade” (GALETTI, 2012, p. 49). A esse respeito, Janaína Amado informa que:

[...] “sertão” foi uma categoria construída primeiramente pelos colonizadores portugueses, ao longo do processo de colonização. Uma categoria carregada de sentidos negativos, que absorveu o significado original, conhecido dos lusitanos desde antes de sua chegada ao Brasil – espaços vastos, desconhecidos, longínquos e pouco habitados –, acrescentando-lhe outros [...]. Para o colonizador, “sertão” constituiu o espaço do outro [...] Que outro, porém, senão o próprio eu invertido, deformado, estilhaçado? (AMADO, 1995, p. 148-149).

No entanto, além das particularidades do contexto histórico, o seu significado poderia variar a depender de seu interlocutor. Na intenção de mostrar a ambiguidade do conceito e fazendo referência aos bandeirantes, Amado nos mostra que, para estes, “o *sertão* eram os atuais Minas, Mato Grosso e Goiás, *interiores perigosos, mas dourados*, fontes de mortandade e riquezas”. Desse modo, “sertão” “pôde ter significados tão amplos, diversos e aparentemente antagônicos” (AMADO, 1995, p. 149, grifo nosso).

Denise Maldí, por sua vez, ao analisar as representações europeias sobre a territorialidade e a fronteira indígena nos séculos XVIII e XIX (na região amazônica do Guaporé), traz uma informação muito importante para a questão em tela ao informar que, em meio à polissemia associada ao “sertão”, uma em especial merece

ser assinalada, qual seja, aquela que o relacionava à *ideia* de “mato”. Nesse sentido, diz a autora que havia uma perspectiva de:

[...] um mundo selvático e selvagem imposto pela tradição, e dotando a floresta de uma “dimensão eremítica” [...] do homem “inclassificável”, vivendo num espaço em que a característica principal era a inexistência de fronteiras demarcadas, [portanto, os portugueses] foram incapazes de formular qualquer identificação territorial nativa diante do espaço misterioso que ficou sendo chamado “sertão” ou, *mais remotamente*, “mato” (MALDI, 1997, p. 191, grifo nosso).

Essa concepção de sertão “mais remotamente” relacionada ao “mato” torna-se bastante propícia quando levamos em consideração o próprio nome do estado: Mato Grosso. Tal denominação, segundo um texto escrito por José Gonçalves Fonseca em 1780 (publicado somente em 1886), surgiu a partir de uma incursão, relatada por ele e citada a seguir. Vejamos:

No anno de 1736 sahindo uma tropa de gente da villa do Cuyabá a explorar as campanhas dos gentios, chamados paracizes (parecis), cuja nação já a este tempo se achava extincta, e habitava as dilatadas planícies ao norte da grande Chapada: e achando a referida tropa todo aquelle continente destituído de tudo, o que pode se fazer interesse às suas diligencias, se determinaram atravessar a cordilheira das Geraes de oriente para poente: e como estas montanhas são escalvadas, logo que baixaram á planície da parte oposta aos campos dos Paracizes (que só têm algumas ilhas de arbustos agrestes), toparam com *matos virgens de arvoredo muito elevado e corpulento*, que entrando a penetral-o, *o foram appellidando Mato-Grosso*: e este é o nome, que ainda hoje conserva todo aquelle districto.³

É bastante significativo que a região onde situa-se Mato Grosso era encarada como um dos “(de)sertões” da América Portuguesa e, curiosamente, o próprio nome do estado acaba por indicar

importante aspecto da concepção que se tinha daquele lugar. No entanto, o que pesa é que essa denominação gerou uma série de controvérsias históricas, tendo sido debatido, inclusive, no interior da própria *Brasil-Oeste*, tal como mostrarei a seguir. Desse modo, as preocupações expostas acima ainda se faziam fortemente presentes em meados do século XX e, de certa maneira, fazem parte de todo discurso sobre o desenvolvimento mato-grossense, que gira em torno de “vocação agrícola”, “sertão”, “barbárie”, “grande e poderoso” estado, enfim, uma série de discursos e representações que envolvem essa região.

Na edição de outubro de 1963 (número 86) da supracitada revista, foi publicado um dos mais emblemáticos e significativos artigos a respeito do tema aqui em discussão. Sob a pena de Roberto Dualibi, que na época já era um conhecido publicitário, o texto pretendia discutir a mudanç  do nome do estado de Mato Grosso, sob a perspectiva da publicidade e propaganda. O autor, incomodado com aquela nomenclatura, intitulou seu texto da seguinte maneira: “Nem Mato, Nem Grosso”. Vejamos do que se tratava.

Naquela conjuntura, discutia-se uma eventual mudanç  do nome do estado. Inicialmente, Dualibi estava convencido de que com a criação da Associação Latino-Americana de Livre Comércio (ALALC), que estava em gestação, aquele estado teria tudo para transformar-se “num grande entrop sto para que a indústria e comércio do litoral atingissem o centro da América do Sul e o Pacífico” (DUALIBI, 1963), pois Mato Grosso poderia desenvolver-se e atuar como um dos protagonistas da ALALC. Nesse sentido, o que parece ser importante para a presente discussão reside essencialmente naquilo que diz respeito   necessária “promoção publicitária” que, segundo o autor, atuaria em favor das aspirações econômicas mato-grossenses.

  época, passados sete anos desde a publicação inaugural da *Brasil-Oeste*, Dualibi ecoava a ideia central daquela revista que se assentava na concepção de que era necessário iniciar “uma vasta campanha de divulgação, utilizando os *mais modernos métodos de propaganda* cujo objetivo fôsse tornar conscientes n  s mente aqu es homens de iniciativa, mas também o Govêrno da República” (DUALIBI, 1963, p. 28, grifo nosso). A partir dessa visão, entendida

como a coluna estruturante de suas ideias, o autor relatava uma conversa que havia tido com o também publicitário Ivan Meira. Segundo Dualibi, Meira havia lhe dito que “a região [Mato Grosso] poderia vir a ser uma das *mais ricas do mundo*”, mas esclareceu que, em termos de propaganda, “a *primeira* coisa a fazer seria mudar o nome do Estado. ‘Mato Grosso’ *lembra* coisa *selvagem, matagal cerrado e escuro*”. Assim, concluiu: “Como se não bastasse ser **mato**, ainda é **grosso**” (DUALIBI, 1963, p. 28, grifo nosso, palavras em negrito do original).

Nota-se que há visível estigmatização do espaço a partir de um aspecto que é considerado um “defeito”. Desse modo, como informa Goffman, um precursor nas análises a respeito do estigma e identidade social, tais características apontadas por Meira acima a respeito de Mato Grosso são estigmatizadoras, pois “seu efeito de descrédito é muito grande” (1998, p. 6).

A visão de Ivan Meira era a de um publicitário, mas especialmente de um brasileiro *não mato-grossense* e isso foi explorado por Roberto Dualibi (que, por sua vez, era nascido em Campo Grande, portanto, um [sul-]mato-grossense). Este aspecto foi avaliado por ele, pois sua preocupação se assentava na seguinte questão: ainda prevalecia aquela visão que o “restante” dos brasileiros tinha sobre Mato Grosso em plena década de 1960, corporificada pela pessoa de Meira? Questionando-se e argumentando sobre a fala de seu colega de profissão, dizia o autor:

Porque sou mato-grossense [...] a primeira reação que tive foi a mesma que estarão tendo, nêsse instante, os leitores nascidos *no grande Estado*. Causa-nos um certo mal-estar saber que o nome de Mato Grosso deve ser mudado. Confesso mesmo que jamais me ocorrera a possibilidade de mudar o nome de minha terra (DUALIBI, 1963, p. 28-29, grifo nosso).

Completava da seguinte maneira: “Mas Ivan Meira não era mato-grossense, e o seu ponto-de-vista, talvez mais objetivo, poderia ser interpretado como uma amostra daquilo que pensam de nós os *paulistas, cariocas, gaúchos, fluminenses* – todos os outros brasileiros, enfim (DUALIBI, 1963, p. 28-29, grifo nosso).

O primeiro aspecto a considerar nesse caso é a atenção especial que o autor dava a algumas regiões, consideradas por ele como referenciais de progresso dentro do território brasileiro, tais como São Paulo, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e a Guanabara. Ainda que sutilmente, para Dualibi, a visão das pessoas daqueles lugares era muito significativa e evidenciava sua preocupação no que diz respeito ao modo como enxergavam Mato Grosso. Assim, Ivan Meira não era “apenas” um publicitário, mas um paulista e sua opinião deveria ser ouvida com atenção justamente por ser do Sudeste.

Nesse sentido, a partir dos dois fragmentos apresentados anteriormente, é possível dizer que aquele tipo de sentimento expressado por Dualibi, remetia ao “mal-estar” que os mato-grossenses sentiam desde o fim do século XIX, indicando o quanto aquilo incomodava as elites locais tanto tempo depois, isto é, nos anos 1960. Sendo assim, tal como em períodos anteriores, a intelectualidade e as classes dirigentes de Mato Grosso continuaram a manter uma relação de “amor” e “ódio” com o seu próprio lugar, consigo mesmas e com os observadores de fora (brasileiros ou estrangeiros). Como foi possível notar, o autor do texto expressava uma mistura de sentimentos quando relatava sua conversa com Meira, que encarnava a figura do *outlander*. Tratava-se de um misto de recusa e resignação.

Nessa perspectiva, Dualibi aventava a seguinte possibilidade: talvez havia chegado a hora de modificar o nome de Mato Grosso (1963). O que é mais importante na citação a seguir, no entanto, reside no reforço do juízo segundo o qual os mato-grossenses deveriam se orgulhar de seu papel e suas contribuições em prol do desenvolvimento da nação. Para expressar sua opinião, nota-se que há uma confusão de sentimentos, que ora são mais positivos, ora negativos. Vejamos, inicialmente, o primeiro deles:

É natural que resistamos à idéia de deixarmos de ser mato-grossenses. Há, é claro, aquele orgulho *de quem não se envergonha* da terra onde nasceu [...] afinal, poucos podem se dar ao luxo de ser mato-grossenses [...].

[...] o substantivo e o adjetivo – mato e grosso – e as conotações que possuem, atribuem a nós, mato-grossenses em outras terras, um certo *ar de mistério*, de naturais de uma

terra onde *as pessoas são*, no mínimo, *corajosas e cheias de aventuras*. É preciso reconhecer que isso não desagradava totalmente (DUALIBI, 1963, p. 29, grifo nosso).

Todo o fragmento citado anteriormente carrega forte simbolismo no que tange à “identidade mato-grossense”, que confirma aquilo que diz Zorzato (1998) a respeito da busca de algo de positivo dentro de uma porção de representações consideradas negativas sobre aquele estado. Quando Dualibi cita que poucos poderiam sentir o orgulho de serem mato-grossenses e conclui que os “naturais” daquela terra carregavam consigo um “ar de mistério”, a coragem e o espírito aventureiro, ele repetia um discurso que historicamente se fez presente nessa conflituosa relação entre as concepções de “atraso”, “selvagem”, “barbárie”, “Mato Grosso”, “sertão” *versus* “desenvolvido”, “civilizado”, “centro/litoral”. Buscava-se cravar a ideia segundo a qual, apesar de todas as adversidades, aquele povo e região traziam naturalmente consigo a bravura, aspecto que inevitavelmente os ajudaria a transformar a ordem das coisas daquele lugar.

No entanto, a “volta à realidade” parece ter tomado conta do “espírito” do autor ao redigir os parágrafos seguintes ao fragmento anterior, resignando-se a aceitar uma eventual mudança de nome do estado, pelas razões expressas a seguir.

Mas, sendo mais objetivos e mais adultos – será conveniente para o Estado que o nome permaneça? Será que, realmente, as outras pessoas imaginam os mato-grossenses como uma espécie de heróis pelo próprio nascimento?

Não creio.

Por uma questão de *simples associação de palavras*, acho que o restante dos brasileiros visualiza o Estado de Mato Grosso como um amontoado de taperas, e os mato-grossenses como os pobres produtos de uma terra desolada (DUALIBI, 1963, p. 29, grifo nosso).

Vimos, portanto, que ao mesmo tempo em que era um “luxo [...] ser mato-grossense”, e o amor à sua terra produzia e promovia

pessoas “no mínimo, corajosas”, todas essas qualidades entravam em conflito com a “associação” das palavras “mato” e “grosso” ao atraso que tanto constrangia Dualibi. Sua visão era também a de um publicitário; portanto, fazia-se necessário refletir a respeito do que, objetiva e efetivamente, Mato Grosso necessitava para mudar a tonalidade da imagem “constrangedora” que tingia sua gente e sua terra.

Para concluir seu raciocínio, o publicitário buscou uma reportagem que trazia uma série de representações emitidas por uma revista de publicação nacional a respeito de Mato Grosso. Tratava-se da *Quatro Rodas*,⁴ edição do mês de junho de 1962. O fragmento citado pelo autor é bastante longo; nesse sentido, mostrarei algumas das ideias centrais usadas em seu texto e que foram retiradas daquela publicação paulista.

Os jornalistas da *Quatro Rodas* levantavam algumas questões sobre uma viagem que fariam ao Mato Grosso. Com um grau de sensacionalismo, perguntavam:

Chegaremos lá? E depois? E as onças? [...] as distâncias eram imensas [...] o que aumentava ainda mais o mistério que envolvia Mato Grosso [...] Falava-se de tiros, de homens violentos e mortes; das florestas e do pantanal (apud DUALIBI, 1963, p. 29).

Apesar de todas essas questões que povoavam o imaginário das pessoas responsáveis por aquela narrativa, o texto finalizava da seguinte maneira: “[...] a equipe de ‘Quatro Rodas’ aceitou o desafio [...] e podemos informar que se acha bastante longe a época das violências e do medo”, pois “os mato-grossenses de hoje lutam *bravamente* para afastar de saída *essa lenda de brutalidade*; algumas de suas cidades, por sua vez, começam a se estender empurradas pelo progresso numa ânsia de desenvolvimento” (DUALIBI, 1963, p. 29, grifo nosso).

Ainda que concluísse tecendo elogios às terras mato-grossenses, aquela reportagem incomodou enormemente Dualibi, pois ele não aceitava que, em plena década de 1960, aquelas representações sobre Mato Grosso permanecessem tão fortes. Desse modo, sentenciava:

“Assim, sabemos que o nome ‘Mato Grosso’ está associado com onças, índios, mistérios, aventuras extravagantes e até mesmo perigosas – porém *jamais* com *trabalho sério, progresso, indústrias, comércio*”. Conclui o parágrafo levantando a seguinte questão: “Devemos continuar sendo confundidos com *guias de safári*?” (DUALIBI, 1963, p. 30, grifo nosso).

No fragmento acima, há aquilo que Bourdieu discute a respeito da estigmatização, pois para ele, “o estigma que dá à revolta regionalista [...], não só as suas determinantes simbólicas, mas também os seus fundamentos econômicos e sociais, princípios de unificação do grupo e pontos de apoio objetivos da acção de mobilização” (BOURDIEU, 2000, p. 126). No caso de Mato Grosso, havia um histórico sentimento de que aquela era uma região estigmatizada e que necessitava-se inverter tal situação.

Dualibi ressaltava a importância de um “nome forte” para o estado e como o poder público poderia usar isso a seu favor quando fosse propagandear-lo. Assim, citava uma porção de estados norte-americanos que exerciam a prática publicitária de anunciar “em jornais, revistas, emissoras de televisão, visando atrair capitais e indústrias”. Além disso, informava, “cada um dos Estados adota[va] um ‘slogan’, que, de certa forma, busca[va] substituir o próprio nome. A título de exemplo, lembrava dos casos da Califórnia (*Golden State*) e da Flórida, respectivamente. A respeito deste último, dizia o autor que se tratava do “*Sunshine State*, e o objetivo [do *slogan*, era] atrair mais turistas (e, portanto, mais dinheiro) para as suas cidades e praias” (DUALIBI, 1963, p. 30).

Dualibi continuava mencionando outros casos, como Ohio, “*Center of Industrial America*”, Nova York, “*The Empire State*”, ou Kentucky, que era anunciado como “*Kentucky – Where Big Things Are Happening*” e, por fim, Kansas, com o convite “*Take a Look at Kansas*”. Além disso, fazia menção às táticas de publicidade desses estados, pois informava que “esses ‘slogans’ [eram] incluídos em papéis oficiais, em chapas de automóveis – e sempre, sempre acompanha[va]m os nomes dos Estados”. Concluía da seguinte maneira:

[...] se considerarmos que aquilo que qualquer Estado tem a oferecer, em benefício de todos, é o trabalho de seus

habitantes, os produtos que a população fabrica ou vende – não se compreende que se fique com pudores medievais em se buscar nomes, temas ou ‘slogans’ que sejam promocionais (DUALIBI, 1963, p. 30).

A partir dessa linha de raciocínio, Dualibi mostrou alguns outros casos:

Com exceção de algumas cidades nascidas de uma colonização planejada, os nomes surgem de maneiras acidentais. Há uma tendência de se associar o nome do Estado com características geográficas (como Alagoas), ou com pessoas (como Rondonópolis), com características climáticas (Buenos Aires), com obras locais (Pôrto Alegre) e assim por diante (DUALIBI, 1963, p. 30).

O autor, no entanto, fazia um alerta, pois considerava de muito “mau gosto” e de uma “tendência perigosa” a ideia de “buscar associar nomes de Estados, cidades ou regiões com palavras indígenas”. Dizia ele: “*Em nosso caso, então, injustificável*” (DUALIBI, 1963, p. 31, grifo nosso). Nota-se que num momento em que o desenvolvimentismo e o progresso capitalistas eram o que mais almejavam os grupos dirigentes de Mato Grosso, qualquer associação com elementos conectados ao “estigma do atraso” – dentre eles, as comunidades indígenas – era algo indesejável. Um exemplo citado por Dualibi dizia respeito ao nome do estado que situar-se-ia na porção sul de Mato Grosso, caso houvesse uma divisão territorial. Segundo o autor, “Seria horrível [...] que Mato Grosso do Sul viesse a adotar o nome de Maracaju, como pretendiam no início. Entre ser maracajuense [...] prefiro continuar mato-grossense” (DUALIBI, 1963, p. 31).

Como naquele momento havia uma discussão relacionada à divisão de Mato Grosso, o autor, sendo natural de Campo Grande, defendia que em razão daquele estado estar situado no “centro da América do Sul”, uma nova unidade federativa poderia “inspirar um bom e sugestivo nome [...] também o fato de ser parte *sul da região*”. Prossegue, então, deixando mais explícitos quais eram seus critérios de escolha. Dizia: “Aliás, ainda *por uma questão de conotações,*

certamente as palavras ‘do Sul’ são melhores do que ‘do Norte’. E, neste caso, Mato Grosso do Sul levaria vantagem” (DUALIBI, 1963, p. 31, grifo nosso). Portanto, percebe-se que qualquer associação ao “norte” igualmente era indesejada, uma vez que simbolizava o atraso. Logo, havia um sentimento de aversão àquela parte do país, encarada como o verdadeiro “sertão”, na concepção negativa do termo, ou seja, era a oposição ao sul desenvolvido.

Interessante notar que o autor passou boa parte de seu tempo desqualificando as palavras “mato” e “grosso” como símbolos do atraso para, em seguida, propor que se adicionasse a palavra *Sul* como complemento. Dentro dessa perspectiva, para ele, os problemas estariam sanados. É como se somente a adição da palavra “sul” fosse capaz de retirar toda a carga de atraso contida em “Mato Grosso”. Em sua concepção, isso seria bastante vantajoso para a região, pois prevaleceria a associação aos estados mais modernos do país, que estavam no Sul/Sudeste. Como conclusão, o publicitário dizia: “já imaginaram, nos séculos 21 e 22, alguém vivendo num Estado chamado Mato Grosso?” (DUALIBI, 1963, p. 31).

Havia forte sentimentalismo no texto de Dualibi ao dizer, por exemplo, que “nenhuma reforma é feita para a geração atual, mas para as gerações que virão”. O orgulho por ter nascido em terras mato-grossenses é absolutamente notável na escrita do publicitário. Logo, segundo defendia, um dos caminhos desejáveis para o desenvolvimento da região seria uma “boa apresentação” de sua terra natal, isto é, fazia-se necessário emitir uma série de representações que atraíssem futuros investidores. No entanto, ele sabia que não era somente a mudança de nome que alteraria a ordem das coisas:

[...] sabemos que há problemas mais urgentes a resolver, e não será a mudança de nome que os resolverá. E sabemos que tampouco adiantará um nome sugestivo se permanecerem as condições de miséria, de isolamento e de abandono que nos marcam. Temos plena consciência de que, nesse caso, tudo o que um nome pode fazer é **ajudar** a *mudar a imagem* que os outros fazem de nós, e talvez até mesmo **contribuir** para criar novos estímulos nos habitantes. Mas apenas isso. Milagres, não (DUALIBI, 1963, p. 31, grifo nosso, palavras em negrito do original).

Isso significa dizer que era necessário iniciar um trabalho “racional” pensando no almejado desenvolvimento. Como já mencionei, para alcançar tal objetivo, era necessário construir uma nova imagem para Mato Grosso. Portanto, bastava propagandear as potencialidades da região, pois dentre as contraditórias visões que havia a respeito do “sertão”, o grupo envolvido com a publicação da revista *Brasil-Oeste*, capitaneado por Fausto Vieira de Campos, enxergava naquele estado “[...] a possibilidade do desenvolvimento de uma autêntica consciência nacional” (TRINDADE, 1999, p. 61), dirimidas – evidentemente – as imagens negativas que eram a ele associadas.

A seguir, mostro como os estigmas mato-grossenses e as propostas de desenvolvimento foram discutidas na *Série Realidade Brasileira*, de modo que consigamos observar as preocupações existentes nessa publicação e aquilo que havia de consonante em suas reportagens em relação ao discurso da *Brasil-Oeste*, discurso este exemplificado a partir do artigo recém-discutido.

A *Série Realidade Brasileira* e as preocupações daquele tempo

Para nos situarmos em relação aos suplementos especiais da *Folha de São Paulo*, é preciso fazer algumas considerações sobre a proposta editorial que havia ali. De modo geral, tratava-se de uma série de publicações nas quais buscava-se trazer discussões relacionadas às várias regiões do país, sob o título *Série Realidade Brasileira*. A primeira delas versou sobre a potencialidade de Brasília e da região central do Brasil. Nesse sentido, “Brasília: Capital da Integração Nacional” saiu no dia 21 de abril de 1968, juntamente com o suplemento dedicado ao Centro-Oeste, com o sugestivo título “Centro-Oeste: vazio em ocupação”. Além desse fascículo, outros foram consagrados às demais regiões do país, dos quais assinalo aqui o primeiro, que foi dedicado à Amazônia, intitulado: “A ocupação do vazio: Amazônia”.

Como pudemos notar, tanto o Centro-Oeste quanto a Amazônia, por exemplo, ainda eram percebidos como espaços “vazios”

que deveriam ser ocupados⁵. Levando isso em consideração, cito um fragmento de um texto elaborado pelo então Ministro das Relações Exteriores, José de Magalhães Pinto, que foi publicado no suplemento n. 2 da *Série Realidade Brasileira*. Tal mensagem ressaltava que era o momento de “acelerar o processo de desenvolvimento brasileiro”. Para tanto, havia chegado a hora de encarar o “grande desafio [de fazer] a incorporação efetiva da Amazônia ao espaço econômico nacional”. Em seguida, ainda na mesma fala, emergia o ideal de desenvolvimento associado a São Paulo, nos remetendo às discussões elaboradas no início deste artigo. Magalhães Pinto ressaltava a importância dos paulistas naquele momento:

[São Paulo] que no início de nossa história contribuiu decisivamente para fixar os contornos de nossas fronteiras, está chamado agora a dar – com as máquinas de sua indústria, com a experiência de seus técnicos e com as pesquisas de seus cientistas – o grande impulso à Amazônia brasileira e ligá-la definitivamente ao sul e ao leste do país.⁶

A julgar pelo discurso do Ministro, uma das preocupações mais urgentes da época era a chamada integração da região Oeste/Norte do Brasil com os setores mais desenvolvidos economicamente, situados no Sul e Sudeste. Como se sabe, desde a chamada “Era Vargas” desenvolvia-se no país a tentativa de construir esse elo entre aquelas regiões, passando por Juscelino Kubitschek e suas metas de desenvolvimento nacional, culminando com o Regime Militar, que teve como *slogan* mais conhecido “integrar para não entregar”. Não estou dizendo que todos esses projetos foram idênticos, mas que seus objetivos se assemelhavam no que diz respeito à integração, colonização/ocupação e desenvolvimento econômico de áreas menos populosas da chamada sociedade nacional, como eram os casos das regiões Centro-Oeste e Norte.

Em discurso proferido em 31 de dezembro de 1937, no Palácio Guanabara, no momento em que “inaugurava” a “Marcha para o Oeste”, o Presidente Getúlio Vargas anunciava os objetivos daquele projeto. Lembrava, em sua fala, a tendência do crescimento das atividades econômicas, que em períodos coloniais teriam ficado

apenas restritas ao litoral, ou, como dizia a famosa máxima de Frei Vicente do Salvador, do “andar arranhando ao longo do mar como caranguejos”. Vargas lembrava que, historicamente, a “civilização brasileira, mercê dos fatores geográficos, estendeu-se no sentido da longitude, ocupando o vasto litoral”, e que era urgente “galgar a montanha, transpor os planaltos e expandir-nos no sentido das latitudes”, retomando “a trilha dos pioneiros que plantaram no coração do Continente [...] os marcos territoriais”. Desse modo, chegava o momento de “suprimir obstáculos, encurtar distâncias, abrir caminhos e estender as fronteiras econômicas, consolidando, definitivamente, os alicerces da Nação” (VARGAS, 1938, p. 124). E então o presidente chamava a “Marcha para o Oeste”. Em suas palavras:

O verdadeiro sentido da brasilidade é a Marcha para o Oeste. No século XVIII, de lá jorrou a caudal de ouro que transbordou na Europa e fez da América o Continente das cobiças e tentativas venturosas. E lá teremos de ir buscar, dos vales férteis e vastos, o produto das culturas variadas e fartas. Das entranhas da terra, o metal com que forjar os instrumentos da nossa defesa e do nosso progresso industrial (VARGAS, 1938, p. 124, grifo nosso).

Há, nesse caso, uma referência à época do ouro que fora explorado na porção oeste do país no período colonial. Sua intenção era fazer surgir um sentimento de que ali ainda havia muitas riquezas a serem descobertas. Percebe-se, portanto, que o projeto empreendido pela “Marcha” intencionava criar efetivamente o mencionado “sentido da brasilidade”. O historiador Alcir Lenharo, por exemplo, chamava atenção para os objetivos delineados pelo projeto varguista, que extrapolavam as questões puramente ligadas ao desenvolvimento econômico. Dizia o autor que a “conquista do oeste significava para o regime a integração territorial como substrato *simbólico da união de todos os brasileiros*. A *ocupação dos espaços ditos vazios* significava não simplesmente a ocupação econômica da terra” (1986, p. 18, grifo nosso).

A ideia era promover a “união” de todos os brasileiros, ou seja, “ocupar/colonizar”, “nacionalizar” e “tornar produtivos” os “espaços vazios” da nação. A orientação política da Marcha para o Oeste “visava, entre outros alvos, criar um clima de emoção nacional de modo a que todos os brasileiros se vissem marchando juntos, e, conduzidos por um único chefe, consumassem coletivamente a conquista, sentindo-se diretamente responsáveis por ela” (LENHARO, 1986, p. 14).

Barrozo informa que a “Marcha” se concretizou em Mato Grosso por meio da “Colônia Agrícola Nacional de Dourados, na criação do Território Federal de Ponta Porã, na Fundação Brasil Central e na criação da Expedição Roncador-Xingu”. Ainda nas palavras do autor, de todas essas ações, a primeira delas “era apresentada como o empreendimento mais importante, repetidamente divulgado nos discursos transmitidos principalmente através do rádio” (BARROZO, 2010, p. 13). É importante ressaltar que “Dourados, em Mato Grosso, e a Colônia de Goiás, ambas via estrada-de-ferro, teriam *o mercado paulista em mira*” (LENHARO, 1986, p. 47, grifo nosso).

Nota-se que há, mais uma vez, a pretensa associação de Mato Grosso a São Paulo, uma vez que alcançar o mercado paulista era um dos objetivos destacáveis a serem cumpridos por aquele projeto. Era como se as terras mato-grossenses fossem uma extensão paulista e a conexão entre ambas as regiões seria capital para o desenvolvimento econômico mato-grossense – em especial sua porção sul – retirando-o de sua “exclusão” e “isolamento”.

É possível inferir que, mesmo após o passar dos anos, o ideário da “Marcha” permanecia, especialmente no discurso e nas ações que, em meados do século XX, buscavam incorporar o Oeste ao desenvolvimento econômico, então pujante no país. Essa “consciência” remonta à própria fala do presidente Vargas do ano de 1937, quando ressaltava que aquela não seria, “certamente, *obra de uma única geração*” (VARGAS, 1938, p. 124, grifo nosso), mostrando que se tratava efetivamente de um projeto de nação que precisava ser construído continuamente.

É expressivo o significado contido na capa do *Suplemento Especial* dedicado ao Mato Grosso (“o vazio em ocupação”), pois a

imagem⁷ ali disposta exibia um trator derrubando a floresta, numa nítida ideia de civilização em processo de desbravamento da natureza e vitória sobre a mesma. Em seu interior, havia uma legenda que buscava explicar o significado daquela figura com a seguinte descrição: “O elemento que compõe o quadro – um trator rompendo a floresta densa e deixando, atrás de si, estradas de penetração – *simboliza* o processo de ocupação dos grandes *espaços vazios* do Norte brasileiro, que já começou, *irreversivelmente*, pelo Centro-Oeste”⁸.

Nota-se que a concepção de “espaços vazios” é central naquela narrativa, não só textualmente, mas também pela representação imagética ali disposta. A distribuição dos temas elencados no sumário da *Série Realidade Brasileira*, da *Folha*, dedicada ao Centro-Oeste merece ser citada, pois nos indica que muitos dos anseios que se fizeram presentes na campanha e trajetória da *Brasil-Oeste* (alguns deles expressos pelo texto de Dualibi) permaneciam como problemas ainda a serem solucionados. Desse modo, as reportagens eram as seguintes: “O avanço”; “Emprêsa Parecis S.A. – portas abertas para investimentos de alta rentabilidade”; “Uma história de conquista”; “Do ouro ao boi: uma história de conquista”; “Ano que se inicia tem nova estratégia econômica”; “SUDECO sem incentivos”; “Centro-Oeste aberto aos nordestinos”; “Mato Grosso, muita terra pouca gente”; “Tão grande quanto rico”; “Pecuária, escalada para o progresso”; “A rodovia e o desenvolvimento de Mato Grosso”; “Tamanho é problema?; “Divisão do estado: solução que muitos defendem”; “Conflito entre passado e futuro”; “CIBPU: um dos caminhos para a integração”; “Um Estado em derrapagem”; “Mato Grosso: novo pólo de atração”; “Muitos doentes em pouca gente”; “Cuiabá: uma cidade progressista espera os brasileiros nas festas do seu 250º aniversário”; “Várzea Grande: vinte anos de vida própria”; “Um Estado com três capitais”; “Goiás, um salto na história”; “Um espigão de riqueza”; “Agropecuária, força e ameaça de Goiás”; “Marcha para o Norte tem número de prosperidade”; “Caminhos da conquista da Amazônia”; “O Estado de Goiás no caminho do desenvolvimento planejado”; “Mato Grosso: o maior potencial turístico do Brasil”; “O paralelo da riqueza”.

Algumas considerações podem ser feitas a partir do que foi exposto acima. Um primeiro aspecto que avalio ser relevante reside

no fato de que a maior parte das reportagens discutiu especialmente Mato Grosso em vez de Goiás e, além disso, a maioria delas abordava temas que historicamente foram preocupações dos grupos dirigentes mato-grossenses, isto é, não se tratavam de novidades para aquele momento histórico.

Havia naquelas reportagens algumas ideias que fazem parte da história das representações sobre Mato Grosso e uma delas merece destaque, pois remonta ao que venho discutindo no texto, isto é, o bandeirantismo como um dos elementos centrais para a construção da identidade mato-grossense. Este aspecto é o que se vê, por exemplo, no artigo escrito pelo então Senador Vicente Bezerra Neto (MDB/MT), intitulado “Uma história de conquista”. Naquela ocasião, dentre outras coisas, o autor lembrava com saudosismo da ação dos “guerreiros das expedições paulistas” na ocupação inicial do espaço correspondente àquele estado.

Em outro texto, sem assinatura e intitulado “Mato Grosso, muita terra pouca gente”, enfatizava-se a baixa densidade demográfica de Mato Grosso. No entanto, a observação feita pelo autor se assentava em evidenciar algumas contradições que se fizeram presentes no processo de ocupação da região. Por exemplo, a porção sul do estado⁹ correspondia a 30% do território geográfico total e, apesar disso, acolhia 70% dos habitantes que lá residiam. Assim, dizia o autor que:

A esta desproporção populacional correspondem padrões de desenvolvimento econômico também distintos: o sul, sob a influência *benéfica* de São Paulo e Minas Gerais, tem uma economia dinâmica e, sob alguns aspectos, em franco processo de consolidação, com a industrialização rompendo a hegemonia agropecuária; o norte, *ao contrário*, incorporado ao *vazio* amazônico, constitui-se um desafio ao *pioneirismo*.¹⁰

Mais uma vez, nota-se a distinção que se fazia entre a porção norte e sul de Mato Grosso, nos remetendo ao texto de Roberto Dualibi. No fragmento acima, percebe-se que o norte mato-grossense estava “incorporado ao vazio amazônico” e constituía-se no

maior desafio a ser encarado uma vez que a região Sul já mantinha relações econômicas com o Sudeste.

Não posso deixar de citar que apesar do que foi exposto acima, o autor do texto enfatizava positivamente as políticas públicas da SUDAM (Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia), que foram implantadas para a região amazônica e já eram um sinal de que aquela realidade “transforma[va]-se rapidamente”, inclusive no que dizia respeito a um tema caro à história mato-grossense, isto é, o debate em torno da divisão territorial do estado. Nesse sentido, o Norte, antes da SUDAM, “olhava com despeito o Sul e se defendia das campanhas separatistas dos sulistas, hoje [1968], animado por uma autêntica *psicose desenvolvimentista*, começa a aceitar a tese de que a divisão do Mato Grosso em dois Estados será uma solução desejável em termos administrativos”¹¹. A posição geográfica do sul de Mato Grosso teria sido um elemento facilitador para seu desenvolvimento econômico se comparado à porção norte, e esse foi um dos elementos que fizeram parte da discussão sobre o chamado divisionismo.

Acho importante voltar ao texto “Mato Grosso, muita terra pouca gente”, há pouco citado, que resumia algumas das principais abordagens que foram feitas sobre as terras mato-grossenses naquele suplemento. Segundo o autor daquele artigo, que funcionou como um tipo de editorial do *suplemento*, enfatizar-se-iam naquelas reportagens o “tamanho, [a] história, [as] riquezas, [os] problemas e [as] polêmicas de Mato Grosso”¹². Como mencionei anteriormente, muitos dos temas apresentados pela *Série Realidade Brasileira* foram profundamente debatidos nas páginas da *Brasil-Oeste*, como foi o caso, por exemplo, das querelas envolvendo a divisão do estado e a busca por capitais vindos do Sudeste para a região, especialmente em favor de sua porção sul, ou, de modo mais explícito, a ideia de São Paulo como centro gerador do progresso [sul-]mato-grossense. Portanto, acredito que a abordagem de mais um daqueles textos pode contribuir para o debate a que me propus fazer neste artigo. Vejamos a seguir.

Um dos últimos artigos publicados na *Série Realidade Brasileira*, *Centro-Oeste*, trazia em seu título “Mato Grosso: novo pólo de atração” e foi assinado por Danton Castilho Cabral, que na

época era Presidente do Banco do Estado de Mato Grosso S. A. As linhas iniciais desse texto pareciam até uma extensa “paráfrase” do conjunto das edições da revista *Brasil-Oeste* e, igualmente, lembravam as palavras iniciais das anotações do viajante Flavio Rezende Rubim, citadas nas primeiras páginas deste artigo. Vejamos do que se trata.

Cabral iniciava sua abordagem com as seguintes palavras: “Até a alguns anos [...] Mato Grosso se constituía [...] numa região *ignota*, onde predominavam *as imagens* da selva, do índio, dos animais ferozes e dos aventureiros, cuja única lei era a do gatilho, e onde a própria vida era perigosa e imprevisível”. A seguir, do mesmo modo que Rubim, ele tratava de desmistificar essas representações, indicando que “essa imagem era falsa ou, quando muito, exagerada”, mas ponderava que “a distância e o desconhecimento condicionavam a imaginação de quem olhasse o mapa cartográfico”¹³.

A meu ver, é possível dizer que a ideia central de Danton Castilho Cabral pode ser notada no fragmento a seguir, onde ele menciona que “falso ou exagerado, entretanto, esse ‘retrato de Mato Grosso’, a verdade é que o *grande Estado* permaneceu *dormindo e fechado* ao ritmo do progresso da civilização atual, até [há] algumas décadas”¹⁴. É central para a discussão em pauta mencionar um fragmento em que Cabral também chamava o “espírito bandeirante” para ajudar os mato-grossenses naquela empreitada. Dizia ele:

Os paulistas, *principalmente*, atendendo ao apelo [...] *dos bandeirantes* depois de terem derrubado as matas de seu próprio Estado, estão desbravando as riquezas de Barra do Garças, Chapada dos Guimarães, Diamantino, Barra do Bugres, Cáceres e Aripuanã [...].

E o resultado só pode ser *um sucesso* do empreendimento. Dentro de poucos anos, ainda em nossos dias, Mato Grosso se constituirá no *celeiro da Nação* e se transformará numa das regiões mais ricas e prósperas *do mundo*, conquistando lugar de destaque que lhe está reservado na Federação brasileira¹⁵.

A abordagem de Cabral fala de um “retrato” de Mato Grosso que, no contexto em que tal ideia foi exposta, dizia respeito àquilo que era considerado ruim ou negativo em relação à reputação daquele

estado. Nota-se, mais uma vez, a recordação das incursões paulistas à porção oeste do país como um empreendimento que colocaria Mato Grosso num lugar de destaque no contexto nacional e internacional.

É válido ressaltar que a ideia de “celeiro” era fundamental naquela abordagem, pois indicava um tipo de “vocação natural” da região para a produção agrícola, sobretudo naquele período quando já se iniciava a chamada “modernização conservadora” e/ou “revolução verde” que, de modo bastante simplificado, tinha “por objetivo o crescimento da produção agropecuária mediante a renovação tecnológica, sem que [fosse] tocada ou grandemente alterada a estrutura agrária” (GUIMARÃES, 1977, p. 3).

O que merece ser destacado é a recorrente remissão ao passado paulista/bandeirante e a tentativa de formar, a partir disso, um elemento que impulsionasse e atraísse capitais daquela região para Mato Grosso, bem como de construir uma identidade regional. O próprio Danton Cabral, por exemplo, era um paulista que “agia” “por” e “para” Mato Grosso, tendo sido, inclusive, nomeado pelo então governador mato-grossense, Pedro Pedrossian (PSD/ARENA)¹⁶, para ser o Chefe de Representação de Mato Grosso em São Paulo¹⁷.

Nesse sentido, sinto que tal visão assemelhava-se aos discursos que remontam às primeiras tentativas de fundação de uma identidade mato-grossense nas duas primeiras décadas do século XX, mas também eram compatíveis com as próprias ideias contidas no projeto editorial da *Brasil-Oeste* como um todo, isto é: ainda na década de 1960 havia esse incômodo tanto entre os mato-grossenses quanto em grupos de outros espaços do país e as tentativas para alterar a ordem das coisas surgiam de diversas maneiras e propostas. A imprensa, por certo, exerceu um papel muito importante naquele contexto.

Considerações finais

O que pretendi neste texto foi apresentar o modo como duas publicações (uma revista publicada em São Paulo, mas dedicada a tratar especialmente de temas ligados ao Mato Grosso, e um suplemente especial de um dos jornais de maior circulação do país) trataram de diagnosticar problemas e propor projetos de nação por

meio de suas páginas. Meu interesse foi especificar aquilo que dizia respeito ao estado de Mato Grosso na tentativa de compreender como alguns dos estigmas e tentativas de construções identitárias mato-grossenses, que remontavam ao século XIX e início do século XX, ainda se faziam fortemente presentes no período em que tais publicações circularam.

É importante reiterar que desde o início do século XX houve uma busca por uma construção identitária para o Brasil e a figura do bandeirante esteve presente, extrapolando o discurso regionalista de São Paulo e de sua historiografia, exercendo – inclusive – forte influência na concepção de “civilização” e “progresso” em um estado como Mato Grosso, por exemplo. Conforme informa Silvia Raimundo, naquele momento, “o estudo do movimento das bandeiras também foi utilizado para destacar a singularidade do habitante de São Paulo e seu papel na conquista e, posteriormente, na ocupação do território”. Por consequência, diz a autora que o “ideário proposto nas primeiras décadas do século XX foi decisivo, pois à medida que criou uma série de marcos simbólicos, produziu ‘sentimentos’, que, acolhidos pela população, se incorporaram à consciência regional/nacional” e o “espírito bandeirante se espalharia por todo o país cumprindo o papel de guardião do território e das tradições nacionais” (RAIMUNDO, 2004, p. 3).

Portanto, como vimos, nos textos analisados e publicados pela *Série Realidade Brasileira*, buscava-se apresentar alternativas de desenvolvimento para as terras mato-grossenses e o “elemento” paulista naquela incursão se fez bastante presente no discurso daquele *Suplemento Especial da Folha de São Paulo*. Havia, desse modo, forte preocupação em “integrar” aquele espaço no âmbito do desenvolvimento nacional.

Na revista *Brasil-Oeste*, por sua vez, percebe-se que havia uma aguda tentativa de pincelar um novo retrato para aquele estado, uma vez que o antigo “atrapalhava” seu pleno desenvolvimento. Todo o projeto editorial desse periódico foi pensado para propor um Mato Grosso integrado ao progresso nacional.

A abordagem que fiz aqui pretendeu indicar duas coisas; a primeira delas diz respeito ao papel atuante da imprensa. Para o caso de Mato Grosso, em especial, nota-se tanto um periódico como a

Brasil-Oeste (que buscava quase que exclusivamente diagnosticar e propor soluções para seu desenvolvimento), quanto um periódico de grande circulação, como era o caso da *Folha de São Paulo* (que pretendia, por sua vez, apresentar um modelo de desenvolvimento em nível nacional). Nesse sentido, mais de que um incômodo das elites locais, o estigma da barbárie e do atraso incomodava outros espaços da nação, logo, foi necessário (re)construir uma nova imagem para aquela região, no intuito de integrá-la economicamente ao desenvolvimento nacional.

Assim, algo que a historiografia especializada não tocou precisa ser melhor discutido: os estigmas que envolvem Mato Grosso e as possíveis soluções que seus grupos dirigentes pensaram para livrá-los de “malfadada fama” avançaram para os anos de 1960. A tentativa de uma construção identitária associando-os à bravura, ao bandeirantismo, a São Paulo (especialmente na porção Sul de MT) continuou a figurar nas páginas impressas periódicas décadas depois do período estudado por Zorzato e Galetti. Não me refiro apenas aos projetos de colonização dos anos 1950 e 1960 e seu objetivo puramente econômico, especialmente aqueles empreendidos pelo governo de Fernando Corrêa da Costa, mas nos discursos e representações contidos naqueles projetos, que atuavam como “pano de fundo” para a criação de um “novo mato-grossense”.

Ainda que não seja possível contemplar as mais variadas possibilidades de avançar neste tema para o presente momento, uma vez que o próprio formato desta publicação traz limitações, é possível dizer que foi na segunda metade do século XX que o discurso contra o “atraso” mato-grossense foi recuperado, quando se buscou na herança paulista/bandeirante a vocação empreendedora daquela região, especialmente em virtude da modernização do campo. Desse contexto, observa-se como um dos possíveis resultados dessa construção e naturalização da seguinte “verdade”: Mato Grosso enquanto uma região com natural “vocação agrícola”. Portanto, em vez de “lugar do atraso”, “terra de índios e onças”, “da violência e barbárie”, construiu-se a concepção de que ali se construía (ou emergiria), inevitavelmente, o “Celeiro da Nação”.

ABANDONING THE STIGMA: VISIONS OF MATO GROSSO ON THE PAGES OF SÉRIE REALIDADE BRASILEIRA AND THE BRASIL-OESTE MAGAZINE

Abstract: This article intends to make a discussion about two press publications, namely Brasil-Oeste magazine and the supplement Série Realidade Brasileira (from the newspaper Folha de São Paulo); the intention is to investigate a sort of representations that historically bothered the Mato Grosso ruling groups and were still present in the mid-twentieth century. Thus, what I want to present is the annoyance that resulted from these representations and some of the proposals made in order to reverse that situation. This means that, using those discourses, which used to stigmatize the Mato Grosso state, the elites reformulated them using its negative elements under a new reading, building other “images” for that local. Throughout the text, there are several examples that are able to illustrate such assertions.

Keywords: Mato Grosso. Stigma. Wilderness. Bandeirantes. Press.

Notas

¹ A este respeito, sigo o entendimento defendido por Flavio Heinz, pautado nos estudos de John Scott. Segundo o autor, não há consenso sobre o que se entende por elites, sobre quem são e sobre o que as caracteriza. Trata-se, com efeito, de um termo empregado em um sentido amplo e descritivo, que faz referência a categorias ou grupos que parecem ocupar o ‘topo’ de ‘estruturas de autoridade ou de distribuição de recursos’. Entende-se por esta palavra, segundo o caso, “os ‘dirigentes’, as pessoas ‘influentes’, os ‘abastados’ ou os ‘privilegiados’, e isto, na maior parte dos casos, sem outra forma de justificação, uma vez que o ‘poder’ da elite impor-se-ia por si próprio e prescindiria de maiores explicações”. [...] o termo elite aponta tão somente para uma “vasta zona de investigação científica cobrindo profissionais da política, empresários, legisladores, etc., e não evoca nenhuma implicação teórica particular. HEINZ, Flavio. O historiador e as elites: à guisa de introdução. In: _____. *Por outra história das elites*. Rio de Janeiro: FGV, 2006. p. 7.

² REVISTA BRASIL-OESTE. São Paulo, ano I, n. 1, jan. 1956, p. 2, grifo nosso. Em todas as citações contidas neste artigo, mantive a ortografia de seu texto original.

³ FONSECA, José Gonçalves. Situação de Mato-Grosso e Cuyabá: Estado de umas e outras minas. *Revista trimestral do Instituto Histórico Geográfico e*

Etnographico do Brasil. t. XXIX. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, Livreiro-editor, 1866. p. 353-354, grifo nosso.

⁴ A revista *Quatro Rodas* teve sua edição inaugural em agosto de 1960 e, dentre os motivos pelos quais ela foi criada, um deles era o de apresentar “belíssimos recantos do nosso país [que] estão esperando para serem descobertos ou valorizados turisticamente por aqueles que possuem carro e um louvável espírito de aventura. Apenas aguardam, para reunir a família, saltar para o volante e partir, que alguém lhe diga como aqueles recantos podem ser alcançados confortavelmente”. REVISTA QUATRO RODAS. *Carta do Editor*. São Paulo, 1960. p. 5.

⁵ É importante lembrar que boa parte do território mato-grossense foi inserido na chamada Amazônia Legal, que foi criada em 6 de janeiro de 1953 pela Lei nº 1.806.

⁶ SÉRIE REALIDADE BRASILEIRA. *Suplemento Especial da Folha de São Paulo*. Amazônia: a filosofia dos grandes lagos. São Paulo, n. 2, 5 maio 1968.

⁷ A figura pode ser consultada no *link* a seguir: <<http://acervo.folha.uol.com.br/fsp/1968/04/21/139/>>. Não fiz uso dela no corpo do texto em virtude das limitações espaciais de uma publicação desta natureza, bem como questões envolvendo direitos legais de uso da imagem.

⁸ SÉRIE REALIDADE BRASILEIRA. *Suplemento Especial da Folha de São Paulo*. Centro-Oeste, o vazio em ocupação. São Paulo, 21 abr. 1968, grifo nosso.

⁹ Nesse caso, a porção sul do Estado de Mato Grosso da época corresponde ao atual Mato Grosso do Sul.

¹⁰ SÉRIE REALIDADE BRASILEIRA. *Suplemento Especial da Folha de São Paulo*. Centro-Oeste, o vazio em ocupação. Mato Grosso, muita terra para pouca gente. São Paulo, 21 abr. 1968, p. 19, grifo nosso.

¹¹ *Ibid.*, p. 19.

¹² *Ibid.*, p. 19.

¹³ SÉRIE REALIDADE BRASILEIRA. *Suplemento Especial da Folha de São Paulo*. Centro-Oeste, o vazio em ocupação. Mato Grosso: novo pólo de atração. São Paulo, 21 abr. 1968, p. 26, grifo nosso.

¹⁴ *Ibid.*, p. 26, grifo nosso.

¹⁵ *Ibid.*, p. 26, grifo nosso.

¹⁶ Pedro Pedrossian foi eleito governador pela primeira vez em 1965, pelo PSD, e, após o Ato Institucional nº 2, que criou o bipartidarismo, migrou para a ARENA, permanecendo até 1971 no cargo.

¹⁷ Consta no Diário Oficial do Estado de São Paulo, data de 17/5/1966, um requerimento feito na Câmara Municipal da capital paulista, no qual é feito um pedido de homenagens a Danton Castilho Cabral justamente por ter sido nomeado por Pedro Pedrossian para o cargo já mencionado. Requerimento n P 182-66, assinado por Nazir Miguel, Agenor Mônaco e Geraldino dos Santos, DOUSP, 17/5/1966.

Referências

- AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, 1995.
- BARROZO, João Carlos. A questão agrária em Mato Grosso: a persistência da grande propriedade. In: _____. *Mato Grosso: a (re)ocupação da terra na fronteira amazônica (século XX)*. São Leopoldo: Oikos; Unisinos; Cuiabá/MT: EdUFMT, 2010.
- _____. A Colonização em Mato Grosso como 'Portão de Escape' para a Crise Agrária no Rio Grande do Sul. *Clio: Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, v. 32.2, p. 144-166, 2014.
- BRANDÃO, L. Para ler arte na rua. In: GUIMARÃES, S. C. S. *Arte na rua: o imperativo da natureza*. Cuiabá: EdUFMT, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação: elementos para uma reflexão crítica sobre a ideia de região. In: _____. *O poder simbólico*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- CAMPOS, Fausto Vieira de. *Retrato de Mato Grosso*. São Paulo: Brasil-Oeste Editora, 1960.
- CHARTIER, Roger. Do livro à leitura. In: _____. (Org.). *Práticas de leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.
- FONSECA, André Dionei; SALGUEIRO, Eduardo de Melo. A noção de Representação após duas décadas de debates: a propósito do texto 'Defesa e ilustração da noção de Representação' de Roger Chartier. *Revista Eletrônica Expedições: Teoria da História e Historiografia*, v. 4, p. 27-46, 2013.
- GALETTI, Lylia. *Sertão, Fronteira, Brasil*. Imagens de Mato Grosso no mapa da civilização. Cuiabá, MT: EdUFMT/Entrelinhas, 2012.
- GOFFMAN, E. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 1998.
- GUIMARÃES, Alberto P. Complexo agroindustrial. *Revista Reforma Agrária*, ano 7, n. 6, nov./dez. 1977.
- LENHARO, Alcir. *Colonização e trabalho no Brasil: Amazônia, Nordeste e Centro-Oeste*. Os Anos 30. Campinas: Unicamp, 1986.
- MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 40, n. 2, 1997.

RAIMUNDO, Sílvia Lopes. Bandeirantismo e identidade nacional. *Terra Brasilis*, Belo Horizonte, n. 6, 2004.

REVISTA BRASIL-OESTE. São Paulo, ano VIII, n. 86, out. 1963.

SÉRIE REALIDADE BRASILEIRA. *Suplemento Especial da Folha de São Paulo*. Amazônia: a filosofia dos grandes lagos. São Paulo, n. 2, 5 maio 1968.

_____. *Suplemento Especial da Folha de São Paulo*. Centro-Oeste, o vazio em ocupação. Mato Grosso, muita terra para pouca gente. São Paulo, 21 abr. 1968.

_____. *Suplemento Especial da Folha de São Paulo*. Centro-Oeste, o vazio em ocupação. Mato Grosso: novo pólo de atração. São Paulo, 21 abr. 1968.

RUBIM, Flavio Rezende. *Reservas de Brasilidade*. São Paulo: Ed. Ilustrada, 1939.

VARGAS, Getúlio. *A nova política do Brasil*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1938.

ZORZATO, Osvaldo. *Conciliação e identidade: considerações sobre a historiografia de Mato Grosso (1904-1983)*. 1998. Tese (Doutorado em História Social)-Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo, 1998.

Recebido em: 22/12/2016

Aprovado em: 21/04/2017

CONDIÇÕES PARA SUBMISSÃO

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.

1. A Revista Anos 90 aceita artigos inéditos de Doutores em História e em áreas afins (desde que os artigos sejam de grande relevância para a área da História).
2. A submissão de artigos implica na concordância, por parte do(s) autor(es), com as condições do Código Ético da revista.
3. O envio de artigos para a revista implica na autorização para sua publicação. A Anos 90 adota a licença CC-BY como atribuição principal de Acesso Aberto. Esta licença permite que outros distribuam, remixem, adaptem e criem a partir do seu trabalho, mesmo para fins comerciais, desde que lhe atribuam o devido crédito pela criação original.
4. O material para publicação, redigido em português, inglês ou espanhol, deve incluir um resumo em português 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.
5. Os textos para publicação deverão ter entre 21 mil e 45 mil caracteres (aproximadamente 15-25 páginas), parágrafo justificado, espaço 1,5, fonte Times New Roman, tamanho 12. As citações diretas com mais de 3 linhas devem estar em parágrafo separado, justificado, fonte Times New Roman, tamanho 11. As notas devem ser numeradas seqüencialmente, no final do texto, em números arábicos, fonte Times New Roman, tamanho 10. 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). Somente a bibliografia

citada deverá ser relacionada no final do trabalho, em ordem alfabética de sobrenome, conforme a padronização da ABNT. As resenhas não poderão ultrapassar 6 páginas com as mesmas características

6. Todos os trabalhos serão apreciados pela Comissão Editorial da Revista e, estando dentro das normas, serão submetidos à avaliação cega por pares, sendo que os autores serão informados se o artigo for aceito, recusado ou aceito com alterações. A Comissão Editorial decidirá sobre a oportunidade da publicação das contribuições recebidas.
7. 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.
8. 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 a qual está vinculado, titulação acadêmica, endereço eletrônico e endereço para correspondência no sistema SEER.
9. Cada autor poderá submeter um único artigo por vez à avaliação. Caso o artigo seja publicado, o autor deverá esperar o prazo de dois anos para submeter novamente artigo à avaliação na Revista.
10. O artigo submetido à Anos 90 não pode estar ao mesmo tempo sendo avaliado para publicação em outro periódico.

SUBMISSION PREPARATION CHECKLIST

As part of the submission process, authors are required to check off their submission's compliance with all of the following items, and submissions may be returned to authors that do not adhere to these guidelines.

1. Anos 90 accepts unpublished articles by scholars in History and its related areas (as long as the articles are of great relevance to the area of History).
2. The submission of articles implies the compliance by the corresponding author(s) with the Code of Ethics of the journal.
3. It is implied that upon sending their manuscript to the journal, the author authorizes its publication. Anos 90 uses CC-BY license for Open Access. This license enables other people to share, remix, adapt, and build upon the author's work, even for commercial purposes, as long as the authors are given due credit for their original material.
4. The material for publication, written in Portuguese, English, or Spanish, must include an abstract in Portuguese of up to 15 lines and its version in English, as well as a list of up to five keywords with their English version. The title of the article should also be translated into English.
5. Manuscripts for publication should have between 21,000 and 45,000 characters (approximately 15-25 pages), a justified paragraph, space 1.5, in Times New Roman font, size 12. Direct quotations with more than 3 lines should be in a separate paragraph, justified, in Times New Roman font, size 11. The notes should be numbered sequentially, at the end of the text, in Arabic numerals, in Times New Roman font, size 10. The notes should be succinct. Bibliographical references should not be made in notes, but should appear in the main body of the text, according to the following model: (FREITAS, 2002, p. 32). Only the cited bibliography

should be listed at the end of the paper, in alphabetical order by surname, complying with ABNT standards. Reviews cannot exceed 6 pages with the same characteristics.

6. All manuscripts will be assessed by the Journal's Editorial Committee and, once within the norms, they will be submitted to blind peer review. Authors will be informed if the article has been accepted, rejected or accepted with changes. The Editorial Committee will decide on the date and/or issue manuscripts will be published.
7. In order to submit their original texts, authors must access <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/anos90>. In case of any difficulties regarding the site, please contact the editor-in-chief: anos90@ufrgs.br.
8. Articles must be submitted without any indication of authorship. Author information should be supplied as an additional file (documento suplementar) and should contain the author's name, information about the institution to which they are linked, academic qualification, e-mail address, and mailing address.
9. Each author may submit one article at a time to the evaluation. If the article is published, the author should wait for two years in order to submit another manuscript for review in the Journal.
10. The manuscript submitted to Anos 90 cannot be under consideration for publication in any other journal.

ANOS 90 - Política Editorial

Anos 90 é o periódico do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGH/UFRGS). Tem por objetivo divulgar pesquisas avançadas e recentes da área da história e de áreas afins que contribuam para a produção do conhecimento histórico e estimular o debate e investigações nessas áreas. Seu conteúdo é de acesso livre, disponibilizado na internet.

Todos os artigos e resenhas submetidos na plataforma SEER passam pela avaliação da Comissão Editorial e, estando dentro das normas da revista, são submetidos à avaliação cega por dois doutores especialistas no tema. Em caso de discordância entre os dois especialistas quanto a aceitação do artigo para publicação, o artigo é submetido à avaliação de um terceiro especialista. Os autores que submetem artigos e resenhas são informados, após o processo avaliativo, se seus artigos foram aceitos, recusados ou aceitos com alterações e recebem os pareceres escritos pelos avaliadores.

A Anos 90 publica artigos inéditos em língua portuguesa, inglesa, espanhola e francesa, resultantes de pesquisas recentes realizadas por doutores em história e em áreas afins, que tenham sido aprovados no processo de avaliação cega por pares, conforme as normas da revista, em regime de fluxo contínuo ou para dossiês temáticos.

Cada número da revista contém, usualmente, um conjunto de artigos voltados para um mesmo tema (os “dossiês”). A Comissão Editorial avalia (consultando, de acordo com a temática do dossiê, membros do Conselho Consultivo) o mérito e a relevância para a área da história das propostas de dossiês temáticos apresentadas por doutores em história e em áreas afins e decide pela aprovação ou reprovação das mesmas. Os artigos submetidos aos dossiês passam pelo mesmo processo de avaliação cega por pares pela qual passam os demais artigos e resenhas submetidos em regime de fluxo contínuo. Eventualmente, dependendo da avaliação realizada pela Comissão Editorial, pelos organizadores dos dossiês e pelo Conselho Consultivo, a Anos 90 também pode publicar entrevistas, traduções e documentos históricos.

Anos 90 is the open access e-journal of the Postgraduate Program in History at the Federal University of Rio Grande do Sul (PPGH/UFRGS). It aims to disseminate advanced and recent research in the area of history and related areas which contributes to the production of historical knowledge and fosters discussion and research.

All articles and reviews submitted are reviewed by the Editorial Committee. If they adhere to the norms of the journal, these manuscripts undergo blind peer review by two scholars on the subject. In case of disagreement between these two scholars regarding the acceptance of the article for publication, the manuscript is submitted to the evaluation of a third one. Authors submitting articles and reviews are informed, after the review process, if their articles have been accepted, rejected, or accepted with changes. The authors also receive the referees' comments (see rules for submission in the About>Online Submissions tab).

Anos 90 publishes original and unpublished articles resulting from recent research carried out in History and related areas in Portuguese, English, and Spanish. All manuscripts have been approved in the blind peer review process either in continuous flow or for thematic dossiers.

Each issue usually contains a set of articles focused on the same theme ("dossiers"). After being proposed by scholars, these thematic dossiers are presented to the Editorial Committee, who evaluates their merit and relevance to the field of History and its related areas (by referring to the Advisory Board). Then the Editorial Committee decides whether they will be approved. The articles submitted to the dossiers undergo the same blind peer review process that the articles and reviews submitted in a continuous flow. Anos 90 may also publish interviews, translations, and historical documents if the Editorial Committee, the dossiers organizers, and the Advisory Board regard them as relevant.

Código ético e responsabilidades dos envolvidos nas práticas da revista

O corpo editorial de Anos 90 é composto por um Editor Chefe, uma Comissão Editorial e um Conselho Consultivo que trabalham junto com autores e avaliadores anônimos para garantir a qualidade, ineditismo e a relevância dos textos publicados. Todos esses sujeitos devem se comprometer com a conduta ética em todas as práticas da revista.

São responsabilidades do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS:

1. Indicar o Editor Chefe.
2. Monitorar a adequação das práticas editoriais da revista.
3. Oferecer condições para o funcionamento da revista e a manutenção da integridade dos arquivos da mesma.

São responsabilidades do Editor Chefe:

1. Assumir a responsabilidade para rejeitar ou aceitar artigos, baseando-se unicamente na sua originalidade, clareza, relevância e propriedade em relação à missão da revista, a partir dos pareceres emitidos pelos avaliadores.
2. Verificar se os textos submetidos à Anos 90 se enquadram nas normas da mesma.
3. Prezar para que todos os artigos submetidos à revista que se enquadrarem nas normas da mesma sejam encaminhados para avaliação de no mínimo dois avaliadores anônimos que possuam o título de doutor e tenham conhecimento sobre a temática.
4. Garantir o funcionamento da avaliação cega por pares.
5. Buscar a contínua melhoria da qualidade da Revista a partir do diálogo com os membros da Comissão Editorial e Conselho Consultivo e participar dos fóruns relacionados à editoração de revistas.

6. Agir de forma transparente e justa ao exercer suas tarefas, sem discriminar nenhum autor por gênero, orientação sexual, religião ou crenças políticas, origem étnica, de classe ou geográfica.

São responsabilidades dos autores da Anos 90:

1. Submeter artigos dentro das normas de publicação na revista disponíveis em: www.seer.ufrgs.br/anos90
2. Conhecer e aceitar as regras da Creative Commons License Attribute BY.
3. Enviar artigos originais, sem plágios ou autoplágios e sem dados fraudulentos. Garantir que o artigo (ou parte significativa dele) não foi publicado em nenhum outro lugar e não está submetido em nenhuma outra publicação.
4. Ter as permissões necessárias para uso de imagens, quando for o caso, informando no corpo do texto.
5. No caso de artigos submetidos em coautoria, atentar para a obrigatoriedade de que todos os autores, em número máximo de 3, tenham participado da formulação do problema/argumento, da sua condução teórica e metodológica da análise, da análise das fontes e de sua interpretação, da redação e revisão do texto, e tenham compromisso com todas as práticas envolvidas na produção do artigo (questões éticas, inexistência de plágio, originalidade, uso devido de imagens e ilustrações, etc). A Anos 90 rejeita a inclusão de coautoria por orientadores em trabalhos resultantes da pesquisa de pós-graduação de seus alunos.

São responsabilidades dos avaliadores anônimos:

1. Atentar para qualquer conflito de interesse em relação ao artigo submetido e, se necessário, renunciar à indicação de seu serviço para aquele artigo.
2. Manter a confidencialidade de qualquer informação fornecida pelo editor ou pelo autor, sem guardar cópia do texto após realizar sua avaliação. O avaliador poderá tornar público que realizou parecer para a Anos 90, mas sem mencionar nenhuma outra informação sobre a avaliação.

3. Não usar as informações obtidas no processo de revisão como benefício para si próprio ou para qualquer outra pessoa ou organização. Não usar tampouco para gerar desvantagem ou desacreditar outras pessoas.
4. Alertar o editor caso saiba de qualquer conteúdo já publicado ou submetido que seja substancialmente similar ao que está sob sua avaliação.

Procedimentos nos casos de comportamento antiético

1. Queixas recebidas pela Anos 90 serão avaliadas e respondidas pelo Editor Chefe e pela Comissão Editorial.
2. Evidências de má conduta deverão ser reunidas, evitando que qualquer alegação se propague para além daqueles que precisam realmente saber das investigações, enquanto elas estiverem em curso.
3. Problemas menores serão resolvidos sem necessidade de consultas mais amplas. Em qualquer evento, o(s) autor(es) ou avaliador(es) deve(m) ter oportunidade de responder a qualquer acusação.
4. A Comissão Editorial e a coordenação da Pós-Graduação em História da UFRGS são responsáveis pela investigação de eventuais denúncias contra o Editor Chefe.

Resultados possíveis da investigação de denúncias (em ordem de severidade, podendo ser aplicados separada ou conjuntamente):

1. Informar ou educar o autor ou revisor onde ocorra uma falta de compreensão ou não aplicação de padrões de comportamento aceitáveis.
2. Publicar uma notícia formal detalhando a má conduta.
3. Publicar a retratação formal do artigo já publicado.
4. Relatar o evento para a instituição à qual o responsável pelo ato antiético é vinculado, a organização profissional da categoria ou mais alta autoridade para maiores investigações e ações.

Code of ethics and responsibilities of those involved in journal practices

Anos 90 Editorial Board are composed of an Editor-in-Chief, an Editorial Committee and an Advisory Board that work along with anonymous authors and reviewers to ensure the quality, novelty and relevance of the published texts. All members must comply with to the ethical conduct code in all journal practices.

The Graduate Program in History at UFRGS is responsible for:

1. Appointing the Editor-in-Chief.
2. Monitoring the appropriateness of the journal's editorial practices.
3. Providing conditions for the publication of the journal and the maintenance of the integrity of its archives.

The Editor-in- Chief is in charge of:

1. Taking responsibility for rejecting or accepting articles, based solely on their originality, clarity, relevance and appropriateness regarding the journal's mission, based on the comments written by the reviewers.
2. Verifying that the manuscripts submitted adhere to the norms of the journal.
3. Ensuring that all articles which adhere to the norms are submitted to the evaluation of at least two anonymous reviewers who hold a PhD title and who are knowledgeable about the subject.
4. Ensuring that the blind peer review process takes place.
5. Pursuing the continuous improvement of the quality of the journal by communicating with the members of the Editorial Committee and Advisory Council and by taking part in forums related to the publishing of periodicals.
6. Acting in a transparent and fair manner when exercising their duties, without discrimination against any author by gender, sexual orientation, religion or political beliefs, ethnic, class or geographical origin.

Authors are responsible for:

1. Submitting articles adhering to the norms of publication in the journal, available at: www.seer.ufrgs.br/anos90.
2. Complying with the rules of the Creative Commons License Attribute BY.
3. Sending original articles free from plagiarism, self-plagiarism or fraudulent data.
4. Ensuring that the article (or any significant excerpt) has not been published anywhere else and has not been submitted to any other publication.
5. Having the necessary permission to use images and inform it in the body of the text.
6. Ensuring that, in the case of articles submitted in co-authorship, all authors, in a maximum number of 3, have participated in the formulation of the problem/argument, in their theoretical and methodological process of analysis, in the analysis of sources and their interpretation, in the writing and revising process of the manuscript, and are committed to all the practices involved in the production of the article (ethical issues, lack of plagiarism, originality, due use of images and illustrations, etc.). Anos 90 rejects co-authorship by mentors or supervisors in manuscripts resulting from their students' graduate research.

Anonymous peer reviewers are in charge of:

1. Notifying the editor about any conflict of interest in relation to the article submitted and, if necessary, declining to review that manuscript.
2. Keeping the confidentiality of any information provided by the editor or the author, without saving a copy of the manuscript after the process is over. The referee may make public that they have reviewed for Anos 90, but without disclosing any further information on the review.
3. Not making use of the information obtained in the review process for their own or any other person's or organization's advantage, or to disadvantage or discredit others.

4. Warning the editor about any content already published or submitted which is substantially similar to the one under their review.

Procedure in cases of unethical behavior

1. Complaints received by Anos 90 will be evaluated and answered by the Editor-in-Chief and the Editorial Committee.
2. Evidence of misconduct should be collected, preventing any claim from spreading beyond those who really need to know about the investigations while they are in progress.
3. Minor problems will be solved without further consultation. In any event, the author(s) or referee(s) should have the opportunity to respond to any charge.
4. The Editorial Committee and the coordination of the Graduation Program in History at UFRGS are responsible for investigating possible complaints about the Editor-in-Chief.

Possible results of the investigation of complaints (in order of severity, which may be applied separately or jointly):

1. Inform or educate the author or reviewer when there is a lack of understanding or non-application of acceptable behavior patterns.
2. Publish a formal notice item describing the misconduct.
3. Publish the formal retraction of the article already published.
4. Report the event to the institution to which the person responsible for the unethical act is bound, to the professional association, or to the highest authority for further investigation and action.

Nesta obra foram utilizadas as fontes Garamond,
Franklin Gothic Book, Arial e Amerika Sans.



Editoração e impressão:

Gráfica da UFRGS
Rua Ramiro Barcelos, 2500
Porto Alegre/RS
(51) 3308 5083
grafica@ufrgs.br
www.ufrgs.br/graficaufrgs