ISSN 1415-8701

FRONTEIRAS

Revista Catarinense de História

Fronteiras: Revista Catarinense de História. Florianópolis, n.16, p.1-235 (junho 2008)

Fronteiras: Revista catarinense de História é uma publicação anual editada pela Associação Nacional de História - Núcleo de Santa Catarina (ANPUH-SC) e pelos Departamentos de História da Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC e da Universidade do Estado de Santa Catarina/UDESC, com a colaboração do Departamento de História da Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC.

Comissão Editorial: Cristiani Bereta da Silva (Editora Chefe - UDESC); Antonio Miranda (UNESC); Jaqueline Zarbato Schmitt (UNISUL/USJ); Núcia Alexandra Silva de Oliveira (UDESC); Paulo Pinheiro Machado (UFSC); Joana Maria Pedro (UFSC); Paulo Sérgio Osório (UNESC); Mauricio da Silva Selau (FEBAVE); João Batista Bittencourt (UNESC); Janine Gomes (UNIVILLE); João Henrique Zanelatto (UNESC).

Conselho Consultivo: Ângela de Castro Gomes (UFF); Artur César Isaia (UFSC); Augustin Wernet (USP); Bárbara Weinstein (New York); Carlos Humberto Corrêa (IHGSC); Cyntia Machado Campos (UFSC); Euclides Marchi (UFPR); Janice Gonçalves (UDESC); Joana Maria Pedro (UFSC); João Eduardo Pinto Basto Lupi (UFSC); José Augusto Drumond (UFF); Maria Bernardete Ramos Flores (UFSC); Maria Teresa Santos Cunha (UDESC); Rogério Luiz de Souza (UFSC); Sandra Pesavento (UFRGS), Waldir José Rampinelli (UFSC); Marlene de Fáveri (UDESC); Silvia Arend (UDESC); Émerson César de Campos (UDESC).

Editoração: Imprensa Universitária/UFSC

Capa: Fotografia de painel criado por alunos da Escola Básica Melvim Jones/Itajaí/SC para o IV Fórum Regional da Diversidade Étnica na Educação 2008. Acervo do NEAB.

Fronteiras: Revista Catarinense de História. Associação Nacional de História – Seção de Santa Catarina (ANPUH-SC). Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC, n. 16 (2008).

28 cm.
Anual

ISSN 1415-8701

1. História – Periódicos – Universidade Federal de Santa Catarina

Endereço para assinaturas/Mailing address subscriptions

Universidade Federal de Santa Catarina/CFH/Departamento de História/ANPUH
Campus Universitário – Trindade – Cep 88040-900 – Florianópolis/SC
E-mail: anpuhsc@cfh.ufsc.br
Fone/Fax: (48) 3721-8576

Sumário

Editorial 07

Dossiê Diáspora africana: experiências e culturas 11
Organizado por Paulino de Jesus Francisco Cardoso

Apresentação 13

Currículo e multiculturalismo: a utilização da lei 10639/2003 nas práticas educativas 17
Jaqueline Martins Zarbato Schmidt

Quinhentos anos de História para comemorar: diáspora africana em formato digital 33
Fernando César Sossai e Geovana Lunardi Mendonça Mendes

O Minas Clube de Além Paraíba: um entroncamento entre História e cultura afro-brasileira e História do Brasil 49
Amauri Mendes Pereira

Do fogo que arde e queima terras negras: do Morro da Boa Vista ao Morro da África – Jaraguá do Sul (SC) 1880-1910 57
Ancelmo Schörner

Viriato da Cruz: um intelectual angolano do século XX. A memória que se faz necessária. 73
Carlos Serrano

Artigos

Militância, sexo e amor: Discursos e debates sobre sexualidades no jornal anarquista *A Plebe*. 83
Ana Claudia Ribas

Liliths, Evas, Marias e a visita do Papa Bento XVI ao Brasil 99
Cristiane de Castro Ramos Abud

A formação do Movimento Circulista em Santa Catarina 111
Simone Aparecida Rengel

Formando um cidadão cívico 123
André Luiz Onghero

Adeus às armas. Sindicalismo revolucionário e propaganda antimilitarista. 135
Cleber Rudy

Lobotomia em cena 151
Diogo Albino Benoski

Urussanga e o novo processo de construção da identidade ítalo-brasileira (1970-2006) 163
Paola May Rebollar

Identidades Concretas – Leituras dos Monumentos à Imigração Italiana em Urussanga 179
Lúcio Vanio Moraes e Dorval do Nascimento

Resenhas

A temática africana na sala de aula. 191
Janaina Amorim da Silva e Willian Robson Soares Lucindo

Os negros evangélicos brasileiros. 199
Eduardo Guilherme de Moura Paegle

Lúgubres aflorações no solo da História 203
Janice Gonçalves

Na densidade do detalhe, rastros de liberdade. 209
Rafael Araldi Vaz

As narrativas de fronteira e a construção de identidades 215
Diogo da Silva Roiz

Portugal: um império aos pedaços 221
Waldir José Rampinelli

Um crítico do presente e um caçador de futuros 227
Diego Finder Machado.

Editorial

A história é filha da narrativa. Não se define por um objeto de estudo, mas por um tipo de discurso. Dizer que estuda o tempo não tem de facto outro sentido que dizer que dispõe todos os objectos que estuda no tempo: fazer história é contar uma história.[1]

No Brasil, o centenário da abolição da escravatura comemorado em 1988, de certa forma, marcou a emergência de uma série de revisões históricas sobre a história da escravidão, dos africanos e dos afro-brasileiros, dentre outras muitas questões que lhe são subjacentes. Inúmeros textos, artigos acadêmicos e livros passaram a colocar em xeque a perspectiva de negros como vítimas submissas e presas a condições históricas pré-determinadas, redimidas pela Lei Áurea. Ou, ainda, o mito da democracia racial, que pretendeu forjar a imagem de uma nação obliterando diferenças e aprofundando as desigualdades. Neste ano, faz 120 anos que a escravidão foi abolida e lá se vão vinte anos da comemoração de seu centenário. Como uma contribuição ao debate e à historiografia, e, lembrando que "fazer história é contar uma história", o presente número da Revista Fronteiras: Revista Catarinense de História conta algumas histórias através de seu dossiê temático: **Diáspora africana: experiências e culturas** organizado pelo professor Dr. Paulino de Jesus Francisco Cardoso. As discussões desse Dossiê fazem parte da trajetória dos estudos e ações do NEAB – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros/UDESC e buscam contribuir, dentre outras questões, para a visibilidade das culturas, trajetórias de vida e de luta dos afro-brasileiros e os desafios colocados à implementação das recentes políticas públicas educacionais.[2]

Neste número, além do Dossiê temático, há também um conjunto de diferentes textos e resenhas de professores/as e pesquisadores/as em História. A Revista foi organizada em três partes. A primeira parte é composta pelo dossiê temático e a segunda parte apresenta um conjunto de nove artigos.

A professora Simone Aparecida Rengel abre a seção de artigos, após o dossiê temático, com o seu trabalho sobre **A formação do movimento**

[1] FURET, François. **A oficina da história**. Tradução de Adriano Duarte Rodrigues.Lisboa: Gradiva, s/d, p.81.
[2] A Lei 9.394 que estabeleceu, em 1996, as diretrizes e bases da educação no Brasil foi alterada em 2003 pela Lei 10.639, que introduziu a obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Afro-Brasileira. Neste ano de 2008, a lei 11.645 modificou o artigo que tratava desse assunto, estabelecendo também o ensino da História e Cultura Indígena junto com a Afro-Brasileira.

Circulista em Santa Catarina. O mestrando em História na UNICAMP/SP André Luiz Onghero traz a discussão sobre a Educação Moral e Cívica, no Brasil, em seu artigo **Formando um cidadão cívico.** A professora de História e mestranda da UDESC, Ana Claudia Ribas, escreve sobre **Militância, sexo e amor: Discursos e debates sobre sexualidades no jornal anarquista A Plebe.** Cleber Rudy discute o pensamento antimilitarista, defendido por anarquistas e sindicalistas revolucionários no Brasil, antes da Primeira Guerra Mundial, no artigo intitulado **Adeus às armas. Sindicalismo Revolucionário e propaganda antimilitarista.** A também mestranda em História da UDESC, Cristiane de Castro Ramos Abud, propõe uma reflexão sobre os discursos da sexualidade feminina produzidos historicamente no campo religioso (Igreja Católica) em **Liliths, Evas, Marias e a visita do Papa Bento XVI ao Brasil.**

O doutorando em História no Programa de Pós-Graduação da UFSC, Diogo Albino Benoski, discute as representações sobre a lobotomia em dois filmes: *De repente, no último verão,* de 1959 e *Um Estranho no Ninho,* de 1975. Toma o cinema como fonte histórica e, neste contexto, analisa a produção e a narrativa fílmica no artigo **Lobotomia em cena.** A discussão sobre a construção da identidade ítalo-brasileira e a imigração italiana em Urussanga, Santa Catarina, fecha esta segunda parte da revista com os artigos de Paola May Rebollar, **Urussanga e o novo processo de construção da identidade ítalo-brasileira (1970-2006)** e dos professores da UNESC-Universidade do Extremo Sul Catarinense/Criciúma/SC, Lúcio Vânio Moraes e Dorval do Nascimento, **Identidades Concretas – Leituras dos Monumentos à Imigração Italiana em Urussanga.**

As resenhas são apresentadas na terceira parte da Revista. São reflexões sobre obras publicadas recentemente e que suscitam debates dentro e fora do espaço acadêmico. Atendendo a chamada para o Dossiê temático, temos resenhas de importantes livros que abordam temas afro-brasileiros. Os mestrandos em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina - Janaína Amorim Silva e Willian Robson Soares Lucindo - resenham o livro de Carlos Serrano e Mauricio Waldman **Memória D' África:** A temática africana em sala de aula. Com a proposta de ser mais um material de apoio para que educadores/as implementem a lei 10.639/03 e a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR), os autores justificam que os imaginários deturpados sobre o continente africano impossibilitam que os afro-descendentes brasileiros pratiquem sua cidadania plenamente. Nesse sentido, a obra é a problematização do leque de conhecimento que se tem da África, demonstrando que alguns problemas africanos não são exclusivos do continente e sim das regiões pobres do mundo.

Como contribuição ao debate sobre religião e cultura afro-brasileira, Eduardo Guilherme de Moura Paegle, professor e mestre em História, resenha o livro: **A religião mais negra do Brasil** de Marco Davi de Oliveira, editado em 2004. A professora doutora do Departamento de História da UDESC, Janice Gonçalves resenha o livro de Júlio César Medeiros da Silva Pereira, **À flor da terra:** o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro, publicado em 2007. Neste trabalho o autor investigou os dramas humanos ao redor do "cemitério dos pretos novos" que, em 1996, viu brotar em meio à terra "resíduos de uma história de rupturas, dispersão e dor".

Outro mestrando em história que participa desse dossiê é Rafael Araldi Vaz, este da Universidade Federal de Santa Catarina, com o livro de Walter Fraga Filho **Encruzilhadas da Liberdade:** histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Propondo-se ser uma história vista *ao rés-do-chão*[3], o livro de fraga Filho parte da investigação do comum, das relações de solidariedade de escravizados e libertos, para alcançar um nexo de sentido dentro do horizonte de possibilidades desses sujeitos no Recôncavo Baiano no período.

Abordando outras temáticas, não menos importantes, o professor de História da Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (UEMS), Diogo da Silva Roiz resenha o livro de François Hartog, **Memória de Ulisses. Narrativas sobre a fronteira na Grécia Antiga**, editado pela editora da UFMG em 2004. O professor de História da UFSC, Waldir José Rampinelli aborda Portugal como "um império aos pedaços" em sua resenha do livro de Joaquim Veríssimo Serrão, **História de Portugal: O terceiro mundo contra o Portugal marítimo (1951-1960)** editado em Lisboa/P.T pela Editora Verbo, em 2006. Fechando a seção das resenhas, Diego Finder Machado, mestrando em História pela UDESC, traz sua leitura de Andréas Huyssen, **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia, editado no Rio de Janeiro pela Aeroplano, em 2000.

Os muitos e diferentes textos que compõem este número da Revista certamente contribuem para que a Revista Fronteiras siga cumprindo seu papel no contexto editorial catarinense: ser lugar de discussão, debate, suporte de publicização e socialização de estudos e idéias de diferentes autores, historiadores profissionais ou ainda em formação. Dessa forma esperamos contribuir para a ampliação e adensamento das pesquisas sobre História, pesquisa e, também, seu ensino. A comissão editorial deseja a todos e a todas uma prazerosa leitura.

---

[3] LEVI, G. **A Herança Imaterial**: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

Dossiê

Diáspora africana: experiências e culturas

Apresentação

Como já disse Carlos Hasenbalg, quem estuda as relações raciais no Brasil se imagina fazendo parte de um gueto, lugar em que se sente impotente e frustrado. Porque como participante do gueto da minoria, raramente é ouvido pela maioria de fora, que no máximo finge que escuta a minoria do gueto[1]. Dentro da historiografia da sociedade brasileira, a imagem do "nós" - enquanto "elemento nacional brasileiro" - foi construída a partir do homem europeu branco cristão. A população de origem africana e a indígena constitui os outros, "complementos dispensáveis, adereços e penduricalhos para enfeites"[2].

É na luta contra tal concepção que o movimento negro, quilombolas e indígenas reivindicaram mudanças no currículo escolar, exigindo um novo foco onde possam se reconhecer e ser reconhecidos, como agentes culturais do Brasil. Como fruto dessa luta, em 2003, foi promulgada a lei 10.639, alterada no dia 11 de março de 2008 para a lei 11.645, obrigando tanto o ensino da história da cultura africana e afro-brasileira, como também a indígena.

Associada ao parecer do Conselho Nacional de Educação N°003/2004[3], que propôs Diretrizes para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de Cultura e História Afro-Brasileira e Africana, as mudanças na LDB tornam-se mais compreensíveis. Ao criar orientações para implementar a Lei 10639/2003, as diretrizes melhoraram significativamente o texto que é - de acordo com as Diretrizes - uma ação afirmativa, assentada em uma política de reparação, de reconhecimento e de valorização da história, cultura e identidade negra.

A proposta é de uma educação aberta à diversidade humana, que esteja atenta às desigualdades e disposta a construir novos parâmetros de cidadania onde a diferença não seja percebida como alicerce da desigualdade.

Como uma contribuição a esse debate o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade do Estado de Santa Catarina (NEAB/UDESC),

---

[1] HASENBALG, Carlos Alberto. Relações Raciais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro, Rio Fundo editora/Iuperj, 1992. p.09.

[2] CUNHA Jr, Henrique. "Pesquisas educacionais em temas de interesse dos afro-descendentes". In: Lima, Ivan Costa et. al. (Orgs) Os negros e a escola brasileira. Florianópolis, nº 6, Núcleo de Estudos Negros/NEN, 1999,P.255

[3] Parecer de autoria dos conselheiros Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, Carlos Roberto Jamil Cury, Francisca Novaltino Pinto de Ângelo e Marília Ancona-lopes, aprovado por unanimidade pelo Pleno do Conselho Nacional de Educação em 10 de março de 2004 e homologado pelo Ministro da Educação, em 19 de maio de 2004

organizou o dossiê **'Diáspora africana: experiências e culturas'**. O presente dossiê conta com a participação de alguns parceiros do núcleo, com artigos que seguem as discussões sobre a história da população de origem africana no Brasil a partir de abordagens historiográficas, mas também com recortes sobre as trajetórias de vida e de luta dessa população.

Abre-se esse dossiê com o artigo da professora Jaqueline Zarbato Schmidt, que discute a problemática do currículo escolar, multiculturalismo e a implementação da Lei 10639/03. O currículo é visto como formador de sujeitos, dentro de um jogo de poder em que, ao se estabelecer o que é ou não conhecimento constroem-se e legitimam-se desigualdades entre os indivíduos. A discussão realizada neste artigo reforça a atualidade e importância da construção de um currículo multicultural.

Fernando Cesar Sossai e Geovana Lunardi Mendonça Mendes abordam o ensino da história do Brasil a partir das comemorações dos "quinhentos anos do Brasil". Focalizam, em especial, o sítio governamental *Brasil: 500 Anos de Povoamento* e as séries de vídeos educativos *Brasil 500 anos: Um Novo Mundo na TV* e *Brasil 500 anos: O Brasil-Colônia na TV* onde traçam um triângulo reflexivo entre a visibilidade, a visualidade e as representações do continente africano. Lembram que estas estratégias comemorativas constituem-se em usos e abusos pedagógicos da ciência histórica.

A vivência da população de origem africana faz-se presente nos artigos de Amauri Mendes, com o estudo do Minas Clube; de Ancelmo Schörner, em sua análise da formação do Morro da Boa Vista. Ao discutir o Minas Clube da cidade de Além Paraíba, Amauri Mendes está preocupado em articular a história e cultura afro-brasileira com a História do Brasil. A partir das memórias de antigos membros da sociedade recreativa, o autor reconstrói a dinâmica da relação étnico-racial da cidade. Apesar de ter tido somente um homem branco a participar da diretoria, não era exclusiva para negros. Para dele fazer parte exigia-se "boa índole" e respeito às normas, mas o motivo da sua fundação foi a proibição de "negros" em outros clubes da época, como Rex Clube e o Clube Santa Maria.

A relação entre a mudança do nome do Morro da Boa Vista, para Morro da África e a expulsão dos trabalhadores negros dos pontos centrais de Jaraguá do Sul é abordada no artigo de Ancelmo Schörner. No Morro da Boa Vista tem-se uma imagem impressionante da cidade de Jaraguá do Sul, mas a visão que se tem do morro não tem nada de bela. Inserido nos traçado irregular e desconexo do morro, encontra-se uma população marginalizada, que o ocupa por causa de um processo de exclusão social.

O depoimento de Carlos Serrano sobre Viriato da Cruz fecha o dossiê. Para Serrano esse militante e intelectual angolano define sua própria formação política. Os dois se conhecem em Argel em 1964, quando Serrano tinha apenas 21 anos, lembra que o intelectual exercia uma certa mítica não apenas nele, mas também nos jovens saídos da Casa dos Estudantes do Império. O depoimento nos mostra bem a relação de Serrano e Viriato dentro dos movimentos revolucionários de Angola dos anos 60.

Esperamos que esse dossiê possa contribuir para a implementação das novas leis educacionais e, sobretudo, para a construção de uma educação aberta a diversidade, e, assim, mais plural, capaz de educar para a construção de equidades de raça, mas também de gênero, classe, geração, dentre outros.

Boa leitura!

Prof. Dr. Paulino de Jesus Francisco Cardoso
Coordenador do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiro NEAB/UDESC
Willian Robson Soares Lucindo
Pesquisador Colaborador do NEAB/UDESC

Currículo e multiculturalismo: a utilização da lei 10639/2003 nas práticas educativas.

Curriculum and multiculturalismo: the law the 10639 and practical educative ones

Jaqueline Zarbato Schmitt[1]

Resumo
Neste artigo tem-se como objetivo apresentar algumas reflexões a respeito do currículo. Um caminho profícuo para esse entendimento é o de compreender os significados atribuídos aos elementos que compunham a natureza do currículo, como: identidade social e multiculturalismo.

Palavras-chave: currículo, identidades, afro-descendentes.

Abstract
In this article to present some thoughts regarding the curriculum. A fruitful path for understanding this process is to analyse the ways by which the different nature the curriculon, how: societal identity and the multiculture.

Keywords: Curriculun, identity; afro descending

> É contando histórias, nossas próprias histórias, o que nos acontece e o sentido que damos ao que nos acontece, que nos damos a nós próprios uma identidade no tempo[2]

A relação entre o currículo, a produção de identidades e o multiculturalismo é, de uma forma geral, estreita. Ao definir currículo, Tomaz Tadeu da Silva afirma: "o currículo é trajetória, percurso. O currículo é autobiografia, a nossa vida, o *curriculum vitae*: no currículo forja-se a nossa identidade. (...) O currículo é documento de identidade"[3]. Para o autor, o currículo é

[1] Professora Dra. UNISUL e Centro Universitário de São José-USJ.
[2] LARROSA, Jorge. "Tecnologias do eu na educação". In: SILVA, Tomaz T.(org) **O sujeito da educação. Estudos Foucaultianos**.RJ: vozes,1994, p.69.
[3] SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade. Uma introdúção às teorias do currículo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p.155.

a construção de nós mesmos como sujeitos. Ele está envolvido num processo de constituição e de posicionamento: de constituição do indivíduo como um sujeito de um determinado tipo e de seu múltiplo posicionamento no interior das diversas divisões sociais.

No estudo sobre currículo e identidades sociais, Silva destaca que as modificações em relação ao currículo têm sido influenciadas pela teoria crítica, que favorece a nossa compreensão sobre as íntimas relações entre conhecimento, poder e identidade social. O saber, por sua vez, não está isento de intenções e efeitos de poder, pois o saber implica necessariamente dominação.

No interior do currículo, o poder encaminha o que é conhecimento e o que não é conhecimento, estabelece desigualdades entre indivíduos e grupos sociais. Assim, os significados são produzidos, representados e postos em circulação através de relações sociais de poder. A representação é um processo de produção de significados sociais através dos diferentes discursos, produzindo e reproduzindo alguns significados sobre o mundo social.

Deste modo, é importante analisar que ao produzir o currículo, também somos produzidos. O currículo deve, então, ser visto não apenas como sendo constituído de "fazer coisas", mas também como "fazendo coisas às pessoas". Logo, o currículo é aquilo que nós, os(as) professores(as) e estudantes fazemos com as coisas, mas é também aquilo que as coisas que fazemos fazem a nós[4]. Em meio às construções de grupos sociais, e a partir dos múltiplos olhares despertados pelas teorias críticas do currículo, o multiculturalismo configura-se como uma vertente que merece uma reflexão mais detalhada.

Na contemporaneidade a reflexão sobre multiculturalismo vem ganhando espaço nas teorizações sobre o currículo. Pode-se dizer que a teoria crítica do currículo visava superar as análises e os instrumentos de homogeneização, tornando as manifestações culturais visíveis. No fim dos anos 80 e começo dos anos 90, a partir da influência dos Estudos Culturais, do pós-estruturalismo e do pós-modernismo, a produção e constituição dos currículos ganharam outras dimensões, principalmente com a inserção dos estudos culturais. Os estudos culturais constituem um campo interdisciplinar que atua nas análises interpretativas sobre os valores, costumes, padrões culturais. Além disso, há a preocupação com a cultura popular, assim, o currículo começou a ser analisado como artefato cultural, contribuindo na construção de sujeitos particulares.

---

[4] SILVA, Tomaz Tadeu. (org) **Alienígenas na sala de aula. Uma introdução aos estudos culturais em educação**. RJ: vozes,1998, p.194.

Nos Estados Unidos, o multiculturalismo originou-se como uma questão educacional ou curricular, em que os grupos sociais subordinados (mulheres, negros) iniciaram as críticas ao currículo tradicional. Entre as perspectivas multiculturalistas há a liberal, baseada na idéia de tolerância, respeito. E há, ainda, a perspectiva mais crítica, em que o currículo é inspirado numa concepção de que as relações de poder estão na base da produção das diferenças.

Partimos então, para a análise sobre o multiculturalismo e currículo. O multiculturalismo enfatiza a manifestação de múltiplas identidades e tradições culturais, desta forma, não pode ser entendido apenas como a convivência entre culturas diferentes, mas pensado como relações entre culturas de forma desigual, onde se estabelecem relações de poder.[5]

As críticas aos estudos que se focam somente no etnocentrismo, que não focalizam a perspectiva cultural, não permitem a circulação das discussões entre as identidades étnicas, que partem de uma perspectiva da cultura dominante e dominada, estabelecendo polarizações é um dos pontos a serem problematizados com a introdução do multiculturalismo.

A suposição por trás dessa máxima pedagógica (...) é a da prioridade e necessidade da introdução à cultura dominante e a desvalorização e necessidade de superação dos valores e elementos da cultura dominada.[6] Trata-se, sob a ótica crítica do multiculturalismo de se fundamentar a cultura dominada, de partir de suas manifestações, formas de organização, de perceber como se constrói as identidades sociais.

Tomaz Tadeu da Silva afirma ainda que, o multiculturalismo transfere para o terreno político uma compreensão da diversidade cultural que esteve restrita, durante muito tempo, a campos especializados como o da Antropologia. Assim, segundo o autor, o multiculturalismo não pode ser separado das relações de poder que, antes de qualquer coisa, obrigou essas diferentes culturas raciais, étnicas e nacionais a viverem no mesmo espaço.[7] Nesse sentido, os discursos impressos no currículo encaminham para as formas de conhecimento que são consideradas válidas e aquelas que não são. Valorizam algumas formas de vida e de cultura de determinados grupos desvalorizando outras, ou seja, há o silenciamento das diferenças. Deste modo, partimos deste conceito para fundamentar a análise.

---

[5] Michel Foucault destacava que as relações de poder estão diretamente interligadas às práticas de saber. Assim, saber e poder se complementam. E forjam a constituição de sujeito que é determinado e também determina as relações intra e extra-culturais.

[6] SILVA, Tomaz Tadeu. Op. Cit. 2001.

[7] Idem, p. 85.

A perspectiva crítica de multiculturalismo foi influenciada pela concepção de que a diferença não é uma característica natural, sendo produzida na relação entre os sujeitos sociais. Na medida em que é uma relação social, o processo que produz a diferença está imerso nas relações de poder. Dessa forma, pode-se dizer que o currículo, através dos discursos, projeta as identidades, destacando alguns grupos sociais e culturais, reafirmando noções de pertencimento social, de inclusão e exclusão, de regulação moral.

Pode-se dizer que as diferenças, assim como as identidades, são processos relacionais, uma depende da outra para se firmar. O currículo é constituído de múltiplas narrativas, pois conta histórias sobre nós e o mundo, nos ajudando a dar sentido à vida, ao mundo. Neste caso, as narrativas encaminham para modelos de comportamento, padrões culturais, contribuindo para dar sentido também as práticas sociais, culturais. Através das narrativas percebe-se a construção de identidades hegemônicas que são formadas, mas que também podem ser contestadas.

Partindo do princípio de que o currículo não se configura apenas como um "programa", torna-se premente inserir a discussão sobre os territórios, sobre o posicionamento, sobre a representação social e sobre o multiculturalismo. Definindo os espaços de circulação do saber, das apreensões das dimensões culturais para o aprofundamento sobre as diferenças étnicas, de gênero, etc.

No currículo, percebe-se que o poder está inscrito, seja reafirmando os modelos, os comportamentos, padronizando as relações sociais, estabelecendo a reprodução do poder dominante, ou produzindo novas possibilidades de análise. Nesse sentido, utilizando uma análise crítica, nota-se que o currículo pode ser reconhecido como produtor de identidades, em que as categorias, as concepções de grupos sociais são representadas conforme se estabelecem as relações de poder. Desta forma, o conhecimento inscrito no currículo não pode ser separado de regras de regulação, uma vez que ele está imerso na gênese da função da escola, onde poder e saber estão imbricados.

Michel Foucault argumenta que o poder se inscreve para além dos discursos, ele também se fundamenta nas relações de saber. O que caracteriza as formas de governo, no sentido de regulação e controle, é a sua dependência de formas de conhecimento sobre a população a ser governada.[8] Nesse sentido, o currículo é também uma relação social, no sentido de que a produção de conhecimento envolvida no currículo se realiza através das relações entre as pessoas.

---

[8] FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

Uma perspectiva crítica visa incorporar ao currículo as estratégias de desconstrução das narrativas de poder, das identidades nacionais, da supremacia de alguns grupos sociais e culturais. Seria uma abordagem voltada para a diversidade, diferença, desenvolvendo processos de produção do conhecimento sobre o multiculturalismo, o gênero, os padrões morais.

Na construção do currículo, uma das finalidades é a de formar sujeitos críticos, membros solidários, que entendam a sociedade não como um todo homogêneo, mas sim como um universo repleto de diversidade, de culturas, de diferenças sociais. E, nesse sentido, a reflexão sobre o multiculturalismo insere desafios e oportunidades para a escola e para o currículo.

É preciso pensar na cultura pelo viés da diferença. A diferença não é uma característica natural: ela é discursivamente produzida, lembra Tomas Tadeu da Silva[9]. Na verdade, o autor destaca que a diferença é construída na relação entre os sujeitos, num processo de significação que produz as diferenças. Por exemplo, o racismo não pode ser analisado somente pelo processo discursivo, mas também as estruturas econômicas, sociais.

Dessa forma, não existe uma posição privilegiada de valores, culturas universais, que seriam sedimentados socialmente como 'superiores'. Assim, podem-se inserir as noções de multiculturalismo para ampliar as noções de posição de poder. A igualdade não pode ser obtida simplesmente através da igualdade de acesso ao currículo hegemônico existente. (...) depende de uma modificação substancial do currículo existente.[10]

Para Gimeno Sacristán o problema do currículo multicultural não é algo que diga respeito às minorias culturais, raciais e religiosas, com vistas a que tenham oportunidade de se verem refletidas na escolarização como objetos de referência e de estudo, trata-se, antes, de um problema que afeta a "representatividade" cultural do currículo.[11] Faz-se necessário entender o currículo como a cultura real, que surge de uma série de processos, com decisões prévias acerca do que se vai fazer no ensino. As relações entre educação e identidade social e entre escolarização e subjetividade são asseguradas pelas experiências cognitivas e afetivas colocadas no currículo. Mesmo com a contribuição das teorias críticas sobre o currículo, ainda há uma distância entre as experiências vivenciadas na escola e as propostas na construção do currículo. Ou seja, apontamos, discutimos os problemas mais latentes na construção do currículo, mas ainda subjugamos as culturas que não são consideradas dominantes.

---

[9] Op. Cit., 2001, p.87.

[10] Idem, p.90.

[11] SACRISTÁN, J. Gimeno. "Currículo e Diversidade Cultural". In: SILVA, Tomaz Tadeu da & MOREIRA, Antônio Flávio (orgs). **Territórios Contestados – O currículo e os novos mapas políticos e culturais.** Petrópolis: Vozes, 1995, p 98.

Nesse processo, o currículo, muitas vezes, reforça a configuração existente na sociedade, dos grupos hegemônicos, das relações de poder que tentam definir o social e o político de forma muito particular. São determinados atores sociais e suas histórias que são contadas. Logo, para haver transformações no currículo, precisamos incluir questões mais amplas, com enfoque cultural, exigindo novas interpretações e novos olhares. Isto porque o contexto cultural pode ser explorado pelas múltiplas identidades sociais. Nessa perspectiva, as identidades são produzidas pela massificação. E, muitas vezes, questões que estão presentes no cotidiano como a cultura africana não são incluídas, deste modo, percebe-se que alguns grupos sociais ainda são silenciados. Por isso, a necessidade de ampliar as discussões sobre multiculturalismo no currículo.

Jurjo Santomé[12] em seu estudo sobre as culturas negadas e silenciadas no currículo afirma que uma das finalidades da intervenção curricular é preparar os(as) alunos(as) para serem críticos. Logo, um projeto curricular emancipador, destinado aos membros de uma sociedade democrática deveria possibilitar a compreensão dos processos de alteridade, de diversidade, de experiências dos sujeitos sociais. Santomé afirma, ainda, que a cultura ou vozes dos grupos sociais minoritários ou marginalizados que não dispõem de estruturas importantes de poder costumam ser silenciadas, quando não estereotipadas e deformadas. E entre as culturas cita algumas, como: as culturas das nações do Estado espanhol; as etnias minoritárias ou sem poder; a sexualidade lésbica e homossexual, entre outras. Nessa descrição, relata com detalhes como os currículos se afastam das questões complexas do cotidiano, da representatividade de grupos heterogêneos.

A partir dessa análise, pode-se dizer que, o planejamento do currículo deve levar em conta os conteúdos culturais, a socialização crítica dos indivíduos, a reconstrução das realidades e as múltiplas singularidades. A constatação das diferenças traz novas interpretações sobre costumes, sobre os privilégios dos grupos sociais. A relação do currículo com a vida cotidiana torna visível uma característica do currículo, na maior parte das vezes, silenciada pelos discursos formais enquanto cenário de desenvolvimento concreto, que inclui elementos que se estendem desde as infra/estrutura e macro/estrutura às pessoas reais em toda a sua diversidade, o currículo "forma" as pessoas.

---

[12] SANTOMÉ, Jurjo Torres. "As Culturas Negadas e Silenciadas no Currículo". In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). **Alienígenas na Sala de Aula: uma introdução aos estudos culturais em educação.** Petrópolis: Vozes, 1995.

A transformação da identidade depende da articulação entre um "aparelho de legitimação" representando os conceitos hegemônicos e a reinterpretação das questões do cotidiano. É através da análise dos discursos dos atores sobre si ou entre si que se identificam as categorias pertinentes em cada situação. Em termos de construção de identidade, o interesse recai sobre os modos como as categorias oficiais são aceitas ou transformadas nas situações. Nos currículos, estão imersos os discursos relacionados aos indivíduos e à sociedade, numa constituição de sujeitos e de posicionamentos sociais.

Pode-se dizer que existe uma imensa lacuna entre uma cultura erudita e etnocêntrica, que está vinculada aos chamados conteúdos formais e que identifica alguns elementos da classe dominante. E, de outro lado, uma cultura popular silenciada nos currículos e nas propostas pedagógicas. Assim, "os currículos planejados e desenvolvidos nas salas de aula vêm pecando por uma grande imparcialidade no momento de definir a cultura legítima, os conteúdos culturais que valem a pena"[13].

É importante reforçar a necessidade de trabalhar com o multiculturalismo, isso porque o sistema educacional, às vezes, traz consigo a imagem de neutralidade com relação às diferentes culturas e, os discursos impressos nos currículos contribuem para essa concepção. Os sujeitos que vivenciam no seu cotidiano a cultura afro-brasileira, talvez não tenham espaço de relatar suas experiências, de certa forma porque o conhecimento prévio dos alunos, não esteja circunscrito no campo científico. Isso quer dizer que, estamos projetando elementos de análise que "silenciam" a diversidade cultural.

É importante inserir os temas culturais no cotidiano escolar, principalmente valorizando as diversidades, as questões locais e regionais de modo que, o currículo não seja apenas uma seleção de conteúdos, mas que leve em conta as particularidades dos grupos sociais. Entretanto, percebe-se que ainda há a predominância de um currículo universal onde não estão "as aspirações, formas de pensamento, expressão e comportamentos dos diferentes grupos sociais da população da qual se nutre o sistema educacional".[14]

As mudanças que estão surgindo em torno das concepções do multiculturalismo, vêm sendo amplamente incluídas nos debates, nas reflexões, facilitando uma exposição de modos e comportamentos permanentes, e oferecendo, constantemente, uma visão múltipla, plural.

---

[13] Idem, p 165

[14] SACRISTÁN, J. Gimeno. Op. Cit., 1995, p.98.

Compreender quem somos e como somos construídos nas práticas discursivas situadas no mundo social tornou-se imprescindível. Nessa perspectiva, o sujeito centrado, dotado de razão e de uma essência, que ocupava um espaço determinado no mundo social e cultural, passou a ser um sujeito fragmentado composto de várias identidades. Essas identidades permitem ao sujeito situar-se em um sistema social e vincular-se a uma classe social, a uma etnia, nação, gênero, religião etc.

Dentre as várias instituições, a escola tem sido indicada como uma das responsáveis pela construção da representação de quem somos, pois nela nos tornamos e nos reconhecemos a partir das diferenças, produzidas nas relações entre diferentes culturas e que, inevitavelmente, envolvem relações de poder. Diante destas prerrogativas, tencionamos investigar parte do processo de como aprendemos a nos constituir como seres sociais, e, mais especificamente, a influência do currículo, na construção da identidade cultural do educando.

Na análise cultural contemporânea, a questão da diversidade racial está relacionada com a representação, aceitação e reconhecimento. A representação é uma construção discursiva, em que a atitude de supressão de uma cultura é o resultado das subjetividades que incluem resistências e tensões. A questão da cultura afro-brasileira, por exemplo, parte de uma matriz mais ampla de estruturas institucionais e discursivas que não podem ser reduzidas a atitudes individuais. Ao utilizar a abordagem multiculturalista aprofundam-se as análises sobre os discursos e práticas da cultura afro-brasileira, dos costumes, crenças, os quais são resultado das relações econômicas, sociais, políticas e culturais da sociedade na qual são produzidos.

Para introduzir as discussões sobre a cultura afro-brasileira é necessário fundamentar a construção do currículo sob outros prismas, os quais utilizariam as experiências e trajetórias dos grupos sociais. Produzir discussões sobre as diferenças que permeiam o contexto social dos alunos, assim, a instituição escola é o lugar onde as experiências e as reflexões sobre uma educação anti-racista e programas que problematizem as diferentes raças podem ser visíveis, onde as culturas negadas ganhem visibilidade. Algo que é preciso ter em conta é que uma política educacional que queira recuperar essas culturas negadas não pode ficar reduzida a uma série de lições ou unidades didáticas isoladas destinadas ao seu estudo.

Ao suscitar o multiculturalismo na construção do currículo, parte-se da concepção de que se deve repensar as questões de superioridade, inferioridade, características físicas, costumes como modos de comportamento únicos, homogêneos. A constatação das diferenças parte da construção de ideologias,

que questionam o poder, as representações que se estabeleceram durante muito tempo na construção dos currículos. De certa forma, ao tomar contato com outros costumes, crenças, raças, os sujeitos adquirem algum grau de consciência de sua existência como grupo diferenciado, compreendendo que "compartilham uma certa visão de mundo com seu grupo de iguais e, ao mesmo tempo, que existem outras maneiras de pensar e de ser".[15]

Percebe-se que, no Brasil, há nos últimos anos uma preocupação maior em explanar sobre a contribuição das culturas que não são consideradas dominantes, como a cultura afro-brasileira pois durante muito tempo, concebemos a história e cultura dos afro-brasileiros como exótica, carregada de estereótipos. Assim, não suscitamos a discussão sobre Zumbi dos Palmares como foco de resistência, que visava a liberdade, mas sim apontamos nos currículos para a "liberdade" dos negros ter sido concedida através da bondade dos brancos, na assinatura de uma lei. Por este tipo de discussão percebe-se quanto, ainda, estamos caminhando para trabalhar com as potencialidades das diferentes culturas. É importante ressaltar as potencialidades da cultura afro-brasileira, seus costumes, crenças, cultos que foram sendo adaptados por outras culturas e que permanecem numa relação desigual na sociedade.

História e Cultura afro-brasileira e a formação dos currículos

Entendendo que a construção do currículo, sob uma perspectiva crítica, visa incorporar as discussões sobre os diferentes grupos sociais, suas identidades, diversidade e retirar do silenciamento as culturas, como a afro-brasileira apontaremos algumas reflexões. Na formação do povo brasileiro, há a construção dos elementos culturais da união de três elementos - indígena, africano e europeu, que contribuem para criar "um novo tecido cultural", que uniu as diferentes atividades econômicas, ao meio e aos diversos contextos culturais formando assim o que podemos definir como cultura nacional. [16]

Porém, mesmo que a formação do povo brasileiro contenha a relação entre as diferentes culturas, ainda pontuamos as narrativas a partir do elemento dominante. Em torno das problematizações sobre o silenciamento da cultura afro-brasileira, foi promulgada a lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003,que alterou a lei n. 9394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as Diretrizes

---

[15] Ibidem, p 168

[16] RIBEIRO, Darci. **O povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** SP: Cia das Letras,1995.

e Bases da Educação Nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura afro-brasileira", destacando algumas medidas:

> "artigo26- Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-brasileira.
> §1° O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.
> §2° Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e Histórias Brasileiras. [17]

A lei apresenta a obrigatoriedade de o currículo introduzir a discussão sobre a matriz negra africana na construção das identidades sociais. Entretanto, temos que refletir também sobre a forma desse tema ser introduzido no currículo, a perspectiva que será adotada, o entendimento do porque esses conteúdos são fundamentais, para que não aconteça um mero preenchimento de documentos, em que o currículo seja utilizado como recurso burocrático.

A reflexão deve partir de princípios como a igualdade, as estratégias de sobrevivência, as contribuições culturais, os costumes, a musicalidade e de que forma estas questões influenciaram e influenciam a construção da sociedade brasileira. Na construção do currículo não se deve utilizar a cultura como um tema que permita justificar o processo de escravidão, o preconceito. Confundindo muitas vezes, os termos: afro-descendentes - aqueles que chegaram ao Brasil através do tráfico de escravos - com afro-brasileiros, aqueles que descendem dos primeiros e que nasceram no Brasil.

Faz-se necessário uma análise cuidadosa, de conhecimento aprofundado, que inicie a reflexão a partir das imagens construídas sobre a cultura afro, que leve em conta o silenciamento e a "banalização da inferioridade natural" dos negros. Não tratamos os afro-brasileiros, ou seja, o povo de descendência afro como sujeitos que têm práticas costumeiras no território

[17] BRASIL. Ministério da Educação e Cultura, 2003

brasileiro, que vivenciam as situações do cotidiano, que têm sua contribuição na construção do que conhecemos por "povo brasileiro".

Dessa maneira, quando buscamos construir um currículo que introduza elementos de diferentes culturas como a dos afro-brasileiros, procuramos evidenciar ações no âmbito das sociabilidades, da formação de identidades já que ao construir análises diferenciadas no currículo, possibilitamos que as pessoas compreendam outras concepções de cultura, de sociedade. A inclusão da cultura afro-brasileira permite que os sujeitos sociais compreendam que a identificação com determinado grupo ou cultura é construída socialmente. Se analisarmos a construção do currículo, percebemos que os conteúdos escolhidos pontuam o que deve ser publicizado e o que deve ser silenciado. E, no caso dos afro-brasileiros, sua presença na constituição do povo brasileiro é ainda, "restrita ao período da escravidão".

O que se pretende, então, é ressaltar a diversidade decorrente desta cultura, pois há uma dificuldade em se notar afro-brasileiros, sujeitos de descendência negra que nasceram no Brasil, ascendendo socialmente, a não ser se for relacionado ao processo de "branqueamento". É importante salientar os elementos da cultura afro-brasileira, expor sua identidade, valorizando as formas de organização. Confirmar esses elementos significa romper com a relação de dominação, inserindo a noção política de cultura.

Henry Giroux afirma que, entender o currículo como forma de política cultural, demanda alçar categorias sociais, culturais, políticas e econômicas à condição de categorias primárias para a compreensão da escolarização contemporânea e de suas possibilidades emancipatórias.[18]

Nesse sentido, é preciso entender que as discussões do currículo envolvem as condições de dominação, opressão, contestação que estão dispostas no cenário escolar e que, por seu turno, perspectivam as múltiplas temporalidades, as diferentes subjetividades que são produzidas e que produzem identidades. A complexidade dessas discussões permite entender que o currículo ultrapassa o formalismo e insere os elementos significativos para um caminhar conjunto, permitindo que as diferenças sejam reconhecidas e valorizadas.

Regina Garcia em seu estudo sobre currículo emancipatório e multiculturalismo chama a atenção para a relação raça e cultura, argumentando que os currículos se distanciam da realidade dos sujeitos sociais brasileiros.

---

[18] GIROUX, Henry R. "O pós-modernismo e o discurso da crítica educacional". In: SILVA,Tomaz Tadeu da. (Org.). **Teoria educacional crítica em tempos pós-modernos.** Porto Alegre, RS: Artmed, 1993.

A autora faz um aprofundamento a partir da experiência dos afro-americanos, destacando que no Brasil sedimentamos a análise pelo viés europeu, masculino. E destaca que, relegamos a contribuição da cultura africana, ou seja, a identificação mesmo para os descendentes dos africanos é baseada na cultura branca, européia, católica, masculina. Segundo a autora:

> No Brasil sempre me pareceu que, quando um grupo de negras e negros se manifesta com a exuberância própria de sua origem étnica, o faz "por descuido", ou por estar protegido no espaço privado ou, o que é pior, pedindo "desculpa por qualquer coisa" [19]

A partir dessa contribuição podemos dizer que o silenciamento vem de todas as partes da sociedade brasileira: currículo, grupos sociais, indústria cultural, imagens etc. E que o movimento de fundamentar o currículo na perspectiva multiculturalista, exacerbando a cultura afro-brasileira é uma tarefa que deve partir da identificação com a raça, com os padrões culturais, com os costumes pois, não há construção do currículo diferenciado, se os sujeitos envolvidos não se identificam com a proposta do currículo. É claro que, ao propor esta discussão, temos que entender que estamos adentrando num campo ainda "silenciado", adormecido, em que a cultura dominante (branca, de origem européia) era a referência social.

Na construção das identidades buscamos elementos que são positivados, valorizados e com isso, nos distanciamos da identificação com os grupos primários, de pertencimento, ou seja, adotamos modelos e padrões de comportamento condizentes com o padrão cultural dominante. Sobre este tipo de construção, Regina Garcia evidencia a distância entre a cultura afro-brasileira e a cultura européia, construída pelos discursos dominantes: "*Negro não lê, joga futebol ou samba*".[20] Este tipo de concepção, fundamenta a construção de identidades sociais, pois ainda construímos olhares de 'estranhamento' sobre as diferenças, seguindo o papel de confirmar que existe a ideologia da 'igualdade'.

A questão da igualdade propõe uma construção coletiva do cotidiano, em que as pessoas brancas e negras tenham suas práticas sociais

---

[19] GARCIA, Regina. "Currículo emancipatório e multiculturalismo. Reflexões de viagem". In: MOREIRA, Antônio & SILVA, Tomaz T.(orgs) **Territórios contestados. O currículo e os novos mapas políticos e culturais.** Petrópolis : Vozes, 1995, p. 118.

[20] Idem.

potencializadas, valorizando a diferença e não subjugando uma em detrimento da outra. Pode-se partir das imagens, epopéias de povos africanos, famílias negras, profissionais negros, ou seja, da utilização dos instrumentos pedagógicos com enfoque para o multiculturalismo, ultrapassando a dualidade, enfocando a diversidade.

As diferenças raciais, culturais só podem ser pensadas a partir da concepção de respeito às diferenças, de valorização da igualdade humana. Nesse sentido, é importante ampliar as informações sobre a participação da cultura afro-brasileira na constituição da sociedade brasileira e o currículo pode ser o ponto de partida para que isso se efetive.

Na construção do currículo, percebe-se o distanciamento entre as culturas e uma lacuna na questão da cultura afro-brasileira. Agindo como branco, o(a) afro(a) brasileiro(a) vai se distanciando de seu grupo de origem, e o que é pior, não é inteiramente aceito/a pela comunidade eurobrasileira, perde a sua identidade negada, sem adquirir a identidade desejada[21]

Na construção multicultural do currículo, refletindo sobre o papel da cultura afro-brasileira, inserimos algumas análises sobre este universo tão complexo, partindo das imagens que estamos acostumados a relacionar com os mesmos. Quais imagens são projetadas socialmente? Quais as imagens são publicizadas nos livros didáticos, paradidáticos?. Quais cenas são evocadas ao se indagar as pessoas, sobre a cultura afro-brasileira?

Essas questões evidenciam que no universo simbólico, mas também nas práticas concretas, ainda seguimos o padrão cultural homogêneo, dominante que não é separado das relações de poder, que encaminharam "olhares" estereotipados, classificadores.

As discussões que pontuamos até o presente momento, foram responsáveis pela análise que realizamos com professores/as da Rede Pública de Ensino de Palhoça[22]. Na ocasião, buscamos dialogar sobre a História e Cultura Afro-brasileira e o currículo escolar pontuando a relação entre o currículo e o multiculturalismo.

Sobre a construção do currículo, percebe-se que ainda há algumas lacunas, mas também se reforça o conceito de uma cultura homogênea, dominante e que, muitas vezes, as reflexões sobre a cultura afro-brasileira ainda são raras.

---

[21] Ibidem, p 114

[22] O curso de Pedagogia da UNISUL ofereceu oficinas e palestras para profissionais da Rede Pública do Município de Palhoça, sobre os caminhos da educação. Na ocasião, realizamos oficinas sobre a História e Cultura Afro-brasileira e o currículo escolar

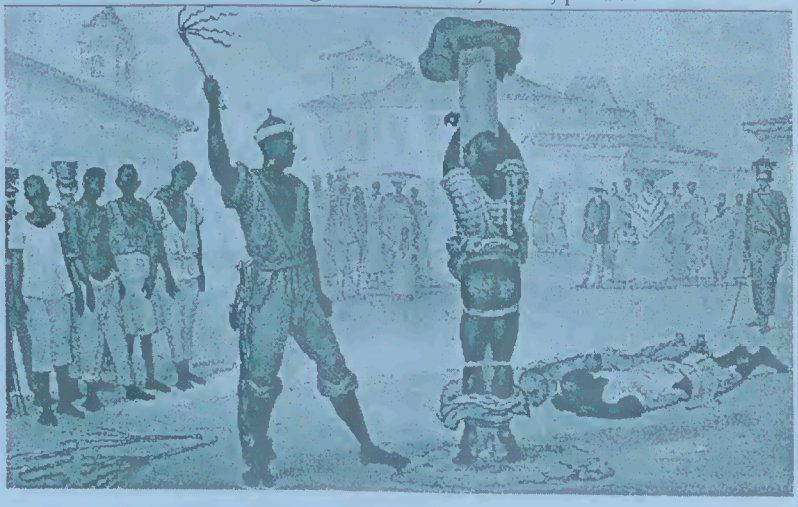
Uma das imagens que utilizamos na discussão é largamente publicizada em livros didáticos, em textos literários, porém, há pouco aprofundamento sobre como ela 'reforça' alguns estereótipos e como reforça algumas questões da identidade afro-brasileira.

Pode-se dizer que, na construção do currículo imprimimos as relações de poder e o controle social sobre a produção do conhecimento. E no caso dos afro-brasileiros, muitas vezes não se incluem a complexidade das relações raciais na sociedade brasileira e, subjuga-se o papel dos afro-brasileiros na formação do povo.

Nesse sentido, destacamos uma imagem que foi elencada como a mais conhecida pelos(as) profissionais, para realizar um aprofundamento sobre a construção da identidade, sobre a identidade afro-brasileira. De certa forma, essa imagem projeta a representação que temos na sociedade sobre os afro-brasileiros e, muitas vezes inserimos nos currículos este tipo de imagem sem realizar questionamentos.

A imagem mostra, entre muitas, a forma como os afro-descendentes foram apresentados e representados nos livros didáticos, permeando a construção do imaginário sobre a cultura afro. De certa forma, partimos, na construção do currículo, das questões já impressas na sociedade. Assim, assumimos no currículo, bem como nas práticas educativas, os discursos de "naturalização" em relação ao preconceito, à escravidão, às desigualdades sociais utilizando, imagens como a que segue para justificar a construção das identidades sociais.

Fonte: Livro: O Jogo da História, 1999, p 117.



Essa é uma das imagens que foi sedimentada na memória brasileira, que permeia o imaginário, a construção da identidade, ressaltando a representação sobre os afro-brasileiros. Como ressaltou a professora Mônica, " utilizo esta imagem, pois são as que estão nos livros didáticos, mas sei que temos que problematizá-las".[23] Essa narrativa nos encaminha para algumas questões sobre o processo educativo e o multiculturalismo, já que produzimos outras análises, mas ainda utilizamos as mesmas fontes, imagens que contribuíram para reforçar o imaginário sobre as diferentes culturas. Por mais que o novo mapa cultural como afirma Tomaz Tadeu da Silva,[24] nos encaminhe para a emergência de uma multiplicidade de atores, ainda há, na literatura, nos livros didáticos, no imaginário social, a permanência de imagens estereotipadas de uma cultura negada.

Deste modo, mesmo que a imagem acima traga consigo toda a gama de relações de poder que se estabeleceram no Brasil, ela deve ser problematizada, discutida, pois se compactuamos da noção de que o multiculturalismo deve ser introduzido nos currículos, é importante lembrar-se da emergência de uma multiplicidade de diferentes atores sociais.

Além disso, essa imagem pode ser utilizada como ponto de partida para a discussão do silenciamento da cultura afro-brasileira na construção do currículo. É possível problematizar questões relacionadas ao multiculturalismo através da imagem inserindo outras imagens amparadas na discussão proposta pela lei 10.639/03, ou seja, fazendo uma reflexão sobre o imaginário construído, com imagens estereotipadas, e, por outro lado, trazendo imagens de valorização da cultura afro-brasileira. .

Pode-se partir das imagens para fomentar as discussões sobre a cultura afro nos currículos. Um estudo que envolva os diferentes processos de representação e significação social da cultura afro, considerando as diferenças dos povos que constituíram o povo brasileiro; neste sentido, pode-se trabalhar com as noções de formação de identidades, não valorizando uma em relação à outra, mas trabalhando com as noções de alteridades. Uma das atitudes em relação à desconstrução das imagens projetadas em relação à cultura afro-brasileira seria de projetar no currículo o aspecto investigativo, no sentido de se indagar sobre a natureza das relações entre brancos e negros.

---

[23] Relato da professora Mônica dos Santos, Palhoça, 2006

[24] SILVA, Tomaz Tadeu. (org) **Alienígenas na Sala de Aula**. Uma introdução aos estudos culturais em educação. RJ: Vozes,1998.

De certa forma, consumimos as imagens sobre afro-brasileiros como "verdades", porque no processo de construção dos currículos estamos impregnados com os discursos dominantes e apontar as modificações requer uma ampliação da noção de currículo, de introdução de temas como o multiculturalismo, mas, esse é um trabalho que exige ir além da determinação da lei 10.639, que inclui o processo de ensino e aprendizagem, de valorização das culturas, da inclusão de novos olhares.

Em suma, para fundamentar a discussão sobre o multiculturalismo é preciso partir da diferença, entender que a sociedade é atravessada por lutas em torno da afirmação de discursos, narrativas, saberes que contribuem para sedimentar a valorização da igualdade humana.

Quinhentos anos de História para Comemorar: Diáspora Africana em Formato Digital.

Five Hundred years of History for Celebrate: African Diaspora in Digital Format.

Fernando Cesar Sossai [1]
Geovana Lunardi Mendonça Mendes[2]

Resumo

Este artigo problematiza as histórias e memórias consagradas no site governamental *Brasil: 500 Anos de Povoamento* e nas séries de vídeos educativos *Brasil 500 anos: Um Novo Mundo na TV* e *Brasil 500 anos: O Brasil-Colônia na TV*, atentando especialmente à visibilidade conferida ao continente africano, bem como àquilo que a ele é relacionado. Nessa empreitada, orientamo-nos pelos pressupostos teórico-metodológicos advogados pela semiótica, além dos emanados pelo campo historiográfico.

Palavras-chave: Ensino de História; Brasil 500 Anos; Espaço Digital; África; Memória.

Abstract

This paper reflects about histories and memories established in the government site *Brasil: 500 Anos de Povoamento* and in the series of educational videos *Brasil 500 anos: Um Novo Mundo na TV* and *Brasil 500 anos: O Brasil-Colônia na TV*, analysing especially the visibility conceded to African Continent, as well as to that is related its. In this epistemological task, we guided ourselves for the theoretical-methodological presuppositions advocated by the semiotics, besides the emanated from the historiographical studies.

Keywords: History Teach; Brazil 500 years; Digital Space; Africa; Memory.

---

[1] Acadêmico do Mestrado em Educação/Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado de Santa Catarina/ UDESC. Bolsista CAPES.

[2] Professora Dra. do Centro de Ciências Humanas e da Educação/FAED e do Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado em Educação da Universidade do Estado de Santa Catarina/ UDESC.

Introdução

Lançadas no ano 2000, as séries de vídeos didáticos intituladas *Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV* e *Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV* integravam um conjunto de ações celebratórias alusivas à conquista do Brasil por navegadores portugueses durante o século XVI. Tratava-se de um projeto binacional, firmado entre os governos do Brasil e de Portugal, cujo objetivo era o de comemorar o aniversário de quinhentos anos de nosso "achamento", de acordo com os portugueses, e "descoberta", segundo os brasileiros[3]. Dentre as diversas ações, a construção de uma réplica da caravela usada por Pedro Álvares Cabral para cruzar o Oceano Atlântico e chegar ao litoral brasileiro, foi, sem sombra de dúvida, a empreitada de maior veiculação na imprensa, especialmente destacada pelos equívocos envolvidos no seu planejamento e construção.

No exercício dessas festividades, dois outros atos, patrocinados pelo governo brasileiro, também ganharam significativa repercussão: a criação de um site, chamado *Brasil: 500 Anos de Povoamento*, construído com "as etnias definidoras de nossa nação", além dos principais fatos históricos compreendidos entre os anos de 1500 e 2000[4]; e a aprovação de um projeto para produção de conteúdo audiovisual com a intenção de contar, de maneira atrativa e dinâmica, a saga das grandes navegações européias (*Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV*) e as histórias do Brasil Colonial (*Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV*)[5].

Ambas as estratégias alcançaram expressivo sucesso. Prova disso, foram os milhares de acessos àquele espaço virtual e os mais de vinte milhões de expectadores atingidos pelas séries históricas produzidas. Incentivado por essa ampla aceitação, o Ministério da Educação e cultura (MEC) decidiu patrocinar a continuidade daquelas séries, que, por sua vez, foram elaboradas

---

[3] Orientada pelas reflexões do filósofo francês Paul Ricoeur, Helenice Rodrigues Silva talvez tenha sido a historiadora mais dedicada ao escrutínio epistemológico do aniversário de cinco séculos do Brasil. Em alguns de seus escritos, discutiu com propriedade as utilizações dos termos "achamento", adotado em Portugal, e "descoberta", oficializado no Brasil, durante os aludidos festejos. *Cf.*: SILVA, Helenice Rodrigues. "Rememoração"/Comemoração: as utilizações sociais da memória. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, n. 44, dez. 2002, p. 425-438.

[4] Ainda hoje, esse espaço pode ser visitado no seguinte endereço eletrônico: <http://www1.ibge.gov.br/brasil500/index2.html>

[5] O projeto foi aprovado em 1998 pela Secretaria de Educação a Distância e foi colocado em prática mediante uma parceria entre a Fundação Joaquim Nabuco e Massangana Multimídia Produções. Depois de terminado, a série pedagógica ficou sob a salvaguarda do Ministério da Educação, que a exibiu repetidamente no canal estatal TV Escola.

com base nos processos históricos do período imperial (*Brasil 500 Anos: O Brasil-Império na TV*) e republicano (*Brasil 500 Anos: O Brasil-República na TV*) brasileiro[6]. Posteriormente, no ano de 2006, todas elas foram agrupadas/gravadas em DVDs e integraram os Kits Tecnológicos distribuídos pelo MEC às escolas de ensino básico do Brasil[7].

Entendendo que estas estratégias comemorativas constituem-se em usos e abusos pedagógicos da ciência histórica, na intenção de fomentar, de maneira coletiva, memórias de acontecimentos considerados inauguradores e forjadores da nação brasileira, este artigo, parte da pesquisa de mestrado intitulada Ensino de História em Tempos Globais, estabelece uma triangulação reflexiva entre a visibilidade, a visualidade e as representações do continente africano – e a tudo que a ele é relacionado – a partir do escrutínio dos conteúdos do site *Brasil: 500 Anos de Povoamento* e das gravações fílmicas integrantes das séries *Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV* e *Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV*[8]. Examinamos, minuciosamente, os conteúdos selecionados para o aniversário de cinco séculos da conquista portuguesa do Brasil atentos aos jogos de poder que configuraram escolhas, organizações e veiculações de histórias e memórias autorizadas e tidas como dignas de festejos. Refletimos, então, sobre processos de presentificação de um passado selecionado entendido como produtor de um tempo presente que ruma para um futuro de conquistas. Nessa empreitada epistemológica, orientamo-nos pelos pressupostos teórico-metodológicos advogados pela semiótica, além dos emanados pelo campo historiográfico. Assim, discorremos sobre sentenças historiográficas validadas por agências educativas oficiais que incumbem à ciência histórica a missão de mediar e idealizar uma espécie de exposição tecno-pedagógica elaborada pela digitalização de fatos e datas nacionais concebidos como indispensáveis ao conhecimento de todos.

---

[6] Finalizadas, respectivamente, nos anos de 2001 e 2002, estas duas continuações também foram consolidadas por meio de um convênio entre a Fundação Joaquim Nabuco e a Massangana Multimídia Produções.

[7] Estes Kits Tecnológicos, contendo um aparelho de DVD *Player* e cinqüenta e três gravações de vídeo especialmente direccionadas às necessidades pedagógicas das disciplinas que integram a matriz curricular oficial do ensino básico, foram distribuídos pelo programa governamental federal DVDescola. Só no segundo semestre de 2007, esses Kits foram disponibilizados para mais de setenta e cinco mil escolas públicas do Brasil. Maiores detalhes sobre tal programa podem ser encontradas em: http://www.mec.gov.br/sed.

[8] Nossas análises não avançam pelas séries *Brasil 500 Anos: O Brasil-Império na TV* e *Brasil 500 Anos: O Brasil-República na TV* devido ao fato delas terem sido lançadas após o período de festejo dos quinhentos anos da conquista européia do Brasil. Além disso, as digressões sobre a organização e operação de seus conteúdos não seriam suficientemente exploradas dadas as limitações de páginas deste artigo.

A presença de um ausente ou a ausência de uma presença? Quinhentos anos de invisibilidade

O site *Brasil: 500 Anos de Povoamento* foi elaborado sob a salvaguarda do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão e assessoria do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Foi construído com informações sobre o povoamento e desenvolvimento populacional e urbano do Brasil, com destaque especial para fatos, datas e feitos notáveis que, aliados a uma imensa quantidade de imagens, configuram um itinerário histórico virtual do país.

Ao passearmos por seus conteúdos, com grande facilidade, percebemos tentativas de pedagogizar a ciência histórica efetuadas, sobretudo, pela descomplexificação e simplificação dos processos históricos relatados. Frases curtas, imagens em tamanho reduzido e pouca quantidade de informações, sempre pontuais, assim como alguns livros didáticos tradicionalmente empregados no ensino de História, parecem ser o princípio organizador do Site.

Ao apreciarmos sua capa (Figura 1), deparamo-nos com a expressão "Descobrimento" enfatizando o ano, a figura e o feito de Pedro Álvares Cabral, ao mesmo tempo em que, grafada entre aspas, preocupa-se com as desconfianças de um internauta mais atento às discussões historiográficas que versam sobre esse fato. Logo, estabelece um diálogo duplo com o horizonte de expectativa daqueles que nele navegam: de um lado, reafirma e reproduz uma versão celebratória a respeito da conquista portuguesa do Brasil e, paralelamente, fomenta uma recepção mais analítica das versões históricas consagradas em seus próprios conteúdos[9].

Na parte central, para onde converge o olhar, o atual mapa do Brasil, preenchido com cores e linhas alusivas a aspectos geográficos (relevo, hidrografia, divisão política e principais estradas) aparece ao lado de uma antiga representação cartográfica do território nacional, incentivando o estabelecimento de diversas comparações entre o passado e o presente (evolução e progresso estrutural, continuidades e rupturas culturais, diferenças e semelhanças territoriais, atraso e organização de ordem social...).

[9] Baseamos nossas reflexões sobre horizonte de expectativa nos escritos do alemão Hans Robert Jauss. *Cf.*: JAUSS, Hans Robert. "A Estética da Recepção: Colocações Gerais". In.: JAUSS, Hans Robert et al. **A Literatura e o Leitor**: textos de estética da recepção. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 43-82.

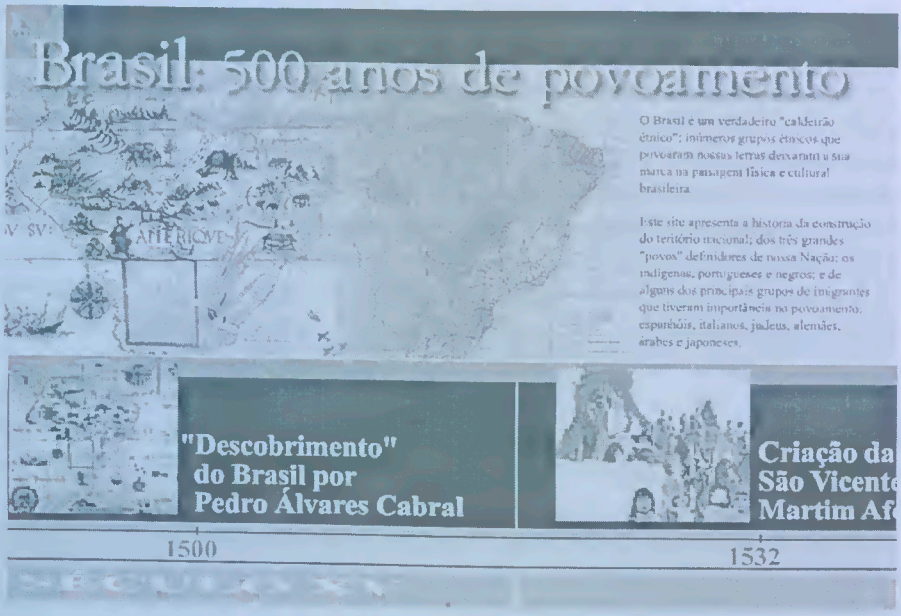


Figura 1 – Página inicial do site *Brasil: 500 Anos de Povoamento* (Disponível em: <http://www1.ibge.gov.br/brasil500/index2.html> Acesso em 24 jan. 2008).

No canto superior direito, um breve texto, destacado pelo emprego de letras escuras sobre um fundo claro, alimenta a idéia de que o Brasil constitui-se num emaranhado de culturas intimamente ligadas à construção da nação em festa. Paralelamente, explicita o objetivo pedagógico do site e informa os "três grandes 'povos' definidores de nossa nação; os indígenas, portugueses e negros". Ao final, ao listar alguns "grupos de imigrantes que tiveram importância no povoamento: espanhóis, italianos, judeus, alemães, árabes e japoneses", homogeneíza diferenças culturais que permeiam processos identitários de todo e qualquer grupo social/étnico.

No canto oposto, uma bandeirola verde e amarela e o numeral 500, bem próximo ao substantivo Brasil, figuram como índices, que remetem – para não dizer substituem – o referente; a bandeira nacional[10]. Assim, no uso de dispositivos visuais, constituídos por cores, formas e textos numéricos facilmente decodificáveis pela maioria das pessoas, torna-se evidente a presença

[10] Discussões básicas sobre o conceito pierceano de índice podem ser encontradas em: JOLY, Martine. **Introdução à Análise da Imagem**. Campinas: Papirus, 1996.

de um ausente, que, por sua vez, é transformado em signo no momento em que o receptor dele se apropria e funde o significante ao significado[11].

Na parte inferior direita, o conjunto formado pelo texto escrito e a imagem de indígenas numa praia, destaca o papel de Martim Afonso de Souza na criação de São Vicente, primeira vila brasileira, a partir de uma terra inóspita e povoada de selvagens. Assim como o feito de Pedro Álvares Cabral, tal acontecimento é localizado temporalmente pela adoção, em primeiro plano, do sistema de numeração romana, reforçado pelo emprego linear de algarismos arábicos (1500 e 1532). Dessa forma, toda a complexidade dos processos históricos é reduzida às iniciativas de heróis da história, que, em momentos específicos, despenderam esforços para desbravar e povoar o território nacional.

Ao percorrermos seus conteúdos, percebemos, sem nuanças, a repetição do princípio pedagógico organizador da página inicial: narrativas históricas pautadas em figuras desbravadoras de um território desconhecido, líderes políticos e em acontecimentos considerados determinantes da história do país. Ao clicar do mouse, abrem-se hipertextos, onde prevalecem concepções historiográficas semelhantes à maioria dos livros didáticos de História do Brasil utilizados nas escolas de ensino básico. Todo o potencial interativo das tecnologias da informação e comunicação é subutilizado e atua de forma a manter hegemônicas sentenças de verdades que, em plena comemoração dos quinhentos anos de história da nação, desprezam traços simples e cotidianos que poderiam desencadear identificações com tais festejos.

Num cenário digital, são (re)produzidas informações que, imbuídas de autoridade científica, legitimam e atualizam silêncios, esquecimentos e exclusões históricas. Sem dúvida alguma, a mais sensível delas é relativa ao continente africano. Ao longo de cinco séculos de histórias sobre o povoamento e desenvolvimento do Brasil não se encontra nenhuma alusão explicita à África. Trata-se, então, de uma invisibilidade produzida pela presença de personagens que protagonizam acontecimentos que, ao menos em teoria, nada têm de relação com o território africano. Logo, é na presença de alguns que encontramos a ausência de outros.

Mais preocupante do que isso, é o papel monolítico conferido às populações negras; a de escravos de um país ainda em vias de formação. Durante todo o período compreendido entre os anos de 1500 e 2000 há apenas duas menções a tais populações: a primeira delas, delicadamente postada ao lado de uma pintura, não referenciada, de Zumbi dos Palmares, refere-se "destruição do Quilombo de Palmares por Domingos Jorge Velho", em 1895. A segunda, ilustrada com a

[11] A respeito do conceito de signo semiótico/semiológico, orientamo-nos, dentre outros, por: BARTHES, Roland. **Elementos de Semiologia**. São Paulo: Cutrix, 1997.

imagem de um negro, é relativa ao ano de 1888, quando a "abolição da escravatura [foi] um importante incentivo a um aumento da imigração". Em ambas as passagens (transcritas em sua totalidade), é interessante notar que as situações em destaque atuam na produção de um papel marginal para o negro na história do Brasil. Na primeira delas, o uso da palavra "destruição" enfatiza a derrota de Palmares, situando Domingos Jorge Velho como protagonista e, por oposição semi-simbólica, vencedor da história[12]. Na segunda, o fato privilegiado, a imigração, desloca a atenção dos processos sócio-históricos que culminaram com a abolição da escravidão novamente para aqueles que são tidos como responsáveis diretos pelo povoamento e desenvolvimento do país; os estrangeiros.

O desprestígio histórico do continente africano também pode ser identificado nos quatorze episódios que integram as séries pedagógicas *Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV* e *Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV*[13]. Em oito desses programas, a África não aparece e nem mesmo é envolvida indiretamente nas histórias narradas. Três desses, integrantes da primeira Série, estão centrados no encontro e enfrentamento entre os navegadores europeus e os indígenas que viviam em Pindorama, nome dado pelos nativos às terras que futuramente seriam chamadas de Brasil[14]. Em outros cinco, a trama fílmica é baseada nas estratégias portuguesas de ocupação, povoamento, administração e exploração de sua maior colônia, o Brasil[15].

No início de todos os programas, uma voz masculina, embalada pelo agradável som de uma melodia, convida-nos a imaginar as tecnologias da informação e comunicação viajando pelo tempo para mostrar quinhentos anos de histórias[16]. Ao mesmo tempo em que essa fala é ventilada, abrem-se ima-

---

[12] Para o estabelecimento dessa reflexão, inspiramo-nos em: PIETROFORTE, Antonio Vicente. **Semiótica Visual**: os percursos do olhar. São Paulo: Contexto, 2004.

[13] A Série *Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV* é formada pelos seguintes episódios: I – Dois mundos desconhecidos, II – Caminhos da Riqueza, III – Encontro no além-mar, IV – Terra cheia de graça, V – A cor do pau-brasil e VI – Dores de colônia. Já a Série *Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV* é constituída por oito episódios, sendo eles: I – Gente colonial, II – Cana de mel, preço de fel, III – Na companhia dos holandeses, IV – Dos grilhões ao quilombo, V – A conquista da terra da gente, VI – Entre a fé e a espada, VII – Fausto e a pobreza das minas e VIII – Segredos da inconfidência. Além de enviados às escolas de ensino básico como parte integrante de Kits Tecnológicos (Programa DVDescola), todos os episódios podem ser encontrados no Portal Domínio Público/Biblioteca Virtual do MEC. *Cf.*: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.jsp>

[14] Os episódios a que nos referimos são: III – Encontro no além-mar, IV – Terra cheia de Graça e V – A cor do pau-brasil.

[15] Os cinco programas relativos a tal máxima são: I – Gente colonial, V – A conquista da terra da gente, VI – Entre a fé e a espada, VII – Fausto e a pobreza das minas e VIII – Segredos da inconfidência.

[16] Referimo-nos ao seguinte pronunciamento: "Imagine a TV viajando no tempo para mostrar o passado. Imagine a vida, as pessoas, os sonhos de outras épocas. Imagine tudo isso como era há quinhentos anos. Quinhentos Anos: um Novo Mundo na TV". Nos programas da Série *Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV*, emprega-se seu próprio título ao final dessa fala.

gens (sempre sem referências), dentre as quais se destacam a da *Primeira Missa no Brasil* e diversas outras sobre a chegada, desembarque e conquista da América por navegadores europeus. Ao final dessa introdução, cessam as imagens e as expressões "500 Anos: Um Novo Mundo na TV" e "500 *Anos:* O Brasil-Colônia na TV" são reforçadas ao aparecerem estilizadas na tela.

No fazer desses procedimentos imaginativos, em princípio elaborados pelos criadores das Séries, mas posteriormente ressignificados durante o processo de recepção, um dos produtos, especialmente oferecidos aos alunos das escolas públicas, consiste em versões historiográficas que negam o envolvimento do continente africano com a trajetória histórica nacional. A viagem no tempo exibida na tela da televisão, ao contrário do que poderia ser pensado, leva ao encontro de velhos conhecidos da maioria dos estudantes do ensino básico brasileiro: histórias tradicionais travestidas de inovações pedagógicas[17].

No mundo histórico-digital do site *Brasil: 500 Anos de Povoamento* e das Séries *Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV* e *Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV*, comemoram-se versões historiográficas que, escamoteadas por ideais que exacerbam a inclusão de novas tecnologias no processo de ensino-aprendizagem, negligenciam as imbricações socioculturais entre Brasil e África.

Tecnologias digitais... Histórias tradicionais... África: Um não-lugar pedagógico

A idéia de novas tecnologias no campo das imagens nos remete hoje, sobretudo, aos aparelhos técnicos do mundo da informática e que viabilizam a elaboração de artefatos visuais. Sem dúvida alguma, ao atentarmos à historicidade do tempo em que vivemos, percebemos que não foi a partir do computador que as imagens passaram a ser forjadas em bases tecnológicas. Evidentemente, que toda e qualquer imagem, mesmo aquelas mais arcaicas,

[17] Entendemos como versões histórias tradicionais aquelas produções que privilegiam, em seus conteúdos, a coleção de datas e fatos sobre instituições nacionais entendidas como índices da história da nação. Normalmente, tais construções epistemológicas, ancoram-se no Historicismo, surgido no século XIX, cujo maior expoente foi o historiador prussiano Leopold Von Ranke (1795-1886). Baseando-se em pressupostos positivistas, Ranke acreditava que o fato histórico era algo singular, de significado expressivo e incapaz de ser reproduzido. Para ele, o papel do historiador seria o de produtor de uma narrativa histórica pautada na objetividade e neutralidade. Para mais ver: TÉTART, Philippe. **Pequena História dos Historiadores**. Bauru: EDUSC, 2001.

pintadas em paredes de cavernas durante o chamado período pré-histórico, requer o emprego de algum tipo de tecnologia – no mínimo de construção e de recepção –, pois pressupõe um conjunto de procedimentos produtivos que envolvem diretamente instrumentos, regras e condições de eficácia, bem como algum tipo de saber[18].

A rigor, em sua origem, o termo tecnologia era efetivamente indicativo de uma forma de saber-fazer[19]. Foi a partir da segunda metade do século XX, foi abruptamente ressignificada na tentativa de aliar inspirações tecnológicas próprias da contemporaneidade, consolidadas em sintonia com a lógica de mercado capitalista, às imaginadas necessidades socioculturais dos tempos globalizados que vivemos[20]. O ideário tecnológico foi sendo paulatinamente transladado das artes do fazer para ser diluído na superfície de objetos capazes de realizar ações quase inimagináveis. Com isso, o entendimento grego sobre *technè*, *physis*, *poiesis* e *dynamis*, que ainda hoje nos impressiona pela densidade das discussões – sobretudo aristotélicas – é atualizado no uso indiscriminado da expressão inglesa *Know-how*, que atende, muito mais, o discurso neoliberal das competências, do que certa preocupação em significar e compreender o mundo que construímos ao longo de nossas relações interpessoais[21].

Caracterizar o tempo presente como um emaranhado de tecnologias audiovisuais não é mais novidade para ninguém. Banalizadas em nosso cotidiano, elas têm assumido, no mínimo, dois papéis de status semelhantes: comunicação e informação. Do interior de nossas casas, é possível, em tempo real, saber o que acontece do outro lado do planeta e, por que não ao mesmo tempo,

---

[18] Sobre as imbricações entre tecnologias e imagens podem ser encontradas interessantes contribuições em: DUBOIS, Philippe. **Cinema, Vídeo, Godard**. Tradução de Mateus Araújo Silva. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

[19] Competentes discussões sobre a historicidade das questões conceituais e operacionais que envolvem a idéia de tecnologia encontram-se em: VERNANT, Jean-Pierre. Remarques sur lês Formes et lês Limites de la Penseé Technique chez lês Grecs. In. : _____. **Mythes et Pensée chez les Grecs**: tomo II. Paris: Maspéro, 1974. p. 44-64.

[20] Destacamos a segunda metade do século XX em virtude da efervescência e expansão desenfreada das tecnologias da informação e comunicação, cuja Revolução Científica no Vale do Silício, nos Estados Unidos, durante a década de 1970, e o Consenso de Washington nos anos 1980; fornecem-nos indicativos importantes para pensar uma espécie de guinada tecnológica rumo à implementação de estratégias globais, sobretudo políticas e econômicas, de impacto significativo sobre a ordem social mundial. Algumas discussões interessantes estão em: CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede**. 3 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

[21] Algumas discussões básicas sobre filosofia da tecnologia podem ser encontradas em: FEENBERG, Andrew. **O que é Filosofia da Tecnologia**. Tradução de Agustín Apaza. Disponível em: <http://www-rohan.sdsu.edu/faculty/feenberg/oquee.htm> Acesso em: 28 jan. 2008.

com uma simples ligação telefônica, conversar com uma pessoa que se encontra a milhares de quilômetros de distância. Todas essas potencialidades têm contribuído para o otimismo exacerbado de alguns estudiosos, que acabam por negligenciar o outro lado desta mesma moeda, os processos de exclusão digital[22].

Embora atentos para não cair na cilada epistemológica de entender o cotidiano escolar apenas como um espelho que reflete a imagem daquilo que a frente dele se coloca, não podemos negar que esta cultura tecnológica contemporânea tem desafiado as escolas a incluir e dialogar com uma vasta aparelhagem midiática. Cada vez mais, o uso das chamadas novas linguagens ao longo do processo educativo formal tem sido empregado na expectativa de atualizar e/ou modernizar o processo de ensino e de aprendizagem[23].

Objetivando expandir e consolidar este panorama tecno-pedagógico, incontáveis iniciativas governamentais têm sido geridas no intuito de difundir, propagar e coadunar tecnologicamente os enfrentamentos que envolvem professores e alunos. Estratégias políticas como os Programas TV Escola, DVDescola e ProInfo, bem como a criação de Núcleos de Tecnologia Educacional espalhados por diversas cidades do país, somam-se à distribuição de aparelhos de televisão, DVD *Players* e microcomputadores, que adentram a cultura escolar tidos como inovações pedagógicas indispensáveis ao mundo globalizado. Assim, acredita-se que no oferecimento do ferramental, promover-se-á o aperfeiçoamento docente e a melhoria na qualidade do ensino.

Segundo o MEC, só com os recursos do Programa Nacional de Informática na Educação (ProInfo), entre os anos de 1997 e 2006, foram adquiridos mais de cento e quarenta e sete mil microcomputadores, que já foram distribuídos à cerca de quinze mil estabelecimentos de ensino, custando aos cofres públicos quase duzentos e quarenta milhões de reais. Além disso, dados do último censo escolar, acusam que trezentas e quarenta e oito mil escolas estão conectadas à internet, sendo que duzentas e uma mil delas possuem laboratório de informática, perfazendo um total de três milhões setecentos e noventa e três mil microcomputadores inseridos na dinâmica escolar do país[24].

---

[22] Em virtude da problemática central deste artigo destoar dos desafios relativos à inclusão e exclusão digital na contemporaneidade, não iremos aprofundar tais discussões. Para os interessados nessas questões, ver: SOARES, Suely Galli. **Educação e Comunicação**: o ideal de inclusão pelas tecnologias de informação. Otimismo exacerbado e lucidez pedagógica. São Paulo: Cortez, 2006.

[23] Sobre o entendimento das tecnologias da informação e comunicação como potencializadoras de novas linguagens educacionais, destacamos as contribuições de: TEDESCO, Juan Carlos. **O Novo Pacto Educativo**: educação, competitividade e cidadania na sociedade moderna. Tradução Otacílio Nunes. São Paulo: Ática, 2004.

[24] Os dados foram colhidos em: <http://sip.proinfo.mec.gov.br/relatorios/indicadores_rel.html> Acesso em: 23 jan. 2008.

No âmago dessas estratégias de tecnologização da cultura escolar, a ciência histórica tem sido objeto de usos e abusos, tendo seus conteúdos tecnificados por aparatos cujas características operatórias são cada vez mais sedutoras. Os conhecimentos contidos, autorizados e/ou silenciados nestes recursos didáticos audiovisuais invadem o ensino de História e, no ato de sua recepção, incentivam significações históricas que, sem dúvida, extrapolam os limites de seus próprios conteúdos. Ao serem mediadas em quadros negros digitais, suas apropriações tornam-se, assim como as chamadas obras de arte, algo incontrolável e impossível de serem determinadas. As sentenças veiculadas no desenrolar de suas tramas, tomam corpo ao encontrar olhares atentos de professores e alunos, assumindo uma forma de verdade historiográfica tridimensional que inebria nossos sentidos.

Ao verticalizarmos nossas reflexões sobre os conteúdos das gravações fílmicas aludidas, de início, o que salta aos olhos é a farta teatralização do conhecimento. Toda a trama historiográfica é narrada por um elegante Apresentador Geral (de nome João John), que dialoga com correspondentes, cuja aparência remonta as imagens estereotipadas das etnias que representam. Assim, a Correspondente Ameríndia (denominada de Tainá Fulni-Ô) apresenta-se como uma espécie de boa selvagem, cuja maquiagem carregada e o vestuário estilizado com penas e apetrechos extravagantes assemelham-se ao de uma figura carnavalesca pronta para a apoteose em dia de desfile. Embora a extravagância de sua indumentária também seja algo marcante, o Correspondente Europeu (chamado de Joaquim Vaz), destaca-se pelo ar de altivez que o envolve: com a Cruz de Malta destacada em suas roupas, Joaquim Vaz parece ser uma espécie de nobre português capaz de explicar os mais complexos processos sociohistóricos brasileiros.

Figura 2 – Correspondente Africana (Séries *Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV* e *Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV*).

Lyana Muyemba, a Correspondente Africana (Figura 2), veste-se com roupas de cores predominantemente quentes. Na cabeça, usa um turbante no formato circular, estampado com as cores vermelha, laranja, verde e amarela. No pescoço, assim como nos pulsos, faz uso de grande quantidade de acessórios que podem facilmente ser associados às populações tribais do continente

que representa. Com ares de professora, aparece em cena, sempre em meio a cenários rústicos, para narrar histórias sobre a África, especialmente aquelas relativas à trajetória das populações negras em regime de escravidão no Brasil.

Além disso, todas as situações históricas descritas são dramatizadas por um grupo de teatro de bonecos (Mão Molenga Teatro de Bonecos), que ganham mobilidade e expressão no movimentar das mãos e emprego da voz de seus manipuladores. Animados, extrovertidos e irônicos, os personagens encarnados nos bonecos, caracterizam-se por falas de elevada densidade interpretativa, que procuram satirizar, explicar e/ou contextualizar determinado panorama historiográfico. Se os Correspondentes que aparecem nas gravações reforçam tradicionais estereótipos étnicos, não é possível dizer o mesmo dos bonecos que nelas aparecem: a diversidade de formas, tamanhos e aparências é o que caracteriza estes personagens. Atuando, majoritariamente, em meio a cenários vivos (região de mata fechada; no interior de minas produtoras de ouro e pedras preciosas; trabalhando na lavoura de cana-de-açúcar e/ou café; circundados pela urbanidade de praças e ruas), eles conferem certa ludicidade e dinamismo à trama. Porém, isso não significa que sua presença/atuação esteja isenta de situações pedagógicas problemáticas: embora sua existência material seja pautada pela multiplicidade de formas, tamanhos e aparências, é na imaterialidade dos personagens que encarnam que se exercitam versões tradicionais, parciais e deterministas sobre o passado. Indígenas e negros escravos continuam com o mesmo papel que a maioria dos livros didáticos de História lhes atribui, o de vítimas do progresso, do desenvolvimento econômico e da própria história. Em contrapartida, os brancos (desbravadores, conquistadores, intelectuais, artistas donos de minas, senhores-de-engenho e comerciantes) são sempre os que protagonizam as transformações políticas e econômicas do país e, assim, a própria história nacional, já que é em torno destas duas estruturas que os filmes estão baseados.

Nas dramatizações efetuadas pelos personagens, o continente africano figura como um tipo de não-lugar com função pedagógica[25]. Em dois dos episódios da Série *Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV*, a África aparece como um ponto de referência para navegações européias que rumam ao Oriente[26]. Nesses programas, ela é uma atriz coadjuvante frente ao itinerário percorrido pelos desbravadores do Oceano Atlântico. A visibilidade que lhe é conferida

[25] Sobre não-lugares, dialogamos com as reflexões de: AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. 5ª ed. Campinas: Papirus, 1994.

[26] Os dois episódios a que nos referimos são: I – Dois Mundos Desconhecidos e II – Caminhos da Riqueza.

resume-se ao aparecimento de linhas vermelhas que contornam sua costa e indicam o sucesso marítimo europeu.

Em outros quatro programas, ao contrário de um lugar de passagem, a África aparece como a força motriz do sistema colonial[27]. É dela que se origina a mão-de-obra que sustenta a sociedade e a economia na época do então Brasil- Colônia. Lavouras de cana-de-açúcar, engenhos, exploração de minas auríferas... tudo tem seu funcionamento condicionado à vinda de escravos africanos. Nesta perspectiva, a África é uma espécie de supermercado continental, onde há liberdade para comprar e vender seres humanos e fazer deles todo tipo de uso.

Aliadas a isso, somam-se incontáveis cenas que situam as populações negras sempre no mundo da escravidão e lhes conferem o status de mercadoria, coisificando suas subjetividades e reificando sua existência. Aos brancos, cabe o papel de vilões da trama, caso, por exemplo, do filme intitulado "Episódio II – Cana de Mel. Preço de Fel" em que um senhor-de-engenho quer aumentar a produção a todo custo, mesmo que para isso precise fazer os negros trabalharem em ritmo triplicado. Sua esposa, uma mulher vingativa, autoritária e cruel, é a expressão da ganância desenfreada que gerava o enriquecimento de alguns em face da exploração de outros. A essa situação, juntam-se ainda falas proferidas pelo Apresentador Geral e seus correspondentes étnicos, que reforçam o caráter de mercadoria passível de compra, venda e troca que os negros eram submetidos.

Nesta mesma direção, os personagens negros orbitam ao redor de sua própria exoticidade: suas roupas são sempre panos que mal recobrem um corpo marcado por símbolos tribais, ornamentado com acessórios rústicos e selvagens. Seus cabelos oscilam entre penteados extravagantes ou comportados, consistindo num elemento de sátira em alguns dos episódios[28]. Na representação do que cozinham, sobressai o caráter pitoresco das comidas "tipicamente africanas", cuja feijoada é o ícone de maior expressão. As crenças religiosas emanam de terreiros de candomblé, que são veiculados como espaços de consolidação de uma suposta identidade religiosa africana.

---

[27] Os episódios que baseiam tal afirmação são, da Série *Brasil 500 Anos: Um Novo Mundo na TV*, VI – Dores de Colônia, e da Série *Brasil 500 Anos: O Brasil-Colônia na TV*, II – Cana de Mel, Preço de Fel, III – Na Companhia dos Holandeses e IV – Dos Grilhões ao Quilombo.

[28] Um exemplo disso pode ser encontrado no diálogo estabelecido entre dois personagens negros do filme "Episódio VII – Fausto e Pobreza das Minas". Com um topete que impressiona pela altura, tais personagens conversam alegremente sobre as vantagens de possuir um cabelo capaz de transportar em seu interior, "sem qualquer problema, até trezentos gramas de pepitas de ouro".

Aquilo que, nas palavras do historiador francês Marc Ferro, vigia o historiador – o método de construção historiográfica[29] – não aparece em momento nenhum. Em todos os vídeos, as histórias são construídas a partir do encadeamento lógico de fatos considerados relevantes à trajetória histórica brasileira, partindo de um passado distante para um menos distante. Tudo é exibido como se estivesse pronto, acabado e como possibilidade única de interpretação. As fontes históricas que sustentam tais relatos não são problematizadas: gravuras, pinturas, telas, reportagens de jornais, documentos oficiais etc. aparecem fragmentados na tela, cuja ausência de referência não é encarada como um problema, já que isso ocorre a todo instante[30].

Ao longo dos episódios que integram aquelas Séries históricas comemorativas, inclusive naqueles em que o continente africano está, à primeira vista, ausente, o desenrolar da trama contribui pra a produção de verdades historiográficas que atuam de forma a salvaguardar uma memória parcial, pautada na vitimização e exotização das populações negras, conferindo-lhes, outra vez, mais de cem anos após a abolição oficial da escravidão, o papel de coisa, objeto e mercadoria.

Neste início de terceiro milênio, o espaço de violência contra a diferença não é mais a casa grande, a senzala, as minas de ouro e pedras preciosas, a lavoura de cana-de-açúcar, de café, a tentativa de branqueamento da população durante o período Imperial e/ou as ações da política sanitarista carioca do "bota Abaixo"; mas sim, materiais encarregados de narrar a participação de cada grupo na construção de uma nação que chega ao seu quinto século de existência. É como se as populações que mais assumem suas origens africanas, fossem convidadas para saborear o gosto amargo do doce bolo preparado para embelezar e festejar o fato de continuarem com seu lugar cativo (no duplo sentido desta palavra) na carruagem da inércia histórica.

Considerações finais

Se nos últimos anos tornou-se comum profetizar que o centro dos processos históricos encontra-se nas margens das sociedades, as produções audiovisuais-digitais que examinamos parecem estar desatentas a tal máxima. Suas construções pedagógicas continuam sedimentadas em sentenças de ver-

[29] *Cf.:* FERRO, Marc. **A História Vigiada**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
[30] Uma discussão interessante sobre o uso de imagens como "evidências históricas" pode ser encontrada em: BURKE, Peter. **Testemunha Ocular**. Tradução Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru: EDUSC, 2004.

dades que atualizam estereótipos e preconceitos, reforçando fronteiras que mantêm cada qual em seu imaginado lugar.

Embora, há tempos, historiadores, educadores e docentes têm sido desafiados a elaborar um currículo histórico mais democrático, inclusivo e multicultural, a avalanche tecnológica que adentra as escolas enseja uma questão imperativa a este desafio: a necessária reflexão sobre os princípios epistemológicos que norteiam o processo de seleção de conhecimentos, entendidos como escolha de verdades a serem mantidas e propagadas, que serão tecnologizados para seduzir aqueles que se envolvem no processo de aprendência.

Especialmente no ensino da ciência histórica, tal questão implica em autorizar ou silenciar histórias em um tempo que as tecnologias da informação e comunicação causam uma espécie de frenesi por sua suposta capacidade de desterritorialização dos saberes e descentralização de culturas[31].

Estabelecendo as devidas ligações entre as propostas pedagógicas dos programas governamentais DVDescola e TV Escola, que se materializam no oferecimento de equipamentos, aparelho e recursos didáticos audiovisuais que incentivem o aperfeiçoamento docente e a melhoria na qualidade do ensino, com os conteúdos históricos emanados pelas mídias educativas analisadas, temos então um impasse: enquanto tais políticas públicas visam, pelo menos em teoria, a transformação do modelo pedagógico hegemônico no ensino de História, estes materiais atuam de maneira a (re)produzir a hegemonia de conteúdos tradicionais, calcados em perspectivas historiográficas historicistas, que historicamente contribuíram para a marginalização, segregação, exclusão de alguns e a consagração e celebração de outros.

Inspirados nas reflexões do sociólogo inglês Anthony Giddens, entendemos que o crescente aparelhamento das instituições de ensino está envolvido em mecanismos de encaixe e desencaixe da cultura escolar em um mundo cada vez mais globalizado[32]. A avalanche tecnológica que adentram as salas de aulas se constitui em estratégias de inserção de conhecimentos historicamente acumulados em suportes entendidos como facilitadores do trânsito entre o mundo escolar e exigências ensejadas pelo fenômeno da globalização. Toda-

[31] Sobre desterritorialização de saberes e descentralização cultural podem ser encontradas discussões básicas em: MARTÍN-BARBERO, Jesús. Novos Regimes de Visualidade e Descentralizações Culturais. In.: SILVA JÚNIOR, Cícero (coord.). **Mediatamente!**: televisão, cultura e educação. Brasília: MEC, 1999. p. 17-40.

[32] Sobre processos sociais de encaixe e desencaixe global, ver: GIDDENS, Anthony. **As Conseqüências da Modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

via, o que temos visto, no fazer digital dos saberes históricos escolares, em nada extrapola o mero translado de construções históricas tradicionais, mantendo ainda hegemônico o modelo de escolarização moderna[33].

O ideal de que a tecnologia potencializa viagens pelo tempo, permitindo apreciar "a vida, as pessoas, os sonhos de outras épocas", negligencia uma das principais características da memória: o fato dela ser sempre elaborada em função do tempo em que vivemos. Especialmente em momentos comemorativos, a evocação do passado, é algo feito no e pelo presente[34]. Nesta perspectiva, caso fosse possível realizar o movimento temporal proposto pelas duas Séries históricas analisadas, passaríamos a ter um grave problema: o de ficarmos presos no passado, já que o caminho percorrido pelos seus conteúdos apresenta-se como uma via pedagógica de mão única, de onde partem veículos, modernos e globalizados, produzidos por complexas tecnologias contemporâneas, que rumam, única e exclusivamente, para um tempo distante daquele que existimos.

Por ora, terminamos lembrando que as Áfricas evocadas pelas comemorações dos quinhentos anos de conquista portuguesa do Brasil empurram-nos para uma questão fundamental: a necessidade de escrutinarmos imagens, falas e sons que se apresentam como inovadores pedagógicos apenas pela materialidade de sua superfície. Trata-se, então, de ampliar análises horizontais e meramente descritivas, mergulhando verticalmente sobre histórias e memórias que ocupam lugar de destaque em tempos de festa. Extrapolando essa acepção, advogamos a favor de conteúdos históricos audiovisual-digitais que, já ao serem produzidos, preocupem-se e dialoguem com sentidos e sensações que doravante irão construir, superando, desta maneira, concepções técno-discursivas que apenas objetivam o agrado dos olhos[35].

---

[33] Tomamos de empréstimo a expressão "saberes históricos escolares" de: BITTENCOURT, Circe (org.). **O Saber Histórico na Sala de Aula**. São Paulo: Contexto, 2004.

[34] As discussões sobre as implicações sociais da memória no tempo presente são bastante grandes. Para os interessados, recomendamos o livro: TODOROV, Tzvetan. **Memória do Mal, Tentação do Bem**: indagações sobre o século XX. Tradução de Joana Angélica D'Ávila Neto. São Paulo: ARX, 2002.

[35] Interessantes discussões sobre um cinema de impregnação, preocupado com as sensações construídas por um filme, podem ser encontradas em: DELPORTE, Christian; DUPRAT, Annie. **L'événement**: images, représéntation, mémoire. Paris: Seuil, 2003.

O Minas Clube de Além Paraíba: um entroncamento entre História e Cultura Afro-Brasileira e História do Brasil

The Minas Club in Além Paraíba: an articulation between Afro-Brazilian History and Culture and History of Brasil

Amauri Mendes Pereira[1]

Resumo

O objetivo desta comunicação é trazer uma reflexão sobre a importância da Lei 10.639/2003, que tornou obrigatório o ensino de "História e Cultura Afro-Brasileira" nas escolas do país e, através de um exemplo (a história do Minas Clube da cidade de Além Paraíba), pensar sobre as articulações entre a "História e Cultura Afro-Brasileira" e a História do Brasil.

Palavras chave: História e Cultura Afro-Brasileira; Racismo; Negro

Abstract

The aim of this paper is bring a reflection about the importance of the 10.639/2003 Law, that became obligatory the teaching of "Afro-Brazilian History and Culture" in this country, and, by a example (the history of Além Paraíba's Minas Clube), think about the articulation between "Afro-Brazilian History and Culture" and the History of Brazil.

Keywords: Afro-Brazilian History and Culture; Racism; Black People

Introdução

O dia 1° de Maio de 2007 marcou uma articulação de pessoas interessadas na história do Minas Clube, de Além Paraíba, Minas Gerais. Lúcia Custódio sugerira o encontro. Ela foi Miss Simpatia em 1971 e teve "o mais

[1] Doutor em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Professor de Sociologia da UEZO-Universidade Estadual da Zona Oeste-RJ.

marcante momento da sua vida", quando foi coroada Rainha do Esporte Clube Colina, em grande festa no Minas Clube. Ligou (da loja onde estava trabalhando) para a irmã e a mãe para que recebessem o pesquisador, comprometera-se a marcar a data junto ao atual presidente do GRES União da Colina, e a convocar muitas outras pessoas "mais jovens, como ela", mas que "lá viveram belos momentos e ajudariam na memória".

Até chegar a ela, na "olfateria" *Alquimia do vale* (loja de perfumes e outras delicadezas), com a ajuda de Mauro Senra (um escrutinador de histórias da cidade), foi preciso, aos poucos, irem encaixando muitos relatos descontínuos, às vezes desconexos; conhecer e ouvir diretamente de alguns participantes dos bailes e festas no Minas Clube, como era por dentro o ambiente, a decoração, e de suas expectativas da preparação a cada fim de semana. Quando se foi ajustando o "sujeito" do estudo sucederam-se subidas e descidas no Morro da Conceição – de onde se têm a cidade "aos pés" e o melhor visual do Rio Paraíba – onde fica a sede da "Colina", em busca dos remanescentes do Minas Clube.

Foram fundamentais os encaminhamentos de dirigentes do **Grupo de Consciência Negra** da cidade: de um antigo (Arnaldo Gomes, que foi vereador), do atual presidente (José Darcy), que é genro da principal referência – o eterno e imprescindível seu Neguinho (Sebastião Costa), fundador da maior Escola de Samba, a União da Colina, em 1947, do Minas Clube, em 1953, e do Esporte Clube Colina, em 1968 – e do atual secretário (Paulo Rocha), filho de Sebastião (Tatão) Rocha, um dos presidentes. As conversas e revelações ultrapassaram rapidamente sua surpresa – eles tinham essa memória à sua volta, cultuavam-na e prestigiaram várias vezes a *velha guarda*, mas faltara a iniciativa de escrever a história e fazê-la transbordar como parte da história da cidade, como fator de orgulho de negro alémparaibano e de fortalecimento do *Consciência Negra.*

Duas tardes inteiras de visita ao Museu de História e Ciências Naturais (uma ONG com apoio da prefeitura) para leitura das coleções de jornais da época, sondagens na Secretaria de Cultura e uma manhã no cartório de registro civil de pessoas jurídicas foram decisivos para apreender algo das formas de relação dos *negros* (na época e atualmente, tidos como grande maioria da população) e suficientes para precisar os dados, nomes (muitos eram lembrados por apelidos e/ou apenas o primeiro nome ou corruptela dele) e lacunas das memórias de alguns entrevistados. Ao mesmo tempo, então, que a visão mais acabada da importância do Minas Clube na vida pretérita do meio negro e da cidade, foi se "abrindo" a interrogação sobre convergências entre determinadas condições de classe social e a questão racial (o contencioso das

relações entre mais claros e mais escuros), que encontraram subjetividades e capacidade de iniciativa que o materializassem.

Como não problematizar a visão de uma História e Cultura Afro-Brasileira construída *por fora*, em relação ao desenvolvimento da sociedade brasileira, sobretudo conhecendo a história do Minas Clube? E o mesmo em relação às visões largamente difundidas no senso comum, que falam da existência de uma História do Brasil, na qual a população negra – suas iniciativas e processos intestinos, mas sempre interativos, de organização e ação – não passariam de figuração?

A cidade

Além Paraíba – Vila de São José do Paraíba – em 1880 foi elevada à categoria de Vila e em 28 de Setembro de 1883 tornou-se uma cidade e passou a constituir uma comarca. Situa-se ao lado esquerdo do Rio Paraíba, fazendo limite com o Estado do Rio de Janeiro, a 172 kms da capital. Segundo um seu historiador "...distante quatro quilômetros da embocadura do [rio] Paquequer, lugar poético e célebre pela cena de Ceci e Peri, sobre uma palmeira, magistralmente descrita por José de Alencar no seu romance – O Guarani". (Mattos, 1983: 205). A cidade, cujo índice de crescimento populacional vem sendo, ano após ano, negativo, tem, segundo estimativa do IBGE 2006, 35.589 habitantes (não há o recorte étnico-racial), quase 90% na zona urbana. Atualmente cerca de 90% da arrecadação municipal é gerada pelo comércio: vestuário, materiais de construção, medicamentos e alimentação, e pelo setor de prestação de serviços.

Muito diferente dos tempos áureos de uma intensa atividade operária e industrial que começara, segundo Egberto Mattos, com a "poderosa e clarividente" política dos Barões do Café. A Estrada de Ferro Central do Brasil entrara em operação no dia 8 de Outubro de 1874, com a inauguração das estações de São José, Pântano e de Volta Grande. À solenidade de inauguração estiveram presentes Sua Majestade o Imperador D. Pedro II, ministros e conselheiros do Império, além de personalidades eminentes da corte. Em 1891, a rede da Leopoldina já abrangia 2.127 kms nos estados de MG, ES e RJ, e em Além Paraíba funcionava o entroncamento ferroviário, por onde passavam os principais ramais, graças entre outras coisas à situação geográfica peculiar e à produtividade da oficina da Leopoldina – a maior de todas mesmo depois de sua incorporação em 1957, pela Rede Ferroviária Federal.

O grande fato propulsor do progresso industrial foi, então, a construção de uma barragem no Paraíba e a instalação de maquinário gerador de luz e

força elétrica, por iniciativa e investimento do Sr. Adão Pereira de Araújo, ainda na primeira década do século XX. Em 1912 se instalava a Cia Industrial Além Paraíba-Fábrica de Tecidos Santa Isabel, com mais de 300 operários, grande maioria de mulheres, no início dos anos 70, funcionando com 154 teares. Da segunda década em diante foram se instalando indústrias de transformação de todo tipo, motivadas, também pelo potente mercado consumidor propiciado pela ferrovia – nos anos 50 e 60, só o efetivo das oficinas e pessoal administrativo e de serviços ultrapassava mil trabalhadores – e pela circulação intensa de gente e cargas pelos trilhos da, então, Leopoldina Railways.

É com essa base material, de proeminência de um operariado especializado, embora em atividades extremamente penosas ("Aquele trabalho duro e arriscado, naquelas máquinas enormes, no calor sufocante da oficina, ou no sol e chuva para colocar e ajustar dormentes e trilhos, tinha de ser de confiança. Só entrava alguém indicado por nós, gente forte, decidida, capaz, disciplinada"[2]), bem remunerado e com estabilidade no emprego e é no contexto político de agitação sindical e de circulação de idéias dos meados do século XX, que vai surgir o Minas Clube de Além Paraíba.

Era uma glória, cada festa, cada solenidade...

A fundação d' O Minas Clube – Sociedade Civil Recreativa, está registrada através de seus estatutos em 02.03.1953, constando 19 nomes, todos homens.[3] Mas sua primeira Assembléia Geral aconteceu em 23.08 do mesmo ano – ali sim seria eleita a primeira diretoria, para um período de 2 anos. Por sinal, o presidente da comissão que elaborou os estatutos, encaminhou os registros cartoriais e preparou a Assembléia – Geraldo Couto Gomes – é o primeiro da lista de fundadores e, até a extinção do Clube, o único "branco" a ocupar cargo de diretoria.

---

[2] Depoimento do Sr. Sebastião Milagres. Interessante é que ele não foi freqüentador assíduo do Minas Clube, "eu nunca gostei de festas". Mas foi o único a referir mais longamente e a lembrar o nome completo do Zé Juca; "eu tinha com ele algumas diferenças de idéias e procedimentos, mas ele era um sujeito de grande força moral e capacidade de aglutinação." Seu Milagres foi sempre muito visado como comunista e articulador sindical e político na cidade. Um de seus filhos chama-se Astrogildo, em homenagem ao líd er histórico do PCB. Sobre Zé Juca, José Thomaz do Nascimento Filho, embora não tenha sido fundador, foi o terceiro presidente do Minas Clube e um dos poucos não ferroviários a ocupar a diretoria. Conforme todos os depoimentos, uma personalidade emblemática na sociedade além paraibana, com seu centro de Umbanda, e o atendimento a todos que lhe procurassem para consultas sobre doenças do corpo e da alma. Em todos os depoimentos se ressalta sua figura carismática, seu terno de linho branco, seu temperamento a ltivo – "era um negrão enorme" – fala coloquial e amena.

[3] Livro A – nº 1 – Registro nº 60 fls 93-94, do cartório de registro civil de pessoa jurídica de Além Paraíba.

Inteiramente lúcido aos 85 anos seu Neguinho fala com orgulho, mas sem pompa, "de tudo que era principal": da criação do Clube porque os outros – o Rex Clube e o Clube Santa Maria[4] – não permitiam a entrada de negros. Inclusive o local alugado havia abrigado o Rex Clube, antes que esse adquirisse sua sede própria. Sobre a quantidade de negros na Leopoldina: "Até se perguntava se só podia entrar preto na Leopoldina. Mas era por causa do serviço. Ferraria era composto mais de negros por causa do calor do fogo, do sufoco. Fundição, o sujeito à toa não agüentava; caldeira de ferro a maioria era preto, que tinha mais coragem para o fogo, né? Serraria, também, tinha muito preto". Outra coisa que viu como fundamental esclarecer: "Não era um clube de negros, não era esse o objetivo, nem o interesse. Qualquer pessoa de boa índole poderia participar, bastava ser indicado por algum membro e respeitar as normas". Estas sim eram rígidas: para os homens, terno e gravata; para as mulheres vestidos "elegantes" e discretos. Muitas vezes foi lembrado o nome de seu Nelson Picolé, o mais zeloso dos seguranças: com delicadeza e firmeza chamava a atenção até "dos rostinhos colados dos casais"; e "não foram poucos os reincidentes convidados a se retirarem". Outra coisa importante: a força vinha dos ferroviários. "a maioria gente nossa, humilde, mas dava gosto de ver como se alinhavam e se comportavam. Era uma lição para a sociedade. As famílias podiam confiar suas filhas. Foram muitos os casamentos que começaram no Minas". Sobre política partidária não se falava. Havia as preferências pessoais, mas o Minas era apartidário e em seu interior se evitava discussões, "seu Waldemar Ignácio, o segundo presidente, foi eleito vereador, um ano". Mas havia um único objetivo central: "mostrar a capacidade da nossa gente". Ele falou longamente da perseguição sofrida por ferroviários nos primeiros momentos do golpe de 1964, quando muita gente "se encolhia, com medo... Um coronel que ficava rondando na oficina, tal e coisa. Até gente que era da diretoria do Minas. O Darci Policarpo era da diretoria, ele foi embora por causa da perseguição. Só uns seis é que se afastaram. Isso prejudicou um pouco a função do Clube."

[4] O primeiro era visto por Ciganinha, que assinava a coluna social do jornal Além Paraíba, como a "sala de visitas da cidade". O segundo, segundo os depoentes, aprovava gente pobre, operários da ferrovia e das industrias, desde que não fosse negro. Sensibilizou a todos os presentes a história da discriminação contada com os olhos brilhando, por D. Lúcia Custódio: foi rejeitada como sócia aos 16 anos no Santa Maria, mas quando completou 18 anos, namorando rapaz mestiço, de família influente, conseguiu sua carteira. Ao chegar ao portão de entrada e encontrar aquele diretor que a vetara dois anos antes, fez um discurso, rasgou sua carteira e se recusou a entrar.

Para seu Neguinho, quando "tudo acabou" já havia um certo cansaço, um desgaste dos mesmos que se revezavam na diretoria; mas enfatizou o episódio da extinção do clube: "A família Castro Neto queria o prédio todo, para comércio. Um filho era dentista. Hoje só, quase, tem dentista lá. Foi muito estranho como tudo aconteceu muito rápido. Assumiu o Wilson, que era alfaiate. Ele não era daqui, né? Mas ele ficou pouco tempo e entregou o Clube. Falam aí num conchavo... Sei lá! Ele foi embora, hoje vive nos EUA, nunca mais apareceu por aqui."

Seu Bera (Aírton de Oliveira), tesoureiro durante muitos anos, não conseguiu precisar o número de sócios, mas disse que era alto: "o total variava de 150 a 200 sócios, quase todo mundo pagava em dia, mesmo os que pouco iam ao Clube, pagavam para 'dar uma força'. A mensalidade era baixinha: mais ou menos o preço de três cervejas. Salário-mínimo? Quase ninguém ganhava isso!". "O que garantia mesmo a manutenção do clube: o aluguel, a limpeza rigorosa e retoques permanentes na pintura, conserto de mesas e cadeiras e outros utensílios, enfim, da ordem, era o serviço do Bufê e o aluguel de mesas". Emocionou-se ao lembrar de seu Tatão Rocha, "Um presidente diferente dos outros, um sábio, sempre sereno em qualquer oportunidade. Uma vez perguntei a ele: como o senhor consegue a atenção de todos, mesmo no meio da maior confusão em reuniões de diretoria? Ele me disse: 'quando você quiser ser ouvido no meio da algazarra, fale baixo e olhando firme para as pessoas. Elas, pra lhe ouvir, terão de calar, de dar atenção'". Outra coisa que lembrou foi de sua prisão em um dia de carnaval, quando não permitiu a entrada da autoridade policial.[5] Seu Bera ainda possui algumas fotos. Apresentou com mais carinho as que registraram a visita ao Minas Clube, à prefeitura e à rádio da cidade – com toda pompa e glória – da Miss Renascensa, Vera Lúcia Couto dos Santos, em 1971.

D Nini e D. Vera (não registraram os sobrenomes), são mãe e filha e guardam, também, as melhores recordações do Minas Clube. Se vêm e são vistas como brancas, falam francamente do racismo que prejudicava os mais escuros na época, e falam da importância do Minas: "A gente lembra com muita saudade. Lá, sob o comando de gente séria, de respeito mesmo, não havia a bagunça de outros clubes. Lá a ordem era severa, tudo muito respeitável, o pessoal alinhado, e ninguém se preocupava com a cor. A maioria era, claro, de cor, mas os brancos eram bem aceitos e eu nunca senti nenhum problema, pelo contrário. A Kica [Cristina] filha de seu neguinho e eu e mais outras meninas, combinávamos tudo direitinho, a cor e os jeitos dos vestidos,

[5] Ver o vídeo gravado no dia 1° de Maio.

dos sapatos e bolsas. A festa das rosas, então, era um luxo só, que coisa bonita, bem organizada, nunca mais vi coisa igual. Tenho muito orgulho de ter participado", diz D. Vera, cuja Barraca do *Hamburger* tornou-se um *point* nas tardes/noites do Morro da Conceição.

D. Eli do Sacramento Custódio, aos 76 anos, cercada pelo zelo da filha Sônia devido ao seu estado de saúde precário, lembrou com emoção dos seus tempos de participação: uma espécie de diretora de assuntos femininos, como D, Klélia, em outro período, que lembrou dos cuidados com linha e agulha, pedaços de pano etc., tão necessários para cuidar de eventuais problemas com o vestuário feminino e de outras surpresas.

D. Sônia Maria Custódio Maximiano, mostrou-se das mais entusiastas de memórias do Minas: "a mais bela mulata de 72, Rainha do Café do Clube... Aquela que entrava nos concursos de dança e sempre ganhava o título. ganhei muitos diplomas. As dez mais elegantes... Quantas vezes nós participamos... Eu acho que a turma lembra bem. Foi um tempo bom, todo mundo se respeitava.... Apesar de eu ter fechado o Clube: [risos] O último baile foi o baile do meu casamento, no dia 2.12.1972."

Um desafio à conceituação de História e Cultura Afro-Brasileira

Estaria o negro de Além Paraíba imerso nas Escolas de Samba, nos torneios e "festivais" de futebol e em "folguedos e reminiscências de histórias da escravidão, nesse mês de maio, quando esperam-se visitas à senzala, ainda hoje, preservada na fazenda do Barão", conforme referências habituais nos jornais da época? Não é isso que se ressalta em tantas histórias, tão fortes e entranhadas com instituições e processos culturais dos mais marcantes na cidade. Seu Neguinho fundara a Colina em 1947, e, em 1953 estava entre os "principais" do Minas. Que deslocamento de interesses! Afronta ao racismo dos outros clubes e da sociedade? Parece-me mais que isso, embora para a maioria, parta daí a motivação. As direções eram compostas por pessoal que vinha se especializando em certos serviços nas oficinas da rede ferroviária. São freqüentes as referências nos jornais, aos resultados alcançados nas oficinas, mostrando "a produtividade, criatividade e seriedade do nosso trabalhador". A maioria, como frisou muitas vezes seu Neguinho, "recebia bons ordenados, tinha estabilidade, fazia cursos fora. Muitos eram chamados para trabalhar em outras oficinas, em outros estados, para passar sua experiência...". Tais condições, com certeza, impulsionavam posturas altivas e independentes. A seriedade de seu Milagres levou-o à Maçonaria ainda jovem e a relações fraternas com muitos doutores e membros das famílias tradicionais da cidade – e todos sabiam que ele era comunista, que era compositor de sambas e os

defendia nos desfiles carnavalescos. Seu Waldemar Ignácio foi vereador e isso foi importante, mas custou caro ao Minas Clube: foi um mandato cumprido, pode-se ler nas entrelinhas, sob pressão permanente dos 'poderosos". Certamente que facilitou caminhos: foi o período de consolidação do Minas, e coincide com muitas promoções internas, ao mesmo tempo que mais visitas a outros clubes e participações em concursos de dança e de beleza, ou acompanhando os times de futebol, em cidades da região. Foi também o período em que se "pensou alto, em comprar a sede, em convidar orquestras de fora e outras atrações". Houve mesmo o caso de ex-diretores convidados a freqüentarem os outros clubes, tornaram-se distintos, merecedores de respeito. Foram sutis os comentários de que seus comportamentos e realizações arrancavam de cima deles o preconceito, pelo menos para alguns efeitos e durante um certo tempo.

Do Minas e dos movimentos que ele acelerou saíram empresários, como seu Bera que, ainda hoje, aposentado da rede, tem sua estofaria, referência na cidade. Militares, como o "negrinho, miúdo, encolhido nos primeiros bailes, que foi tomando força, entrou para a escola de polícia, e um dia voltou capitão", de que falou Darcy Policarpo muitos anos atrás. Ou o José Darci, reformado como oficial da Marinha, agora presidente do Grupo de Consciência Negra e um proeminente articulador do Movimento Negro na cidade, professor na única faculdade e ativo membro da Maçonaria. Ou Paulo Rocha – filho de Tatão Rocha, o presidente sábio lembrado por seu Bera – hoje secretário do Grupo de Consciência Negra, secretário da Câmara dos Vereadores e do SESI, locutor da Rádio Porto Novo e ativo rotaryano.

Com mais tempo e ampliando o foco para além do Minas Clube e do período, é fácil de ver que, apesar da discriminação e do preconceito "sempre vivos e sorrateiros" para seu Milagres, "nojento" para D. Klélia, "ridículo e burro" para seu Kenola, há muito mais histórias e coisas a serem lembradas nas histórias e vidas e "grandiosidades" da cidade, em que se vê a presença do negro, de famílias negras. Então a história do Minas Clube não é história de Além Paraíba?

Além do desafio político e do desafio da práxis dos educadores, um desafio acadêmico crucial à implementação da lei 10.639/03 vem sendo a própria conceituação do que seja História e Cultura Afro-Brasileira.

Como observar a ocorrência do mesmo fenômeno – a criação de Clubes Negros – com características semelhantes, embora nos modos e dimensões possíveis em cada tempo e lugar? O que ficou evidente principalmente nas falas da mãe e das irmãs Custódio. Mas isso é coisa para outras investigações sobre o protagonismo negro e as formas como se constituem em histórias de suas localidades e regiões – partes da História do Brasil.

Do fogo que arde e queima terras negras: do Morro da Boa Vista ao Morro da África – Jaraguá do Sul (SC) – 1880-1910.

From the fire that burns black lands: from Morro da Boa Vista hill to Morro da África hill – Jaraguá do Sul (SC) – 1880-1910.

Ancelmo Schörner[1].

Resumo.
Até a década de 1870, o Morro da Boa Vista como região ou construção simbólico-ideológica de um espaço dotado de historicidade não existia, e só passa a ser conhecido por este nome a partir de 1880. Há registros de que a primeira indicação oficial tenha sido feita por Emílio Carlos Jourdan, colonizador de parte das terras onde hoje é Jaraguá do Sul. Os primeiros habitantes do morro foram trabalhadores negros – entre os 60 trabalhadores estavam Domingos e Marcos Rosa, que foram os primeiros moradores do Morro da Boa Vista – vindos do Nordeste e do Rio de Janeiro, que trabalhavam para Jourdan no Estabelecimento Jaraguá, que funcionou até 1883. Quando esses negros, no início do século XX, sistematicamente expulsos a ferro e fogo das regiões centrais de Jaraguá, vão para o morro, ele deixa de ser chamado de Morro da Boa Vista para ser chamado de Morro da África.

Palavras-chave: Morro da Boa Vista; Morro da África; Negros.

Abstract.
As far as the decade of 1870, the hill Morro Boa Vista did not exist as a region or a symbolic and ideological construction of a space having a historicity, being known by that name only from 1880 on. There are registers that the first official indication has been made by Emílio Carlos Jourdan, a colonizer of parts of the land where nowadays Jaraguá do Sul

[1] Doutor em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor do Departamento de História da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná/UNICENTRO, Campus de Irati.

city is located. T he first inhabitants of the hill were Afro-descendant workers from the Northeastern states of Brazil and from Rio de Janeiro, who worked for Jourdan at the Estabelecimento Jaraguá Co., a cane plantation and sugar mill, which existed until 1883. Among the 60 workers were Domingos and Marcos Rosa, the first two inhabitants of the hill Morro Boa Vista. When those people, in the beginning of the 20th century, go to the hill, after being, at all cost, systematically expelled from the central region of Jaraguá, its name is changed to Morro da África.

Key words: Morro da Boa Vista hill, Morro da África hill, Afro-descendants.

Olhar Jaraguá do Sul do alto de um morro como o da Boa Vista pode tornar-se algo cinematográfico e poético, mas, ao mesmo tempo, profundamente triste. Pois, tem-se aos pés a miséria produzida e desenvolvida por concepções de cidade e de sociedade – subjacentes e estampadas na densidade do mapa urbano que salta aos olhos – e nas desigualdades econômicas que dão nome e vida ao caos. Sob as asas da liberdade das asas delta e sobre a beleza da cidade, pode-se ver os contrastes da imagem invertida do asfalto que reluz no morro. Os seus moradores, das janelas de seus barracos e casas, têm uma visão privilegiada da cidade, mas só isso não basta, pois não têm a cidade e o que ela pode oferecer. Ou seja, o olhar panorâmico é um olhar indiferente.

As sensações e formas de mover-se num cenário de adversidades, carência e marginalização com o qual convivem esses moradores, marcados por um processo de exclusão social, chocam o bom cidadão e alarmam a consciência tranqüila, que adivinha em seus habitantes um foco de delinqüência, promiscuidade e vadiagem.

O morro tem cerca de 800 metros de altitude e possui moradores até quase 600 metros. Pode ser visualizado através do traçado irregular e desconexo dos seus espaços vazios e ocupados, que expressam formas irregulares, legais e ilegais de ocupação do solo. Há inúmeras escadas de terra encravadas nos barrancos, algumas com até 84 "degraus" barranco abaixo da estrada, onde sair ou chegar em casa é sempre uma tarefa perigosa e se está sujeito a escorregar, cair, se sujar e se machucar.

Quanto mais alto, piores são os problemas. Depois da igreja São Benedito, que é mantida pela comunidade, falta iluminação elétrica nos postes e não são poucos os trabalhadores que enfrentam a escuridão para ir

ou voltar do trabalho[2]. Até julho de 2004[3] boa parte do morro era considerada área rural pela Secretaria Municipal de Planejamento, mas a maioria dos moradores não são agricultores, haja vista que a inclinação do morro dificulta o trabalho agrícola. No morro, tudo é vertical. Os vizinhos se falam a um desnível de, no mínimo, três metros de altura. O morador do lote inferior ergue a cabeça cada vez que precisa falar com o vizinho, que por sua vez precisa abaixar-se para manter uma comunicação efetiva.

A constituição geográfica do lugar permite uma lógica arquitetônica que apresenta uma composição habitacional complexa, onde a maioria das casas são construídas em madeira, sem pintura e próximas umas das outras. Em sua maioria, não têm serviços de infra-estrutura urbana, tais como saneamento básico e abastecimento de água, e algumas não possuem energia elétrica. Além disso, por conta da construção em terrenos muito acidentados se percebe a existência de casas cujas janelas ficam à altura do pátio do vizinho, quando não são tapadas por paredões de terra acima dos quais passam ruelas estreitas ou se levantam pequenas casas. As servidões[4] acompanham construções delimitadas por tortuosas cercas em disformes pedaços de terra, cortadas, de quando em vez, por valetas de esgoto exposto ou desembocam nas duas ruas principais, que assim se apresentam por serem um pouco mais largas e estarem dispostas no início e no final dos dois blocos do morro. Encontram-se, também, espaços habitacionais cujo contorno de propriedade limita-se à área construída: neles não existe possibilidade visível de demarcação de ruelas de acesso ou de divisão de terra, ou seja, são terrenos marcados pela utilização comum.

---

[2] "O presidente da Associação de Moradores, Valério Rincus, já encaminhou ofício para a prefeitura e para a Celesc, pedindo iluminação para as quase cem famílias que moram em terrenos acima da capela, mas o problema é o modo de ocupação desenfreada do morro, sem a menor preocupação com normas de segurança e infra-estrutura básica" (**Jornal de Santa Catarina**, Blumenau, 26/04/1999, p. 3b). "Com pouco policiamento e iluminação, dependentes químicos consumiam drogas e assediavam as mulheres que passaram pelo local, a famosa 'curva da Fátima'. O presidente da Associação de Moradores, Norberto Rosa, diz que já solicitou iluminação à Celesc e mais rondas aos policiais. 'Os moradores estão indignados, mas eu oriento para que não façam justiça pelas próprias mãos'" (**Jornal Correio do Povo**, Jaraguá do Sul, 18/05/2000, p. 7). A "curva da Fátima" é um local do morro que não tem casas e nem iluminação, o que o torna um de seus pontos mais perigosos.

[3] O perímetro urbano abrange toda a parte urbanizada do bairro Boa Vista. Os limites do bairro foram criados a partir de uma delimitação com base em coordenadas geográficas que abrangiam a sua parte urbanizada até o momento da criação do bairro, o que vai aproximadamente até a cota 300. Acima dessa cota é área rural. (Informação fornecida ao autor por Geomir Manoel Pereira, Supervisor de Geoprocessamento da Prefeitura Municipal de Jaraguá do Sul, em 08/03/2006).

[4] Nesse caso servidões são ruelas ou escadas encravadas na terra, verdadeiros labirintos para quem não está acostumado com o morro.

> Lá estão os quintais, muitas vezes sem cerca a separá-los dos quintais vizinhos, espaços de diferenciação das atividades acessórias a cada família – uma horta, uma bancada para 'bricolagens' e consertos, um estoque de lenha empilhada que economiza a compra do bujão de gás, a pequena criação de galinhas ou ainda a construção de pequena casa para um filho casado. E do fundo dos quintais chegase aos becos, trilhas através das quais se dá grande parte da locomo-ção e da comunicação entre os moradores[5].

Os primeiros metros da rua que dá acesso ao Morro da Boa Vista são tranqüilos do ponto de vista da topografia. Da Rua 25 de Julho, onde começa a Rua Domingos Rosa, um dos acessos[6] ao morro, até o pontilhão[7] são 386 metros, sendo que a altitude oscila de 27,9 a 53,5 metros[8].

O morro tem duas ruas principais[9], ambas de barro, com algum macadame em certos pontos: a Domingos Rosa, que passa por todo o morro e dá acesso ao Pico das Antenas, e a Rua Francisco Jacomini, que atravessa parte do morro e se liga com a Domingos Rosa através de uma ruela aberta pelos moradores. A locomoção é dificultada por uma série de caminhos, "carreros", degraus para subir ou descer, trilhas que levam a alguma casa. Para percorrer o morro é preciso observação e cautela; deve-se percorrê-lo não apenas através de suas ruas aparentes, mas todas as suas ruelas e trilhas, o que nos revelará outras dimensões da vida social que acontecem naquele território. É preciso, então, guias, quem nos aponte rumos a serem seguidos[10].

---

[5] ALVIM, Rosilene. **A sedução da cidade**: os operários-camponeses e a fábrica dos Lundgren. Rio de Janeiro: Graphia, 1997, p. 145.

[6] O outro acesso se dá pela Rua Campo Alegre.

[7] O pontilhão é uma espécie de "início do morro", um marco divisório que indica quem mora no morro e quem não mora. Mas marca, principalmente, quem está livre do estigma e quem não está. Ali também termina o calçamento. O perímetro urbano termina quando andamos cerca de 800 metros pela Domingos Rosa. Até as últimas casas dos Rosa, descendentes de Domingos, um dos primeiros moradores do morro, são dois mil metros.

[8] A Escola Adelino Francener está a 133,6 metros de altitude e a 612 metros do início da rua; o bar do Seu Paulo e o telefone público estão a 142,3 metros de altitude e 750 metros; o Centro comunitário está a 156 metros de altitude e a 770 metros; a Igreja são Benedito está a 160 metros de altitude e a 772 metros; do início da rua até a casa do Seu Antônio Kliminkowsky, um dos últimos moradores, são 1.920 metros, sendo que sua casa está a 220 metros de altitude.

[9] Além dessas, existem mais oito "ruas", verdadeiros "carreros", escadas nas terras, caminhos encostas abaixo ou acima.

[10] No Morro da Boa Vista tal função foi exercida por Alexandre Manoel e Gerson Costa, indicados que nos foram por José Pires, morador do morro que naquele momento estava ausente, mas com quem falamos várias vezes em 2004.

No Morro da Boa Vista predominam moradias situadas no fundo de terrenos em que se dividem as instalações sanitárias com outros moradores e com graves problemas de saneamento, transporte, serviços médicos e escolares. Os habitantes enfrentam sempre a dificuldade da declividade, que impede a subida do caminhão para a coleta de lixo, e da altitude, que impede o abastecimento de água por pressão da rede. Há casas na beirada da rua, mas muitas delas foram construídas nos barrancos. Há uma escola municipal que atende alunos até a quarta série, três igrejas (uma católica e duas evangélicas), um centro comunitário, um bar, um telefone público. Com exceção de uma igreja evangélica, esses equipamentos urbanos estão localizados na parte baixa do morro. Da Igreja São Benedito para cima impera a precariedade e/ou inexistência de equipamentos urbanos[11]. Dessa forma, o morro pode ser considerado como antimodelo utópico da cidade ordeira, pacífica e branca.

Até a década de 1870, o Morro da Boa Vista como região ou construção simbólico-ideológica de um espaço dotado de historicidade não existia, e só passa a ser conhecido por este nome a partir de 1880. Há registros de que a primeira indicação oficial tenha sido feita por Jourdan, quando naquele ano mandou estender uma faixa branca composta de duas peças de tecido de dez metros cada, firmadas em três varas de taquaruçu e fixadas na parte oeste do pico com vista ao mar, de onde poderiam ser vistas desde o porto de São Francisco. Alexandre e seu irmão, Manoel Alves de Siqueira, e o caboclo João da Silva Rondão, se incumbiram da tarefa[12].

Os primeiros habitantes do morro foram trabalhadores negros – entre os 60 trabalhadores trazidos e destinados à lavoura estavam Domingos e Marcos Rosa, que foram os primeiros moradores do Morro da Boa Vista –, "vindos do Norte e do Rio de Janeiro, que trabalhavam para Jourdan no Estabelecimento Jaraguá"[13]. Ele funcionou até 1883, quando paralisou as atividades por conta de dificuldades financeiras, haja vista os problemas encontrados para fazer chegar açúcar e aguardente ao porto de São Francisco, de onde seria embarcado para o Rio de Janeiro.

---

[11] "Aqui em cima do morro é tudo casa com esgoto a céu aberto. Tem umas oito casas aqui no nosso terreno com esgoto livre. Não tem rede, nem tubulação. Vai tudo pro mato, um pouco vai pro riacho lá embaixo. A gente já reclamou, mas não se faz nada. Povo pobre, aqui de cima não é visto pelos debaixo" (Maria Bernardete Rosa, mora no Morro da Boa Vista há 47 anos; é neta de Domingos Rosa. Entrevista concedida ao autor em 20/08/2003).

[12] SILVA, Emílio. **O II livro Jaraguá do Sul**: um capítulo na povoação do Vale do Itapocu. Jaraguá do Sul, 1975, p. 54.

[13] STULZER, Frei Aurélio. **O primeiro livro de Jaraguá**. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 11-12.

Segundo um texto obtido junto ao Arquivo Histórico Municipal de Jaraguá do Sul[14],

> como primeiros moradores, constam alguns trabalhadores de Emílio C. Jourdan, que para ali se mudaram depois do fechamento do Estabelecimento Jaraguá [1884]. Se mudaram para ali porque as terras que Jourdan ocupara pertenciam à Princesa Isabel e sua situação ali seria muito insegura. Já as terras à margem direita do Rio Jaraguá eram terras estatais e, por essa razão, lhes daria mais tranqüilidade. Como a maioria eram negros ou mulatos, de forma pejorativa apelidaram o Morro da Boa Vista de 'Morro da África'.

Contudo, os negros não foram para o morro por causa da tranqüilidade, mas sim porque foram sistematicamente expulsos das regiões centrais do que hoje é Jaraguá do Sul. Primeiro quando o Estabelecimento Jaraguá fechou e os deixou na mão, sem lugar para ficar e sem pagamento[15]; depois, no início do século XX, quando foram expulsos a ferro e fogo por ordem judicial conseguida pelos proprietários da companhia que comprou as terras que haviam pertencido a Emílio C. Jourdan, formada por Francisco Tavares Sobrinho, César Pereira de Souza e Angelo Piazera[16].

Com a chegada dos imigrantes europeus, em sua maioria alemães e italianos[17], eles foram perdendo suas terras, como contam

> meu avô foi escravo e ele, assim como meus pais, contavam que antes de morar no Morro da Boa Vista, moravam na Vila Nova [localidade vizinha à atual]. Com a chegada dos Piazera, foram obrigados a

---

[14] Arquivo Histórico Municipal de Jaraguá do Sul Eugênio Victor Schmöckel. **Histórico de Jaraguá do Sul**. Mimeo, s/e.

[15] "Dinheiro não havia. Os extensos canaviais (...) foram incendiados. Sem dinheiro, roça queimada, o povo debandou. Poucos ficaram, entre estes, a família dos Rosa. Cana queimada, o que dava, se aproveitava. Faziam-se açúcar e cachaça. Esperavam-se dias melhores. Não vieram, porém. No Fórum de Joinville correu processo contra Jourdan por falta de pagamento".SILVA, Emílio. Op. Cit. pp. 33-34.

[16] Emílio C. Jourdan vendeu suas terras em 01/07/1898, quando se retirou definitivamente do Jaraguá.

[17] Os italianos começaram a chegar no Jaraguá em 1892, vindos de Blumenau e Rio dos Cedros, via Pomerode. Eles se instalam na Barra do Rio Cerro, Nereu Ramos e Santa Luzia. Alguns deles, como a família Piazera, ficaram no centro. Foi através deles que o lugar ficou conhecido como "Morro da África", denominação que serviu, e serve, para designar o espaço onde morava a população negra do Jaraguá, e que com o tempo substituiu a primeira. Durante muitos anos foi utilizada inclusive por aqueles que o habitam, não sendo raro os negros que ainda se lembram dela

> mudar para o morro, onde passaram a viver, construíram casas e abriram muitas roças de cana, mandioca e frutas, produziram cachaça e farinha[18].

> Eu já ouvi falar que antes de vir aqui pro Morro, moravam na Vila Nova, depois com a chegada dos Piazera, o pai do Renato Piazera, não sei o que deu lá, parece que tiraram e jogaram aqui pra cima[19].

Estes colonos europeus depararam-se com uma regular favela, instalada na elevação mais próxima da aldeia do Jaraguá, iniciada no ano de 1901, cujos proprietários "eram os ex-operários da fazenda do Jourdan, constituídos de gente, em sua maioria de cor negra[20], dos Rosa, Ventura, dos Rita e outros. Atualmente, bem poucos dos remanescentes sabem algo sobre o nome grotesco[21] de 'Morro da África'"[22].

Da mesma forma que as Histórias do morro e de Jaraguá do Sul se confundem, não se pode separar a História de Domingos Rosa da do Morro da Boa Vista, pois teria sido ele, com sua numerosa prole, um de seus primeiros habitantes. Em princípios de 1880, seu pai, João Estevão de Oliveira Rosa, veio acompanhado de sua família trabalhar com Jourdan na abertura de um canal que facilitaria a ligação entre o Jaraguá e o porto de São

---

[18] Depoimento de Waldemiro, citado por SILVA, José Bento Rosa da. **A população "morena" do Bairro Vila Lenzi/Nova Brasília de Jaraguá do Sul – SC**. Itajaí, 1988. (Monografia). Fundação de Ensino do Vale do Itajaí, p. 15. Essa informação foi comprovada por ele, que lá encontrou oratório com uma "santa negra" que afirmam ser Nossa Senhora Aparecida. Mas antes dela, teria havido lá uma imagem de Nossa Senhora do Rosário, até hoje considerada a grande protetora dos negros e a quem rendiam cultos e realizavam uma grande festa.LEITE, Ilka Boaventura. (Coor.). **População de origem africana em Santa Catarina**: limites da diferenciação étnica. Relatório de pesquisa do Núcleo de Estudos da População de Origem Africana da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, nov./1988.

[19] Depoimento de Elisa Rosa, citado por SILVA, José Bento Rosa da. Op. Cit. p. 15.

[20] "Jourdan, no ano de sua chegada, teria tido um desentendimento com a Companhia Hamburguesa de Colonização, que tomava como suas aquelas terras. Como desdobramento deste episódio, ele teria pedido ao governo a revogação do decreto 998 de 17/04/1883 que solicitava a anexação de Jaraguá a Joinville. Esta petição contava com a assinatura de 237 pessoas que queriam pertencer a Paraty (Araquari). Conforme consta, 'Jaraguá era considerada, então, uma terra de negros e analfabetos'".LEITE, Ilka Boaventura. Op. Cit. p. 66.

[21] Percebe-se que nas palavras "grotesco" e "favela" já está presente o preconceito e a discriminação que vão marcar até os dias de hoje a localidade. Atualmente alguns o chamam de Morro das Antenas, se referindo a ela como ponto turístico, o que não diminui os problemas vividos pelos moradores, sejam eles os reais ou os da representação do morro como um lugar "muito mal falado", conforme depoimentos vistos acima.

[22] SILVA, Emílio. Op. Cit. p. 54.

Francisco, que acabou não acontecendo por falta de recursos. De João Estevão, negro, sabe-se que era natural do Porto de Ubanda, na África, e que se casara com Rosa Thomasia da Conceição, aos 18/10/1867, em Joinville. Domingos Rosa, seu filho mais velho, casou-se com Rita Veríssima da Conceição; ele casou-se mais duas vezes e teve 36 filhos, dos quais alguns ainda vivem e moram no Morro da Boa Vista[23].

De acordo com Norberto Rosa, filho do 3°. casamento de Domingos Rosa, em entrevista ao autor em 24/07/2003, seu pai nasceu na África e era descendente da tribo Buruanga – sobrenome que teria o significado de "mamangava" (em tupi, um tipo de inseto da família das abelhas) –, tendo sido lá escravo; em Jaraguá lhe trocaram o sobrenome, provavelmente no Rio de Janeiro, para Rosa, para poder legalizar os seus documentos, o que teria sido feito por Jourdan. Segundo ele, seu pai morreu com cerca de 115 anos, em 1946, o que foi atestado em sua certidão de óbito que se encontra no Cartório de Registro Civil de Jaraguá do Sul no livro C8, folha 221. A causa *mortis*, senilidade, foi atestada pelo médico Álvaro Batalha e o registro foi feito no dia 10/05/1946 pelo seu filho José Rosa. Segundo a certidão ele nasceu em São Francisco do Sul, Santa Catarina[24].

Domingos Rosa, um dos prováveis primeiros moradores do morro, trabalhou no Estabelecimento Jaraguá. Em dezembro de 1893 ele e outros trabalhadores tiveram que desocupar o local por conta de sua invasão pelas tropas federalistas de Gumercindo Saraiva.

> Mesmo com o engenho paralisado, com os canaviais queimados e a debandada dos trabalhadores, Domingos Rosa conservou-se na área do engenho até 1896, ano da destruição e da retirada de tudo; máquinas que ali existiam, trazidas pelos alemães vindos de Joinville, foram retiradas

[23] Idem, p. 58.

[24] Consulta do autor em 23/10/2003. A partir da entrevista com Norberto Rosa, confrontada com outros dados, podemos observar vários desencontros, o que dificulta precisar a data da ocupação do morro. A data de sua morte, 1946, confere com a da entrevista, mas não a idade, pois seu pai se casou em 1867. Se ele nasceu nesse mesmo ano, o que não deve ter acontecido, mas só em 1868, morreu com cerca de 80 anos. O local de nascimento não confere, pois ele nasceu, como vimos, em São Francisco do Sul (ou pelo menos lá ele foi registrado). Se Domingos Rosa ficou na área do engenho até 1896, mesmo ele não pertencendo mais a Jourdan, então o morro começou a ser povoado, provavelmente, a partir dos anos de 1897. Além disso, se Domingos Rosa foi o primeiro a fazer uma taxada de açúcar no engenho de Emílio C. Jourdan, conforme Emílio Silva, Op. Cit. p. 59, e este começou a funcionar em 1877, então ele tinha cerca de 10 anos, mas, porém, como ele estava no Jaraguá, se o mesmo Emílio Silva, Op. Cit. p. 59 diz que ele veio com seu pai em 1880 para abrir um canal? Ademais, conforme os documentos analisados por Frei Aurélio Stulzer, Op. Cit. Domingos Rosa chegou no Jaraguá em 1876/1877 e já era casado.

da coberta de zinco do engenho, pelos moradores com direito aos salários por receber de Jourdan. Abriu clareira à margem do rio Jaraguá, região atravessada pela atual rua Barão do Rio Branco[25].

Foram dessas terras, planas e no centro da colônia, que os primeiros moradores do Jaraguá, os negros, foram expulsos[26] mais tarde, por volta de 1907, quando a sociedade que comprou as terras de Jourdan requereu despejo dos moradores sem títulos, em juízo, e assim, por despacho do juiz de direito de Joinville, o policial Gabriel de Moraes[27], cumprindo o mandado, desalojou com violência e arrasou com fogo as roças e casas dos negros[28]. Antes, porém, já existia um pequeno agrupamento no morro da Boa Vista, de descendentes de pretos, desde 1901. Domingos Rosa, João Ventura e Justino de Oliveira partiram, a pé, para Florianópolis a fim de sensibilizar as autoridades. O governo vendeu-lhes então três lotes de terras, onde já havia pequena favela[29].

É assim que a idéia de uma ordem "tradicional" torna-se mais enganadora, pois

> nenhum proprietário é inocente, em nenhuma etapa do processo, a menos que nós próprios resolvamos lhe atribuir inocência. Pouquíssimos títulos de propriedade, se investigados, se revelariam livres de mácula, no longo processo de conquista, roubo, intriga política, favoritismo palaciano, extorsão e poder do dinheiro. É uma ilusão profunda e persistente supor que o tempo confere a esses processos de aquisição tão conhecidos uma inocência que possa ser contrastada com a crueldade das etapas subseqüentes desses mesmos impulsos essenciais[30].

---

[25] SILVA, Emílio. Op. Cit. p. 59.

[26] Mas essa não foi, contudo, a única expropriação sofrida pelos negros em Jaraguá do Sul. Segundo João Laércio Rosa "ali onde é o banco Itaú, no centro de Jaraguá, era tudo dos Rosa, que ali ele tinha a casa dele (...) depois compraram deles e pra indenizar ele compraram uma casa lá perto do Juventus [estádio de futebol que fica no bairro Jaraguá Esquerdo] (...) isso foi na virada de 60 e início de 1970 já" (João Laércio Rosa, neto de Domingos Rosa e que atualmente mora em Guaramirim (SC). Entrevista concedida a Ademir Pfiffer em 15/07/2003, que gentilmente nos cedeu a transcrição).

[27] O Cabo Gabriel de Moraes era do Rio Grande do sul. Chegou até Desterro com as tropas dos maragatos, onde desertou e andou foragido pela Ilha de Santa Catarina. Com a derrota dos federalistas reapareceu e engajou na Polícia do Estado. Em 1901 foi enviado ao Distrito Policial de Jaraguá, onde permaneceu até 1913, data de sua morte. Pelos bons serviços de zelar pela manutenção da ordem pública passou a cabo. SILVA, Emílio. Op. Cit. p. 369.

[28] Essa limpeza de área foi feita juntamente com a matança dos indígenas que viviam na região.

[29] SILVA, Emílio. Op. Cit. p. 59.

[30] WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 74.

Pelos depoimentos de Elisa e Waldemiro, citados acima, fica claro que os negros foram expropriados e que eles sabem disso, como lembra seu Ermelindo, ao nos dizer que

> em 1900, 900 e pouco, muitos negros moravam perto do Angeloni e do Belinhg. Até o Marcatto o governo deu pros negros morarem. Aí chegou um engenheiro, o Piazera. Os negros eram analfabetos e ele trocou, colocaram os negros aqui pro morro e o engenheiro vendeu as terras pros alemães. Tinha um morador que não queria sair e eles tocaram fogo. Aí veio um pessoal de Joinville, a polícia, e tocaram fogo nas casas e roças pros negros saírem e irem pro morro. O Domingos Rosa, um Venturi e um Venera foram até Florianópolis a pé pra resolver a situação[31].

De acordo com Seu Norberto,

> quando meu pai chegou aqui se hospedou no centro. O morro era só mato. Emílio Carlos Jourdan distribuiu terras pra cultivar e poder sobreviver. Houve um conflito. Alguém tirou as terras do meu pai e jogou aqui pra cima do morro. O conflito houve quando chegaram os imigrantes, os Piazera, que expulsaram os negros do centro, ali perto do mercado Angeloni e do Banco Itaú, e Vila Nova pro morro. Como forma de expulsão tocaram fogo nas casas e plantações. Muita gente já tocou no assunto das terras, mas não resolveram nada porque tem muitas invasões. O terreno da Vila Nova era do meu pai, que não tinha sabedoria e veio pequeno da África com mais três irmãos, um que nasceu no navio. Na África meu pai era escravo e se chamava Domingos Buruanga. Aqui foi mudado pra Domingos Rosa pra legalizar os documentos. Emílio Jourdan era engenheiro e tinha autorização pra fazer distribuição de terras. Meu pai foi passado pra trás pelos mais "sabidos" e aí o morro começou a evoluir, vieram mais negros. Ele viveu mais ou menos 116 anos.

Segundo nossa pesquisa na Gerência de Assuntos Fundiários e Fundo de Terras de Santa Catarina em 31/03/2004, Domingos Rosa comprou do Governo de Santa Catarina as terras no Morro Jaraguá, na Linha Três Bicos, mais especificamente o lote nº. 2, que possuía uma área 300.000m² e foi vendido por 360.000 réis. Ele foi concedido por despacho do governo em 03/08/1904 para ser pago em seis prestações iguais e anuais. O título definitivo deve-

[31] Seu Ermelindo Rosa mora no Morro da Boa Vista há 77 anos; é neto de Marcos Rosa. Entrevista concedida ao autor em 19/08/2003.

ria ter sido passado em 1910, mas houve atraso no pagamento de algumas prestações e ele só foi passado em 17/04/1914 pela Diretoria de Terras. O lote nº. 1, foi vendido a Marcos Rosa, seu irmão. No nome de João Ventura e Justino de Oliveira não consta nada.

Pedro Gerent, ex-morador do morro, em entrevista ao autor em 19/08/2003, falando sobre as relações dos negros com outros moradores diz que

> tinha uma capela em que eles faziam muitas festas, só os negros iam. O Carlos Rosa era o chefão. Tinha ainda o Domingos e o Emílio. Naquela época os brancos tinha um rixa com os negros, não gostavam que se misturassem. No Morro da Boa Vista os negros brigavam muito, a gente não se dava, não se enquadrava. Muitos negros roubavam, sempre dava encrenca e resolvemos sair porque mais tarde podia ficar pior. Tinha negro que era gente boa, mas tinha aqueles que eram cacos mesmo. Aquilo lá era um formigueiro de negros.

Tudo indica que o modelo de organização adotado pelos descendentes de africanos em Jaraguá seguiu, até recentemente, o padrão de isolamento étnico adotado pelas colônias vizinhas, e teria relações diretas como movimento geral de instalação das colônias de imigrantes europeus, onde a posição subalterna e até marginal dos descendentes de africanos em relação àqueles é flagrante. Aí começou sua "invisibilidade", uma vez que foram desconsiderados no momento da partilha das terras. Além disso, ela lembra que os títulos de posse eram vendidos, exatamente para se impedir que os ex-escravos tivessem acesso às terras então disponíveis e que a noção de propriedade da terra que orienta a ocupação da área já os exclui, já os empurra para a condição de homens sem direito à terra ou ao emprego[32], como nos diz Seu Norberto Rosa.

> Muitos dos negros que vieram pro morro eram nascidos no Brasil mesmo. As suas casas eram de sapé e palha. Eles pediam autorização pros mais velhos e quem mandava aqui era meu pai e meus tios Marcos e Custódio, que tinham a posse das terras. Foi aumentando a população e as casas de sapé foram modificadas quando as ruas foram melhoradas e já subia caminhões na década de 60 e 70. O pessoal vivia de serviço braçal, roça. Aqui no morro tinha água suficiente. Plantavam mandioca, taiá-japão, milho, criavam galinhas e porcos pra sobrevivência e para o comércio. Também vendiam de porta em porta. Hoje os negros que mo-

[32] LEITE, Ilka Boaventura. Op. Cit. p. 69. Isso não é de todo verdade, pois, como vimos, Domingos Rosa comprou um lote no morro em 1904.

> ram aqui trabalham em empresas. Emprego na época era um sacrifício. Existia o Breithauth, Indústria Reunidas, vários descascadores de arroz e a prefeitura. Então, basicamente o pessoal vivia da agricultura e poucos conseguiam emprego nas fábricas, talvez por falta de sabedoria, educação e intimidação.

No decorrer do século XX os negros conseguiram sobreviver através de estratégias de produção coletiva e manutenção de fortes vínculos familiares, pois "no morro é tudo parente". Eles viviam de uma agricultura de subsistência e também criavam porcos, galinhas e vacas, cujo excedente, como o de laranja, chuchu, cana, milho, banana e farinha, era vendido na cidade.

> Era um sofrimento só aqui no morro. Tudo era dificuldade. O que mais a gente penava era com a alimentação. Tá certo que tinha o que se plantava na roça, mas não dava e quando não se tinha salário na família aí ficava pior ainda. Eu me lembro como se fosse hoje das vezes que nós ia lá embaixo, no açougue que ficava lá embaixo e pegava as miudezas que a gente chamava *fersura* e que eles jogavam fora. Não é que nem hoje que de todo o animal quase tudo se aproveita. Não. Eles jogavam muita coisa fora e a gente pegava ou ia lá e trocava por tangerina de uns pés que tem aqui. Tinha lá embaixo um tal de Urbano onde a gente ia trocar fruta e verdura por arroz e feijão. Lembro também que a gente não jogava fora osso velho. A gente pegava eles e guardava uns dois, três meses e depois levava pro Michigan fazer botão[33].

Sobre os moradores do Boa Vista, em entrevista ao autor em 05/08/2003, Seu Antônio Kliminkowsky, que mora no morro desde 1955, diz que

> aqui moravam muitos negros. Aqui era o Morro da África por causa disso. A maioria deles trabalhava fazendo umas rocinhas, fazendo biscate, fazendo farinha. Depois que morreu Domingos Rosa [1946], um dos primeiros negros a vir para o morro, tudo começou a mudar e muitos negros saíram daqui. Alguns foram trabalhar no Paraná, na lavoura de café e algodão. Eles eram levados de caminhão pelo "X", que muitas vezes ficava com o dinheiro e largava esse povo lá. Muitos não voltaram ou voltaram muitos anos depois. Outros foram pra Vila Lenzi trabalhar em uma propriedade agrícola.

[33] Maria Rosa, descendente de Domingos Rosa, nascida há 38 anos no Morro da Boa Vista. Entrevista concedida ao autor em 20/08/2003.

Segundo Seu Antônio, suas casas eram casas de pobre, de madeira e cobertas de palha. Casas de tijolo não tinha nenhuma e "hoje ainda não tem aqui no morro quase casas de tijolos. É muita casa pendurada nos barrancos. Barraco caindo aos pedaços tem de monte, mas não é só de negro, tem muitos de outros lugares morando aqui". Outros também falam dessa questão em seus depoimentos, como João Laércio Rosa[34] e Maria Rosa[35], respectivamente.

> Tinha sim muita choupana no morro, mas já faz muito tempo. Isso foi na época de 1930 que o meu pai me contou. (...) tinha, mais bem depois, umas casas que já eram de alvenaria e de madeira. Essas tinha pelo morro todo, mas eu sei que mais perto da igreja, onde é agora, tinha mais. As casas eram cobertas de palha. (...) o colchão era feito com palha de milho, feito de capim, cheio de folha de bananeira, com folha de milho. Era assim uma casinha de palha com duas peças mais não tinha divisão, era um quarto simples e uma cozinha, uma mesa de madeira rústica, feito assim de madeira bruta (...) era com lamparina, que não tinha luz elétrica.

> Antigamente as casas eram tudo de ripa de embaúba e coberta de palha de palmito. Era de chão batido. Tinha muita delas aqui no morro. Depois foi mudando com o tempo, que os moradores foram comprando umas tábuas, umas telha, até tijolo e foram melhorando as casas. Hoje tá melhor, mas tem muita casa onde moram várias famílias e casa muito pequena, que mal cabem dois dentro, como essas aí embaixo que dá pra ver daqui. É que aqui em cima do morro é tudo pobre, que ganha pouco e que chega aqui sem quase nada e a gente deixa construir uma casinha pra eles ficar.

A partir da década de 1940 o crescimento industrial de Jaraguá contribuiu para mudar toda a fisionomia da região e a vida de seus moradores, incluindo também os do Morro da África. O município tornou-se um dos pólos industriais do Estado, e juntamente com Joinville e Blumenau passou a fazer parte do chamado "triângulo industrial catarinense". Nessas indústrias foram trabalhar vários moradores do Morro da África e seus parentes que se transferiram para a Vila Lenzi nos anos 1960. Não resta dúvida de que houve um momento de expansão industrial, onde a necessidade de mão-de-obra possi-

[34] João Laércio Rosa, neto de Domingos Rosa e que atualmente mora em Guaramirim (SC). Entrevista concedida a Ademir Pfiffer em 15/07/2003, que gentilmente nos cedeu a transcrição.
[35] Maria Rosa.

bilitou aos moradores do morro serem aceitos, quebrando assim uma sólida barreira colocada desde o início entre eles e os imigrantes europeus e seus descendentes, mas, não resta a menor dúvida, também, de que foram escalados para os piores serviços[36].

Contudo, durante os primeiros tempos de funcionamento destas indústrias os negros foram rejeitados como operários, permanecendo de certo modo isolados do processo de inserção profissional nos empregos que surgiram em Jaraguá do Sul. A quebra dessa rejeição representou um marco importante, guardado até hoje na memória, pois

> Jaraguá sempre foi muito sacrificado para os negros pegar um serviço. (...). A gente era só na base da roça, da enxada, serviço pesado. Eles acham que para certos serviços os brancos são superiores, como escritório, gerente (...). Aqui em Jaraguá eu conheço só um negro que é gerente de supermercado, que não é grande. Ele enfrentou muita coisa prá chegar lá. (...). negro a gente não vê nestes cargos. A gente vê negro é pintando carro, numa firma é nos serviços pesados, sujos[37].

Esse histórico é confirmado por Maria Rosa, moradora do Morro da Boa Vista "a vida toda".

> há um tempo atrás aqui morava muitos negros. Tudo da nossa família Rosa. (...) aqui se plantava laranja e outras árvores frutíferas. Sempre foi plantado. Hoje tudo mudou e não tem mais quase nada disso porque os terrenos são pequenos, ocupados. (...). Tinha água correndo[38], piavinhas no riacho e pão feito com inhame que se colhia no mato. Hoje não tem mais nada disso. (...). Era bom de tomar banho na cachoeira, mas hoje ela é tão pequena de água que não dá nem prá entrar, além de estar toda suja. (...) alguns tinham tipo sítios que foram loteando, vendendo pro pessoal que estava chegando no morro, que hoje está mais sofrido ainda. É falta de água, que tem que pegar do morro, esgoto, que o povo joga tudo no mato, na cachoeira, energia que não tem direito. Hoje ainda não mudou muita coisa e o povo está abandonado e cada um vai se virando como pode pra sobreviver aqui em cima.

---

[36] LEITE, Ilka Boaventura. Op. Cit. p. 67.

[37] Depoimento de um negro, citado por LEITE, Ilka Boaventura. Op. Cit. pp. 67-68. As entrevistas foram feitas por José Bento Rosa da Silva.

[38] Na documentação do lote nº. 8, concedido a Júri Trimer pela Gerência de Assuntos Fundiários e Fundo de Terras de Santa Catarina, encontramos a seguinte observação: "O terreno em geral é montanhoso, porém ainda bem practicabel, sendo regado por varios corregos que o atravessam de Oeste a Leste...". A observação foi feita pelo Agente do 3º. Distrito, Joinville, em 10/06/1909.

É importante observar que a localidade do Morro da Boa Vista, que pertencia ao Bairro Ilha da Figueira, apesar de ser uma das mais antigas regiões de ocupação de Jaraguá do Sul, só foi transformada em bairro em 14/07/2004, através da Lei nº. 3.620, e passou-se a denominar Bairro Boa Vista. Porém, melhorias existentes em outros bairros e localidades mais recentes ainda não chegaram ao morro, como água encanada para todos, energia elétrica, pavimentação, coleta regular de lixo, transporte e posto de saúde. No dizer de seus moradores, "é um lugar abandonado por todos. Ninguém olha pra cima, pro morro". Na verdade olham para o morro, mas com um olhar panorâmico, porque o morro é o único acesso ao Morro das Antenas, à rampa de salto das coloridas asa deltas. O que vale no morro é a paisagem, o acesso para as antenas, a rampa para o vôo livre, e não seus moradores, pois "aqui em cima precisa de muita coisa, de um posto de saúde, de transporte coletivo e também de uma creche. Por exemplo, o posto de saúde ajudaria os idosos que não precisam descer o morro toda vez que precisa ir pro médico que tem lá na Ilha da Figueira e na Vila Nova"[39].

Como vimos, o Morro da Boa Vista "nasceu" da ocupação dos negros, os primeiros habitantes do Jaraguá. E, infelizmente, nasceu marcado pelo estigma, pelo preconceito, pela discriminação e pelo descaso, situação que marca os moradores até hoje. Segundo Elisa Rosa, "antigamente, quando a gente ia na escola - eu estudei lá embaixo, porque não tinha escola aqui perto - eles começavam a chamar a gente de negros do Morro da África. Brigavam, xingavam a gente de negros do Morro da África[40]".

[39] Paulo, de Luís Alves (SC), mora no Morro da Boa Vista desde 1983. Entrevista concedida ao autor em 28/07/2003.

[40] LEITE, Ilka Boaventura. Op. Cit. p. 67. As entrevistas foram feitas por José Bento Rosa da Silva.

Viriato da Cruz: Um Intelectual angolano do sec. XX. A memória que se faz necessária[1].

Carlos Serrano[2]

Introdução

No breve século XX, iniciado com a revolução russa em outubro de 1917, e o colapso prematuro desta em novembro de 1989, são estes dois marcadores de tempo importantes politicamente. Nele se inclui o processo determinante para a História de Angola, a emergência da luta de libertação que conduziria à independência, em novembro de 1975, bem como os seus atores sociais relevantes para a História do país.

Assim pensamos debruçarmos sobre a ação de uma das lideranças que desempenhou um papel fundamental neste período: Viriato Francisco Clemente da Cruz, dando uma contribuição importante ao desencadeamento deste processo. Sua reflexão como intelectual cultural, líder político, dissidente e crítico em diversos momentos marcam a sua trajetória como ator político deste período do qual não pode ser dissociado. Os momentos cruciais da História do Movimento de Libertação Nacional deverão ser compreendidos por certos "tempos" por nós já definidos em trabalhos anteriores[3] O Tempo do Imaginário como momento cultural necessário à construção da "comunidade imaginada", o Tempo da Revolução, isto é, dos Projetos e do Programa Revolucionário que se cristalizam no momento do Tempo da Independência, ou seja, ao tempo de consagração da luta libertária.

---

[1] Originalmente feito em forma de entrevista dada ao historiador angolano Carlos Pacheco, e devido a problemas na transcrição da mesma, resolvemos transformá-la num depoimento, porque na sua essência possui um caráter biográfico que nos remete a um conceito recentemente incorporado na Antropologia; o de "autoetnografia", mas, também biográfico. É essa a finalidade do depoimento quando pretendemos dar a conhecer certos aspectos pessoais em diversos contextos de um intelectual angolano do séc. XX: Viriato da Cruz. Sobre "autoetnografia" ver: VERSIANI, Daniela Beccacia. **Autoetnografias, conceitos alternativos em construção.** Rio de Janeiro, Ed. 7 Letras, 2005.

[2] Prof. Dr. da Universidade de São Paulo.

[3] Serrano, Carlos - **Angola: nasce uma nação - um estudo sobre a construção da identidade nacional.** Tese de doutoramento em 1988 na Universidade de São Paulo. (Está no prelo em Luanda pela editora Kilombelombe,2008). *Angola: a geração de 50, os jovens intelectuais e a raiz das coisas.* In: **Abrindo Caminhos** (Homenagem a Maria Aparecida Santilli), Coleção Via Atlântica, nº2, SP, 2002. *A Trajetória da Elite Intelectual, a 'Geração de 50' e seus projetos: a Nação.* In **'Lusofonia' em África – História, Democracia e Integração Africana**, CODESRIA, Dakar, 2005.

Pretendemos analisar os textos, ações e representações de Viriato, bem como certos discursos expressos a seu respeito neste período, e após o mesmo, que penso constituir um debate necessário à construção da memória da nação. Suas posições, como humanista, nacionalista e marxista, são necessárias para a compreensão e fixação da memória necessária à História recente de Angola, para que não resultem distorções e amnésias causadas por conflitos pessoais ou ideológicos a ultrapassar. Memória que se faz urgente e necessária.

Como conheci Viriato (O encontro)

Viriato é realmente uma personalidade muito grata e definitiva em toda a minha formação política, desde que saí de Angola. Vim a conhecer o Viriato em Argel, isto em final de 1963, 1964, e começo de 65, quando saio da Argélia para a Suíça. Em um ano e nove ou dez meses que eu estive em Argel, tive a oportunidade de conviver de perto com o Viriato.

Eu era bastante jovem, tinha 21 anos, e o Viriato era uma figura para nós, jovens saídos lá da Casa dos Estudantes do Império e vindos de Angola, quase que mítica, e eu estava com vontade de conhecer o Viriato, e de ver quem é que me podia apresentar o Viriato. A pessoa que eu estava mais próximo e que era amigo do Viriato era o Sócrates Dáskalos. E o Sócrates prometeu-me apresentar o Viriato. E oportunamente nós íamos a uma cidade próxima de Argel chamada Boufarik. No momento eu trabalhava numa outra cidade próxima também, chamada Blida, e no itinerário de Argel para Blida, passamos em Boufarik onde trabalhava como médico o Dr. João Vieira Lopes. Ele vivia nesse momento em Boufarik. E sabíamos que o Viriato estaria nesse dia visitando João Vieira Lopes, deste modo o Sócrates disse, "Olha, é a oportunidade de conheceres o Viriato". E paramos em casa de João Vieira Lopes, fomos visitá-lo e deste modo fiquei conhecendo o Dr. João Vieira Lopes bem como sua mulher Gina assim como Viriato. Assim conheci o Viriato. Escutei calado quando falava das coisas da terra, das risadas abertas do Viriato e, quando nos despedimos, disse ao Viriato que gostaria ainda de falar com ele mais atentamente, mais demoradamente em outro momento, e ele deu-me as coordenadas em Argel onde podia encontrá-lo. Quando voltei para Argel em várias ocasiões, eu falei com ele. Era uma pessoa que eu tomava como um conselheiro. Faz-se necessário dizer que ele já tinha criado a cisão no (MPLA) Movimento Popular de Libertação de Angola. Ele tentou fazer um acordo próximo ao (FNLA) Frente Nacional de Libertação de Angola, e então orientava, de certa maneira, como se podia chamar o escritório do FNLA, em Argel. O represen-

tante era o Johny Eduardo, que ele me apresentou em certo momento. (Johny Eduardo após a independência juntou-se ao MPLA).

Ele nunca se integrou no FNLA individualmente, mas como grupo. Como grupo, vinculado ao MPLA-Viriato, não como personalidade, nada disso. E tinha seus co-participantes, em Kinshasa, (ex-Leopoldville), o Matias Miguéis e o Zé Miguel, além de outros angolanos da dissidência Viriato. Era uma aliança estratégica que podia colocar militantes dentro do país para continuação da luta de libertação. Naquele momento, o Boletim do FNLA, escrito pelo escritório de Argel, era elaborado por ele, em parte, e apenas nessa época.

Estes textos são trabalhos que devem ser lidos como documentos importantes daquele momento. Um destes boletins é célebre, em que ele fala sobre os "luso-angolanos" denominação criada por ele para se referir aos camaradas brancos que militavam no Centro de Estudos Angolanos de Alger. Em nenhum momento há qualquer exclusão do grupo, pelo contrário, ao inserir esta categoria num boletim do FNLA estava incluindo este segmento num diálogo político, mesmo que este tenha um sentido crítico, no artigo mencionado. Enfim, eu tinha essa relação próxima que me levava a ter consciência dos seus problemas e dificuldades materiais e de reconhecimento político na Argélia.

Momento (Tempo da Revolução)

Foi no decorrer de 64, pois eu cheguei a Argel em julho ou agosto de 63, fiquei 64 e saí de lá no início de 65. Quando se deu o golpe de estado aqui no Brasil, eu estava exatamente em Argel, foi em 64. Eu passei o ano todo de 64, Então é no decorrer de 64. E eu, além disso, tinha todo um relacionamento com a Conferência, já nessa altura, com a Conferência de Escritores Afro-asiáticos com sede em Pequim. Ele se relacionava com pessoas, não muitas, mas com algumas pessoas dentro do próprio MPLA/Brazzaville, que reconheciam nele méritos de liderança e que nunca quiseram cortar uma relação de amizade com o Viriato, nem o próprio Viriato. Mais tarde entrevistei um "mais velho", Felipe Fragata (já falecido), que conviveu com o Viriato quando jovem. Disse-nos que na juventude já tinha essa conduta para com os amigos e afirmava: "Olha, jamais corta relações, a gente se afasta", o que mostra o caráter do Viriato, que era uma pessoa que, por mais que digam que ele era exaltado, irascível, enfim todas essas coisas que queiram dizer, eu acho que é preciso ter atenção em quem o afirma. Tudo o que indicam pessoas, pelo menos que conviveram com ele por toda a vida, e mesmo na juventude, lhe dão outro caráter, principalmente eu, que convivi com ele de perto. Basta dizer que o Viriato vivia em condições muito simples, em Argel. Ele vivia numa kitinete,

que era um quarto apenas. E me lembro de uma noite em que fui falar com ele, e realmente era um pouco tarde, e a esposa e a filha de dois ou três anos já estavam dormindo, e ele me recebeu à porta de pijama e disse: "Viestes tarde e a família já está dormindo", então falei, "Desculpa, eu vou embora", e ele, "Não, estás aqui para falar comigo, vais falar comigo". Então entramos para o banheiro, à casa de banho, ele de pé e eu me sentei na privada, e ficamos falando ali não sei quanto tempo. Quem é que faz isso? Uma pessoa que não necessitava disso, afinal eu era um garoto. Quando, um dia, me manifestei dizendo: "Olha Viriato, eu aqui não faço nada, não estou dando conta de certas privações, etc., não consegui bolsa da (UGEAN) União dos Estudantes da África Negra de Língua Portuguesa." A UGEAN conseguia as bolsas para os países socialistas para os estudantes das colônias sob o domínio colonial português. Eu nunca consegui, a minha relação próxima com Viriato foi determinante para tanto.

(União dos Estudantes da África Negra de Língua Portuguesa – UGEAN) Eu não consegui bolsa porque sabiam da minha relação, apesar de ter carta de apresentação do Paulo Teixeira Jorge, que é um grande amigo que me deu guarida em Paris quando eu saí, tendo passado na Casa dos Estudantes do Império.

Como não tinha conseguido bolsa, o Viriato me disse, "Tens que estudar mesmo, se um dia queres ser útil a Angola, é estudando, não podes ficar aqui fazendo nada. Então se tens a oportunidade de estudar, vai estudar". Então eu volto para a Europa, mas não quero ir para a França, porque vou me perder por lá. Estou pensando em ir para a Suíça porque tenho lá alguns amigos. Ele disse, "então está bem, então vou te passar uma carta de apresentação, vou te apresentar lá um amigo, um camarada. E mandou uma carta a um angolano que estava lá, que se tornou um grande amigo meu enquanto estive lá, tínhamos uma amizade próxima com o Viriato, que outras pessoas não sabiam. Era o Manuel Borges Bamba (já falecido em Luanda pós independência). Havia em Lausanne um pessoal do FNLA, de alguns deles, dissidentes do FNLA, que deram origem a (UNITA) União Nacional para a Independência total de Angola, e o pessoal do MPLA entre Lausanne e Geneve. Havia também gente da oposição portuguesa, estudantes portugueses no exílio e outros de famílias ligadas ao regime colonial que ali se encontravam para não participar da guerra colonial. Então era um lugar onde se precisava ter um certo cuidado. Por vezes o Viriato nos mandava correspondência, que devia ser enviado a Brazaville, para o Matias Miguéis, o mais velho. Eram notícias e relatórios completos de sua atuação, o que fazer, de orientação sobre o que realizar como ações estratégias do grupo. Esse material se fosse recuperado hoje daria mais

do que um livro, do ponto de vista político da "práxis" revolucionária no contexto da luta de libertação nacional em Angola.

Mais tarde, quando foi a conferência dos Países não-alinhados em Bandung, na Indonésia, que não se realizou devido ao golpe de estado de Suharto. Matias Migueis e José Miguel que se tinham dirigido para Jacarta participar da Confererência, por indicação do Viriato, ficaram sabendo do golpe de estado no meio do itinerário e regressaram. Em Paris mudaram de avião, que era para Brazaville. Eles desceram em Brazaville, e quando iam atravessar o rio, no ferry-boat que os levaria a Kinshasa, foram reconhecidos por alguém do MPLA/Brazzaville, que mandou imediatamente a polícia congolesa detê-los.

E foram presos, e depois de algum tempo foram julgados e fuzilados. Bom, nessa altura Viriato estava ainda em Argel e se mobilizou fazendo abaixo- assinados etc., tudo para que o governo do Congo-Brazaville os soltasse. Ou pelo menos não os matassem. Ele nos enviou esses abaixo-assinados para a Suíça, e nós andamos recolhendo assinaturas entre vários estudantes de várias nacionalidades e mandamos para o presidente da república do Congo, Massemba Debat. Mais tarde, um dos companheiros do MPLA/Brazza, andava procurando quem estava recolhendo assinaturas, queria saber quem mandou as assinaturas para salvar os companheiros de uma morte absurda. Fez-me lembrar os acertos de contas da FLN em Argel entre facções rivais, antes da Independência. Acho que este foi um aprendizado terrível que infelizmente alguns angolanos passaram. E isso demonstra como a gente às vezes fica quieto sem dizer nada, sem se pronunciar publicamente sobre assuntos graves como aquele por medo.

Escritos do Viriato

Depois da morte do Viriato tive a oportunidade de ler um documento datilografado que nós (estudantes próximos a Viriato) denominávamos (após sua morte) de "Testamento do Viriato" (ainda não se conheciam os textos da China, mais recentes), pois, pensava-se que tinham sido seus últimos escritos. Pelo menos sobre Angola, acho que eram. Era um documento em que ele, (como ele sempre fazia) deixava certa interrogação sobre quem eram, quem estava na cabeça da revolução, quais os méritos deles, suas estratégias no âmbito interno e externo. Não era um artigo da revista Révolution. Era uma análise marxista com referências de alguns teóricos chineses no que se refere à luta anticolonial e à guerra prolongada. Infelizmente, tenho andado à procura da pessoa que me emprestou para lê-lo e não o tenho encontrado. Durante

algum tempo estas leituras eram feitas sigilosamente. As pessoas tinham receio, mesmo depois da morte do Viriato, de ter até um documento escrito ou datilografado pelo Viriato. Isto demonstra como as pessoas realmente, durante esse período, seja antes ou após a morte, e durante algum tempo, comportavam-se assim, coagidas a não se revelarem próximas a ele. Só algum tempo atrás quando certos camaradas de; no caso refiro-me ao Antonio Jacinto, (na revista Novembro fala do início do MPLA, da fundação do (PCA) Partido Comunista Angolano, e de seu idealizador); reafirmando sua posição pioneira no movimento nacionalista começou-se então a reabilitar Viriato da Cruz como intelectual e liderança política. E, realmente o Antonio Jacinto não titubeou em pôr o nome do Viriato como um dos iniciadores do processo revolucionário, e também claro, mostrá-lo como intelectual, como poeta etc., mas também um ator político. Há alguma ausência a seu papel posterior, mas nem podia fazê-lo porque não esteve presente, estava preso. Então pelo menos é válido o depoimento no momento histórico que compartilhou depois ele fica à margem.

Viriato e o Marxismo

Uma afirmação que temos constantemente escutado e lido é de que o Viriato era o único comunista que havia em Angola. E é possível, mas nem sempre compreendo bem o teor desta afirmação. Às vezes de forma irônica como se isto fosse um estigma o que conduz "em estar à margem da compreensão do nacionalismo angolano" (como se fosse um modelo externo à realidade angolana). Outras vezes, colocava-se Viriato como o único marxista convicto não só pela sua formação, mas também pela sua práxis política. Assim, desde sua juventude o Viriato tinha uma enorme leitura de teóricos marxistas que depois no exílio foi aprofundando as mesmas e discutindo com várias pessoas, não só angolanos, certos fundamentos associados à questão nacional. Viriato e Antonio Jacinto por correspondência com o Brasil (com o escritor Salim Miguel da revista "Sul", em Florianópolis, Santa Catarina, de que foram colaboradores, assim como outros intelectuais das colônias portuguesas) conseguiram variada literatura, não só de jornais como de livros que chegavam clandestinamente a Luanda. Na correspondência com Salim Miguel são nomeados diversos autores marxistas soviéticos e chineses dos quais são pedidos seus livros. Estes momentos poderiam definir-se como Tempos do Imaginário que devem ser compreendidos no seu contexto histórico[4].

[4] SERRANO, Carlos. **Angola: nasce uma nação - um estudo sobre a construção da identidade nacional.** Op. Cit. Ver também o livro de MIGUEL, Salim. **Cartas d'África e Alguma Poesia**. Ed. TOPBOOKS e Academia Brasileira de Letras, 2005.

O processo é interessante, e acho que é um processo idêntico a outros de esquerda na África, Muitas das lideranças de esquerda marxistas eram também nacionalistas. Mas nacionalistas na verdadeira acepção da palavra. Virado para o povo e virado para a construção de uma autonomia em termos ideológicos até, de uma autonomia que compactua com as pessoas da terra, com todos. Eram na acepção do que o Gramsci denominou de intelectuais orgânicos e desta maneira compreendiam as aspirações populares que antes de tudo era a de libertarem-se do colonialismo.

O nacionalismo de Viriato era, tal como o de Amílcar Cabral e Mário Pinto de Andrade o projeto de uma nação socialista, solidária com outras nações que buscavam as independências e dos povos que lutavam contra as mesmas das injustiças sociais criadas no mesmo contexto colonial. Era o projeto de uma Geração que teve uma trajetória semelhante e no mesmo contexto histórico de combate ao colonialismo português. Geração que Mário Pinto de Andrade chama de Geração de Amílcar Cabral, mas que por isso mesmo também poderia chamar-se Geração de Viriato, ou Geração dos anos 50. Não era uma Geração de Utopia porque o Viriato nunca deixou de ter uma posição crítica ao socialismo vulgar ou de outro tipo que reificasse a realidade objetiva e isso talvez o tivesse isolado no final de sua vida. A sua luta pela construção de um espaço autônomo de concepção ideológica sem ruptura do diálogo com os seus companheiros, portanto, democrático na verdadeira acepção da palavra, este era um dos elementos de sua práxis.

A questão racial

Uma revista democrática portuguesa antifascista em Londres em 1960 ou 61 questionou Viriato em entrevista se o slogan de *África para os africanos*, não comportaria questões de ordem racial, se não conduziriam a comportamentos racistas. Ele disse que não, que existiam lideranças africanas casadas com mulheres brancas, e em *África para os africanos* está sintetizada em outro princípio que é um homem, um voto. Então os brancos também estão lá, vão votar e também estão dentro deste princípio. Então não é uma minoria no poder, não é uma minoria branca ou crioula, ou qualquer coisa dessas, é um homem, um voto. É uma coisa simples de se dizer, e se esquecem desses pormenores. Eram concepções como essas que ordenavam seu pensamento, o seu discurso.

Ele sempre colocava, as críticas que fazia eram sempre de uma ordem, de certa maneira teórica. Mas a crítica principal não era nunca em relação ao partido ou ao movimento, não que se referia MPLA ou FNLA, sempre, ele

jamais fez uma crítica explícita aos partidos mesmo que não se submetesse a eles. Nas análises dele sempre se colocava quais as forças que estavam em jogo e suas estratégias, quais forças no interior com que poderiam contar e as alianças estabelecidas no exterior. Tenho pena de não ter visto nenhum escrito, e talvez não tenham aparecido maiores detalhes depois com o surgimento da UNITA. Mas as forças que estavam em jogo naquele momento eram da MPLA e FNLA. E a questão era se as lideranças desses partidos, que no fundo eram lideranças formadas por uma pequena burguesia que muitas vezes desconheciam ou tinham certa alienação em relação às massas. Havia uma crítica muito grande colocada neste distanciamento. A sua vontade era estar próximo dos combatentes e contribuir para a sua formação política. Eu tive a sorte de falar com pessoas no início da luta de 1961, que depois formaram a frente em Cabinda e a frente norte, e que tiveram ainda uma formação política, que se deveu ao Viriato. Eu entrevistei o comandante Anselmo João em Argel (mais tarde morre em combate segundo me informaram), que estava regressando da Bulgária de um curso de guerra, que conheci em Cabinda antes da minha fuga. Esteve desde o início na luta e recebeu treinamento e formação política em Boma ou Matadi quando o MPLA se transferiu para o Congo/Leopoldville. Foi num desses lugares, que se formaram os primeiros centros de formação revolucionária e segundo Anselmo, Viriato foi quem iniciou a sua formação política. Se ideologicamente alguns desses indivíduos tinham alguma formação política devem-na ao Viriato. E para quê? Para que exatamente esses indivíduos fossem os continuadores, que pudessem transmitir esta formação a seus camaradas e deste modo contar com suas próprias forças dentro da guerrilha e possivelmente tornarem-se futuras lideranças pelas suas capacidades como sempre Viriato afirmava. Não eram indivíduos que tivessem que recorrer apenas a palavras de ordem quando da ausência do partido dentro da guerrilha como muitas vezes aconteceu. O partido muitas vezes está ausente, tem o comissário político, etc., mas as lideranças estão distantes. Ali eles têm que resolver os problemas de verdade, e precisava que estes militantes tivessem esta formação para que no futuro eles fossem certamente, de certa maneira, os dirigentes. Penso que apesar de tudo, muitas vezes houve uma ruptura nesse processo. E ele tentava alertar para isto. Suas idéias se projetam para um futuro, para um devir que se torna necessário ainda nos nossos dias.

ARTIGOS

ARTIGOS

ARTIGOS

ARTIGOS

ARTIGOS

MILITÂNCIA, SEXO E AMOR: Discursos e debates sobre sexualidades no jornal anarquista *A Plebe*.

MILITANCY, SEX AND LOVE: Discourses and debates on sexuality in the anarchic periodical *A Plebe*.

Ana Claudia Ribas[1]

Resumo

Este artigo procura perceber o conteúdo dos discursos do periódico anarquista **A Plebe** durante o ano de 1935, no que se refere às discussões sobre a sexualidade tanto masculina quanto feminina, o corpo e sua relação com o projeto anarquista de uma nova sociedade, assim como os conflitos existentes no próprio âmbito discursivo libertário referentes a esta temática.

Palavras-chave: sexualidade, anarquismo, corpo.

Abstract

This article wants to perceive the content of the speeches of the anarchist periodic **A Plebe** in the year of 1935, on quarrels on the sexuality masculine and feminine, the body and its relation with the anarchic project of a new society, also analyzing the existing in the libertarian speech referring conflicts to this subject.

Keywords: sexuality, anachy, body.

> A nossa aspiração baseia-se no esquema anarquista da observação experimentando-a quem quiser, espontaneamente, sem subterfúgios de partidas, de partidos, ou na religião, a nossa escolha é filosófica-literária e marcha para a liberdade, para o amor livre e para a harmonia da espécie humana. (Trecho do texto assinado por F. Accuaviva, para o Jornal **A Plebe** em 27/05/1935.)

[1] Aluna do Programa de Pós-Graduação em História – Mestrado/UDESC.

As idéias libertárias do anarquismo estavam muito presentes entre os operários da indústria paulista e carioca – além dos demais centros industriais brasileiros - durante as primeiras décadas do século XX, seja em greves e mobilizações, seja em lutas por melhores condições de trabalho e de vida para o operariado, ou, ainda, na discussão sobre a exploração imposta pelo capitalismo.

Os ideários anarquistas, nesse período de grande efervescência, tornavam-se ainda mais perceptíveis por uma imprensa muito ativa, que dentre as temáticas de cunho social que abordava, também trazia em seu interior interessantes discussões sobre o ser humano enquanto um ser global, cuja individualidade precisaria ser respeitada para que uma nova sociedade justa e igualitária pudesse, enfim, nascer. E é a partir dessa perspectiva que o tema sexualidade acabaria por surgir entre as discussões nos jornais anarquistas dessa primeira metade do século XX, uma vez que era compreendida como parte integrante da vida humana, e lugar onde também a liberdade individual também deveria existir [2].

Assim, muitos são os pontos em que o discurso anarquista, em seus periódicos, iria destoar dos demais discursos vigentes na sociedade brasileira, e por vezes, gerando conflitos entre os próprios discursos de militantes anarquistas, pois não se limitava a discutir questões ligadas apenas ao corpo feminino, mas preocupava-se, por vezes, em lançar olhares também sobre os corpos masculinos.

Muitos podem ser os fatores apontados para explicar a presença de tal tema nas páginas da imprensa libertária, mas certamente não há como se desconsiderar que a presença efetiva de mulheres como colaboradoras na produção desses periódicos, deve constar entre os mais significativos. Essa presença feminina não ocorre por acaso, uma vez que no Brasil, assim como em diversas outras partes do mundo ocidental, as mulheres passam a questionar as normas de conduta rígidas que lhes são impostas, assim como sua limitação à esfera privada [3]. Elas, a muito, já participam do mercado de trabalho. Na década de 1930 ganham seu primeiro espaço como eleitora. Já estão presentes nos círculos intelectuais, e a própria moda torna-se mais leve, mais prática, criando uma aura de "liberdade" aos modelos femininos.

O anarquismo acabou por fornecer um espaço político de luta pela emancipação feminina, assim como para uma participação efetiva das mulhe-

---

[2] GOLDMAN, Emma. **O indivíduo, a sociedade e o Estado**. São Paulo: Imaginário, 1998.

[3] PISCITELLI, Adriana. Reflexões em torno do gênero e feminismo. In: COSTA, C. de L. e SCHMIDT, Simone P. (orgs). **Poéticas e políticas feministas**. Florianópolis: Mulheres, 2004.

res em seus planos de construção de uma nova sociedade[4]. E, neste contexto, algumas personalidades acabariam por destacarem-se, como é o caso da professora Maria Lacerda de Moura[5] que desponta no espaço público discutindo o lugar social destinado às mulheres e conseqüentemente, acaba por promover inúmeros debates sobre questões ligadas à sexualidade.

É interessante notar que, apesar do espaço destinado às mulheres dentro do movimento anarquista na primeira metade do século XX não se tratar de um espaço de subalternidade[6], isso não significa que havia uma proximidade entre os libertários e libertárias com as feministas. Para os anarquistas o discurso de igualdade deveria ser ampliado, ultrapassando as discussões limitadas à questão sexual, à dominação masculina sobre a mulher, alcançando patamares onde fosse possível efetivar-se uma sociedade igualitária, tanto para homens quanto para mulheres.

Neste artigo, objetiva-se lançar olhares sobre o jornal anarquista **A Plebe**, analisando os números que saíram durante o ano de 1935, buscando perceber como, neste pequeno recorte temporaï, e diante do contexto social e político que se descortinava como pano de fundo, os anarquistas e as anarquistas se posicionavam diante das discussões sobre as sexualidades e os corpos.

Ambiciona-se ressaltar a importância dos debates sobre corpo, moral e sexualidade na divulgação do projeto anarquista, mas de forma alguma se almeja esgotar esta discussão, uma vez que este trabalho é limitado, tanto ao recorte temporal, quanto em seu objeto de análise – pois se trata de apenas uma das muitas publicações anarquistas do período -, restando como objetivo apenas um breve olhar sobre este interessante tema, e deixando maiores aprofundamentos para trabalhos posteriores.

A Plebe e a militância

O periódico **A Plebe**, certamente pode ser citado como um dos mais conhecidos e importantes periódicos da imprensa libertária brasileira, tanto pela extensão do período de sua existência, como pela abrangência de sua circulação.

---

[4] PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma História do feminismo no Brasil**.São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

[5] Nascida em Minas Gerais em 1887, em uma família modesta, foi uma ativista anarquista e professora. Escreveu muitos livros onde deixava clara sua posição em prol da emancipação feminina, defendendo desde a educação sexual ao amor livre.

[6] RAGO, Margareth. "Es que no es digna la satisfacció de los institos sexuales?": Amor, sexo e anarquia na revolução espanhola. In: **Letralivre** – revista de cultura libertária, arte e literatura, Rio de Janeiro, n.6, p. 09-16, 2002.

Fundado em junho de 1917 em São Paulo, em plena greve geral, tinha por objetivo servir como instrumento de divulgação das notícias desse conturbado momento, mas acaba firmando-se como importante divulgador da doutrina anarquista, mantendo sua circulação até o ano de 1949, com pequenas interrupções motivadas por perseguições policiais e problemas financeiros.

Fundado por Edgard Leuenroth, o jornal teve vários redatores, desde o próprio Edgard, passando por Florentino de Carvalho, Manuel Campos, Pedro Augusto Mota e Rodrigo Felipe [7].

Na década de 1930 era Rodolfo Felipe quem dirigia **A Plebe**, em uma época em que ainda se podia sentir os abalos causados pela "revolução" de 30 e a chegada de Getúlio Vargas ao poder. Era época de intensa perseguição aos anarquistas. Evidentemente, estas perseguições não eram uma grande novidade para os militantes, entretanto, foi neste período que se inaugurou um diferencial, o DEOPS-SP [8] passou a funcionar intensa e sistematicamente, tornando mais arriscada a militância efetiva.

Entretanto, nos anos de 1934 e 1935, tanto o diretor do jornal Rodolfo Felipe, que havia sido preso algumas vezes, quanto o próprio periódico **A Plebe**, experimentaram um período de "sossego".

No ano de 1935, muitos eram os temas abordados neste jornal, que iam desde propagandas dos princípios anárquicos, suas ideologias, seus posicionamentos anticlericais e anarco-sindicais, denúncias contra abusos policiais e prisões arbitrárias, informações sobre organizações e encontros sindicais e operários, informativos de greves - tanto no que se referiam a movimentos nacionais quanto no âmbito internacional -, convites para confraternizações e piqueniques entre os militantes da causa anarquista, operários e seus familiares, conferências, até críticas ao Partido Comunista, aos bolcheviques e aos integralistas. Entretanto também a questão da emancipação feminina e a participação das mulheres na vida pública são visíveis nesse momento dentro de **A Plebe.**

As influências sofridas pelos redatores (as) e colaboradores(as) de **A Plebe** são incontáveis, e algumas provenientes do movimento anárquico

---

[7] SILVA, Rodrigo Rosa. As idéias como delito: a imprensa anarquista nos registros do DEOPS-SP (1930-1945). In: DEMINICIS, Rafael Borges e REIS FILHOS, Daniel Aarão. **História do Anarquismo no Brasil** vol. I. Niterói – RJ: Mauad X, 2006, p. 113-132.

[8] Departamento Estadual de Ordem Política e Social do Estado de São Paulo: órgão de repressão política utilizado no governo Vargas para coibir e controlar a existência de focos políticos contrários ao governo instaurado.

existente fora das fronteiras brasileiras, como é o caso da influência exercida por Emma Goldman[9], que muito inspirava as militantes engajadas em uma luta pelo emancipação feminina, seja por sua vida militante ou seja por seus escritos inspiradores.

Assim como Emma Goldman, muitas eram as mulheres que participavam como colaboradoras nos jornais anarquistas brasileiros, propondo-se a discutir questões sociais a partir do pensamento anarquista. Este engajamento feminino é perceptível em inúmeras passagens, de onde convém destacar algumas, por exemplo, o texto intitulado "Um apelo que deve ser ouvido", assinado por Isa Ruti. Neste, a autora objetiva lançar uma campanha de auxílio financeiro ao jornal **A Plebe**, que constantemente encontrava dificuldades para manter sua periodicidade e circulação. Deste modo, "juntando a ação às palavras", a decidida militante oferece à redação do jornal a quantia de "cinco mil réis, equivalente a duas entradas de cinema", diversão de que está decidida a privar-se "em favor da 'Plebe'", desejando que sua atitude viesse a inspirar seus companheiros de militância. Assim, Isa Ruti conclui: "O meu coração sensível de mulher contém, armazenado muito amor pelo ser humano. Desse amor vou dispor para dar o que eu poderia dar, se fosse homem e fumasse, em benefício da 'Plebe'" [10].

É interessante notar que os preceitos de feminilidade, assim como, a clara distinção de entre homens e mulheres, é mantida no texto de Isa Ruti. Mesmo estando em um ambiente tipicamente masculino – o espaço público – ela não anseia, em seu discurso, por masculinizar-se, acabando por transformar a sensibilidade atribuída à mulher, em um fator crucial de sua militância, um diferencial que teria apenas a contribuir com o movimento anarquista. Isto se torna mais claro quando, no final de seu artigo, Isa Ruti descreve o desenvolvimento de "um trabalho sobre o tema – 'O amor como fator de progresso humano'", visando oferecer este "em palestra pública, em benefício do jornal".

É perceptível que não há interesse em discutir a construção social do papel de mulher ou homem na sociedade, isso em termos culturais, mas as relações de poder que acabam imbricadas nestas construções. Isso se deve ao ideal de igualdade e individualidade pregado pela doutrina anarquista, que

---

[9] Nasceu em 1869, na Rússia, mas em 1886 migrou para a América, onde trabalhou como operária. Tida como uma "oradora nata" realizou inúmeras conferências em prol da emancipação feminina. Foi presa várias vezes. Participou como colaboradora em diversos jornais anarquistas, até que passou a publicar sua própria revista chamada *Mother Earth*. Morre em fevereiro de 1940.

[10] **A Plebe**. São Paulo, 05 de janeiro de 1935.

acaba por permitir às mulheres envolvidas no movimento, um diferencial de luta por sua emancipação, se comparadas às feministas em atividade neste mesmo período histórico.

Entretanto, a militância anarquista feminina, refletida nos discursos produzidos nas páginas de **A Plebe**, não pode ser homogeneizada, nem o modo "adocicado" de escrita de Isa Ruti, tomado como padrão. Textos mais inflamados, que visam incitar os seus leitores a um "levante revolucionário" propriamente dito, são assinados por mulheres, mostrando a grande diversidade que foi a participação feminina nas páginas deste periódico.

Um exemplo de discurso incitador seria o assinado por Juliette Witheatname:

> Dum lado, os que querem dominar, avassalar os seres, utilizá-los para seus fins próprios; do outro, aqueles que tentam torná-los livres, de erguê-los contra todos os despotismos, venham não importa de onde: da vontade de um só ou da de um agrupamento promovido à carga de impingir à coletividade, editais ou leis. É o sopro desses rebeldes que emana a força que derrubou todos os regimes passados e que, amanhã solapará o regime atual em que vivemos, apesar da potência de que dispõem na riqueza e na ordem estabelecida, protegidas pelo seu baluarte, o exército, e encostadas a sua fiel auxiliar, a religião.[11]

A homogeneização da militância anarquista feminina nas páginas de **A Plebe** torna-se ainda mais inviável se levarmos em consideração que além da questão de gênero que envolve a produção de discursos desse periódico, também a outra questão precisa ser considerada: a geracional. Textos de Maria Lacerda de Moura, que neste período já contava com uma idade bastante avançada, coexistem com artigos como o de Alba Moscalega, que além de expor sua opinião sobre os conflitos que ocorriam na Europa, explicita nas páginas desse mesmo jornal que conta com menos de doze anos de idade [12].

Percebe-se, então, um maravilhoso mosaico de personalidades e militantes que utilizavam o periódico para expressarem suas opiniões e difundirem o ideário anarquista.

---

[11] **A Plebe**. São Paulo, 27 de abril de 1935.
[12] **A Plebe**. São Paulo, 26 de outubro de 1935.

O homem, a mulher, a militância e o amor

Mesmo com a Constituição de 1934, com a inclusão das mulheres no processo eleitoral, e o surgimento de inúmeras vagas de trabalho que eram destinadas a elas –como datilógrafas, telefonistas, professoras, entre outras -, o espaço público ainda não estava completamente conquistado, uma vez que a mulher encontra-se amarrada a um modelo de família que não acompanhava estas mudanças pelas quais a sociedade passava. Diante deste impasse, os anarquistas percebem dois "problemas" que atravancavam a emancipação feminina: a prostituição e o casamento indissolúvel.

A prostituição era tema constante nas páginas de **A Plebe**, sempre apresentada como uma "calamidade muito antiga", e como uma cruel forma de "exploração" feminina, para a qual a mulher é obrigada a recorrer diante do sistema capitalista. Tal abordagem fazia com que os anarquistas conseguissem, no campo discursivo, desvincular o problema da prostituição do campo moral, e ligá-lo ao campo social, afastando-se de possíveis consonâncias com o discurso religioso, por exemplo.

A crítica à prostituição, nos discursos veiculados por **A Plebe**, caminha paralelamente, chocando-se por vezes, com a crítica ao modelo de família burguesa nuclear, onde o homem destaca-se como o "cabeça do casal".

Em um artigo publicado em março de 1935, e assinado por De Noedul, encontramos uma interessante discussão sobre o espaço da mulher nas famílias e o respaldo legal deste. O autor do artigo tece críticas ao fato de que em muitas civilizações a mulher tem basicamente dois papéis: o de dar prazer ao homem e de dar-lhe também filhos. Neste contexto, apresenta um interessante ponto de reflexão para seus leitores: "a legislação defende a 'família', não o indivíduo da família" [13]. Assim, qual seria a importância da família, se os indivíduos pertencentes a ela não são importantes? Para justificar essa explanação de não-defesa do indivíduo dentro do ambiente familiar, ele escreve:

> Se uma das filhas é seduzida (no sertão brasileiro), perde o direito ao título de família e é considerada "mulher à toa", isto é, perde o direito de se constituir família honesta e passa para o uso da coletividade masculina.(...)
> Enquanto que o homem é considerado (pela lei) um ser dotado de inteligência e, portanto, suscetível de errar, a mulher é considerada um ser irracional (...). [14]

[13] **A Plebe**. São Paulo, 30 de março de 1935.
[14] Idem.

Apesar da indignação expressa no trecho acima, de modo algum o autor deste artigo desejava apresentar as mulheres enquanto vítimas das circunstâncias. Ele afirma nas linhas seguintes: "E de quem é a culpa, no entanto: da mulher (...)". Apesar de iniciar seu texto apontando um descaso legal para com as mulheres, citando exemplos disso a partir do sertão brasileiro, o autor crê que apenas poderá haver algum tipo de mudança, não somente a partir de homens como ele, que percebem e indignam-se com a injustiça, mas a partir das próprias mulheres, que necessitariam construir uma nova consciência sobre seu espaço e seu papel social, engajando-se nas mudanças que seriam necessárias para uma sociedade mais justa.

> (...) [A] própria mulher que esquecera o seu papel de companheira do homem, aceita, submissa, o papel de fêmea. Ela é que tem por seu próprio esforço de elevar-se até o homem emancipando-se, como os escravos o souberam também. [15]

Reafirma, ainda, com veemência a importância da participação da própria mulher em sua emancipação, a partir de um exemplo entre mãe e filho:

> Os homens que a classificaram rebaixando-a, são filhos seus, foi ela que lhes ensinou as primeiras palavras, que "lhes mereceu" o primeiro sorriso e o primeiro amor. E, são "senhores, a julga-la, classificando-a como coisa e não como ser humano, é revelia dela própria que, incapaz de reagir recolhe-se em seu próprio sofrimento com a passividade do bruto.[16]

Assim, as mulheres apenas estariam fora das leis dos homens por vontade própria, por apatia, por passividade e por medo de levantarem-se contra sua própria submissão. Esse posicionamento é por vezes justificado, por exemplo, no discurso proferido pela militante apenas identificada pelas iniciais O . F. , por ocasião de um piquenique comemorativo organizado pelo próprio jornal, e que foi transcrito em suas páginas. Neste constata que "A sociedade não intervém entre escrava e senhor pra proteger a parte mais fraca e chamar a parte forte à razão(...)" e é neste exato ponto que o papel dos anarquistas na luta pela emancipação feminina tornava-se, de acordo com seu discurso, imprescindível: "Cabe a nós anarquistas, amantes da liberdade e da justiça reabilitar a mulher tão oprimida(...)".[17]

---

[15] Idem

[16] Idem.

[17] **A Plebe**. São Paulo, 28 de setembro de 1935.

O papel redentor do anarquismo apresentado nestes discursos é claro: a mulher não pode alcançar sua emancipação sem que ela própria assim o deseje, mas para que ela possa perceber as desvantagens de sua situação, precisa tomar consciência de seu lugar enquanto igual e companheira do homem. Assim, para que ela seja realmente capaz de "levantar-se" contra este modelo social seria necessário que esta mulher aperfeiçoasse-se moral e intelectualmente, e isso seria possível através da doutrina anarquista.

Deste modo, em muitos artigos de **A Plebe** é possível encontrar críticas à mulher como propriedade do homem, uma vez que a própria noção de moral anarquista baseava-se na idéia de liberdade, como podemos ver na frase a seguir, retirada de um artigo intitulado "A moral social na sociedade socialista libertária": "A solidariedade é a primeira lei humana – dizia Bakounine[18] – a liberdade eis aí a segunda" [19].

E é com base neste preceito de liberdade, tão difundido pelos pensadores e ativistas anarquistas que se viria discutir o casamento indissolúvel - o modelo de família burguesa -, dentro das páginas de **A Plebe.**

Os conceitos morais de nossos avós já bruxuleiam como luz prestes a se apagar. Eram baseados na ignorância feminina conservada propositalmente para evitar esclarecimentos. Atualmente estas idéias fossilizadas existem nos países católicos, mas a irradiação dos conceitos novos, partindo dos povos mais adiantados, irá gradualmente iluminar a mentalidade feminina, que acordará envergonhada do longo sono em que permaneceu insciente do opróbrio que por séculos lhe pesou em cima. [20]

Era preciso lançar rapidamente novos posicionamentos políticos e morais que dessem conta da solução para o modelo de família nuclear baseado no casamento indissolúvel, assim como, para erradicar a prostituição. Era preciso apontar um novo espaço seguro para as mulheres, enquanto iguais e livres, como mandava a tradição anarquista. Assim inicia-se a difusão das teorias de amor livre e a educação sexual.

O amor livre era, em verdade, a crítica à família burguesa e à instituição católica do casamento, tachada de "superstição e egoísmo" de uma "vida em sociedade" [21]. Este amor livre estaria ligado ao direito ao amor como um

[18] Refere-se a Michael Bakunin, importante teórico e militante anarquista russo.
[19] **A Plebe**. São Paulo, 23 de novembro de 1935.
[20] **A Plebe**. São Paulo, 08 de junho de 1935.
[21] **A Plebe**. São Paulo, 19 de janeiro de 1935.

sentimento natural, "menos a uma proposta de variação de parceiros, do que a crítica à institucionalização dos sentimentos em formas rígidas e envelhecidas" [22]. Era a maneira com que os libertários, assim como as libertárias questionavam a disciplinarização do amor e do sexo.

> Nós entendemos amor livre o direito de amar livremente para ambos os sexos, o direito da mulher escolher livremente o eleito de seu coração, sem encontrar no caminho das suas inclinações os obstáculos da tirania paterna ou preconceitos de uma sociedade baseada na mentira religiosa, na mentira sexual e na mentira do amor.[23]

Nas páginas de **A Plebe** muitos discursos neste sentido foram proferidos por mulheres militantes, chamando os demais leitores a uma mudança de atitude em relação ao matrimônio indissolúvel, apontando para possíveis resistências de militantes anarquistas que, certamente sentiam-se desconfortáveis diante de tais afirmações.

O trecho a seguir foi assinado por Erna Gonçalves, em um artigo intitulado "Amor livre (a minha opinião)":

> Amigos! Nós, que somos unidos numa compreensão sã das coisas, que não nos escondemos quando ouvimos discutir questões do matrimônio e que, nas prostituídas, vemos vítimas de uma situação criada pelos absurdos da exploração de sentimentos, nossas irmãs, nossas companheiras, não podemos temer o amor livre, porque temos consciência dos nossos deveres, deveres de anarquistas.[24]

É interessante perceber que, para este artigo escrito por Erna, surge uma resposta escrita por outro anarquista que assinava como Amilcar, e que elogia a atitude da "camarada", que teve "coragem para dizer em público que não temes o amor livre", arrematando que "esta franqueza é admirável" [25].

---

[22] RAGO, Margareth. "Do amor Livre". **Revista Libertárias**: Revista de Cultura Libertária, n. 03. São Paulo, set. 1998, p.11.
[23] **A Plebe**. São Paulo, 17 de agosto de 1935.
[24] **A Plebe**. São Paulo, 19 de janeiro de 1935.
[25] **A Plebe**. São Paulo, 02 de março de 1935.

Estas palavras induzem à conclusão que, apesar das discussões sobre amor livre estarem presentes nos jornais anarquistas desde o final do século XIX e o início do século XX, ainda não haviam alcançado uma grande adesão entres os militantes e as militantes anarquistas em 1935, estando mais restritas ao meio discursivo do que o prático mostrando a dificuldade existente, entre os próprios anarquistas, em romperem com a norma social estabelecida.

É interessante perceber que a justificativa mais forte para que o amor livre passasse a ser a regra do novo modelo de sociedade almejado pelo movimento anarquista, é a felicidade.

> Há um ideal humano. Todos sentem esse ideal sem distinção de raças, sexos, idades, todos querem atingi-lo. Este ideal é a felicidade.(...)
> É verdade que cada indivíduo tem um modo de encarar a felicidade. Justamente por isso só se pode ser feliz sendo livre.[26]

Não há dúvidas que o amor livre, neste momento histórico, apresenta-se como uma grande ruptura, especialmente para as mulheres, pois acaba por tirar da mulher um diferencial no âmbito social, de convivência e *status*: o título de "mulher honesta". Mesmo que o amor livre prometesse o fim de seu sujeitar-se à "escravidão" de um casamento arranjado pela família, em um relacionamento sem amor, onde a mulher não era vista como uma companheira, "uma igual" na relação, significaria abandonar toda a educação burguesa que tivera (mesmo não pertencendo diretamente a esta classe) e perder a "respeitabilidade", a "honra" diante do restante da sociedade. O amor livre propunha romper com a religião, o casamento indissolúvel, com as leis, e com a moral vigente.

Para que a mulher pudesse estar preparada para estas mudanças tão radicais, os anarquistas complementavam seu projeto de amor livre com o projeto de educação sexual, pois "Só assim faremos obra de educação e prepararemos a mulher livre do futuro"[27].

Em **A Plebe** encontram-se resenhas de livros que tratam da Educação Sexual, a partir de uma ótica libertária, como por exemplo, o livro intitulado "Educação Sexual" de José de Albuquerque, onde comenta-se que "(...) por ser pecado, achavam que as moças e os rapazes deveriam ser criados com absoluta ignorância dos assuntos referentes ao sexo e às funções sexuais" [28], mas que

---

[26] Idem.
[27] **A Plebe**. São Paulo, 23 de novembro de 1935.
[28] **A Plebe**. São Paulo, 25 de novembro de 1935.

proporcionar este tipo de educação, não seria banalizar o sexo, mas tornar possível um conhecimento que trouxesse segurança, tanto às famílias, quanto às jovens e os jovens, uma vez que estaria esclarecendo a estes sua própria sexualidade.

No entanto, a sociedade ainda encontrava-se receosa para este tipo de assunto dentro do âmbito familiar.

> Ensinar os filhos como nascem e qual a razão de ser de certos fenômenos que se manifestam em seus organismos, evitando, muitas vezes, desarranjos que provocam verdadeiros infortúnios, era um crime, era a desonra, era levar a família à degradação e ao despudor... [29]

E conclui:

> É uma gama de verdadeiros conselhos às mães, aos pais, e sobretudo aos jovens de ambos os sexos que é preciso cerrar de todos os cuidados e de todos os respeitos que merecem ao entrarem nos portais da vida em que vão ter uma função criadora.[30]

Além da divulgação de livros, havia divulgações de eventos organizados pelo Círculo Brasileiro de Educação Sexual, que iam desde programas de rádio, distribuição de folhetos, até a Semana Paulista de Educação Sexual. Entretanto, as atividades desse grupo não eram constantemente vistas com bons olhos pela sociedade e pelo governo do período, acarretando na proibição da exibição do filme "A Educação Sexual dos Diversos Períodos da Vida", promovido pelo Círculo. Neste filme, além das informações sobre as diversas fases da vida do ser humano, também havia orientações de como evitar doenças, por exemplo, as "moléstias venérias" [31].

Estas campanhas pela educação sexual tão caras aos anarquistas, eram também seguidas por campanhas realizadas pela própria Igreja Católica, que desde 1931, com a sansão do Papa, proíbe formalmente os pais católicos e professores de esclarecerem os filhos ou alunos – de ambos os sexos - a respeito de assuntos sexuais, sendo que somente os padres ficariam autorizados, em casos urgentes, a dar explicações sobre o tema.

---

[29] Idem.
[30] Ibidem.
[31] **A Plebe.** São Paulo, 06 de junho de 1935.

Esta normatização imposta pela Igreja Católica, assim como seus valores morais de pureza e castidade, eram constantemente motivo de pesadas críticas por parte dos e das anarquistas. Entretanto, estes militantes, mesmo que inconscientemente, partilhavam dos valores vigentes de sua época. Um bom exemplo disso pode ser a resenha publicada em **A Plebe**, sobre o livro "Nancy – La de los ojos Pardos", do autor Georges Cenardo.

De acordo com a resenha, este se trata de um romance, cujo personagem principal é uma moça chamada Nancy, "fruta apetitosa da cobiça dos homens", que precisava "auxiliar a manutenção da casa de seus pais", e que para tanto, sai em busca de trabalho. Entretanto, graças aos seus atributos físicos acaba por ficar "entre dois dilemas terríveis: subir, ganhar posições cedendo aos desejos, às vezes degeneradas manifestações de temperamentos viciosos dos chefes, ou forçada a abandonar o trabalho" [32].

Entre os mais variados infortúnios de uma "sociedade burguesa", Nancy "Passa por tudo isso como uma salamandra pelo fogo sem se queimar", mantendo sua pureza e não se entregando sem amor. Ao final, como recompensa "ao seu martírio, Nancy encontra um moço bom que por ela se apaixona e a faz sua esposa" [33].

O final do romance aproxima-se do ideal de amor burguês, mas que é muito bem comentado no jornal:

> Valha, porém, a intenção do autor que, num escrito poético e romântico faz nascer num pantanal de lama e vício, de crime e vergonha, miséria física e moral, uma flor de pureza rutilante e imaculada.[34]

Seria a busca constante dos e das anarquistas, não pela liberação sexual, mas sim pela liberação dos sentimentos, indo contra a "sociedade onde o amor se vende e os sentimentos se prostituem" [35]. Não é um apelo à promiscuidade, muito pelo contrário, mas a busca por uma sociedade em que os sentimentos possam ser o principal motivo da vida a dois, e onde a mulher possa tornar-se parte ativa e respeitada, mesmo que o caminho para tanto seja repleto de dissonâncias e contradições.

---

[32] **A Plebe**. São Paulo, 30 de março de 1935.
[33] Idem.
[34] Ibidem.
[35] **A Plebe**. São Paulo, 02 de março de 1935.

O corpo masculino e a nova sociedade

Dentro do discurso anarquista expresso em **A Plebe**, a primeira impressão que se pode ter é de que o papel do homem está plenamente definido, e que resta então, discutir a questão feminina, o lugar da mulher nesta nova sociedade que está sendo idealizada.

Mas, em um olhar mais apurado, é possível perceber que há sim uma discussão sobre a sexualidade masculina, especialmente enquanto parte do processo reprodutivo humano.

Entre os anarquistas, especialmente na década de 1930, muito se discutia sobre a maternidade, não para negar o papel das mães, mas na defesa de que se tornar mãe poderia ser uma opção, e não uma obrigação. Assim, o momento mais propício e as melhores condições para a maternidade poderiam, e deveriam, ser escolhidas.

Muitos membros do movimento anarquista concordavam com este posicionamento, e promoviam discussões em prol da legalização do aborto. Outros, apesar de concordarem com a opção de se poder escolher o momento certo, tanto para a maternidade quanto para a paternidade, passam a discutir um método que julgavam mais seguro que o aborto - por ser este considerado o último recurso no controle de natalidade, uma vez que precisaria ser realizado mediante muitos cuidados e ainda nos primeiros meses de gestação –, eles discutem a vasectomia.

Em um artigo para **A Plebe**, Marques da Costa relata o drama vivido por alguns amigos e suas companheiras na europa, que haviam sido presos pela polícia francesa sob a acusação de "provocação de abortos" e de "mutilação de órgãos genitais" – a vasectomia -, previsto no Código Penal Francês do período.

O texto, além de desejar fazer denúncia sobre a prisão dos anarquistas na europa, também acaba por homenagear as atitudes desses homens, tratando-os como exemplos para a cultura anarquista:

> Que estas linhas, sejam pois, uma homenagem – bem merecida, por certo! – a fé inquebrável no ideal anarquista de que os companheiros Barthozeck, Prévotel e Lapeyre acabaram de dar prova, ao mesmo tempo que da propaganda dessa fórmula preconizada por Barthozeck de esterilização dos órgãos genitais do homem, que tem, indiscutivelmente, o direito de não assumir responsabilidades paternais, se as suas atividades político-evolucionárias fizerem dele um candidato a constantes perseguições, à prisão contínua e à deportação e expulsão sistemática com que os governos de todos os países se vingam dos que conscientemente e irredutivelmente os criticam, acusam e combatem.[36]

[36] **A Plebe**. São Paulo, 08 de junho de 1935.

A busca por um controle da natalidade encontra apoio na premissa anarquista que rege seus discursos sobre sexualidade: a liberdade. Neste caso a liberdade de não precisar assumir as funções paternais, e poder estar dedicando-se totalmente à causa anarquista. Para tanto os métodos anticoncepcionais, assim como o aborto, são temas muito discutidos. O que convém ressaltar aqui, é a discussão sobre a vasectomia, que ainda na atualidade é vista com receio pela maioria dos homens. Entretanto, o autor do artigo afirma: que "a vasectomia – não está de mais repeti-lo – não é castração, não é a abdicação testicular" [37]. Esta é indubitavelmente uma discussão avançada para o período, especialmente para o Brasil.

O que é mais interessante perceber é que a vasectomia é vista como uma solução para o risco do aborto, além de ser também uma opção masculina contra a natalidade, sua livre opção de ser ou não pai.

Muito comumente encontra-se o discurso sobre o controle da natalidade que inside sobre o corpo feminino, como se fosse apenas obrigação da mulher dar conta dos métodos anticoncepcionais ou decidir pela maternidade. Esta discussão proposta nas páginas de **A Plebe** mostra um interessante deslocamento, onde também os homens encontrar-se-iam aptos a decidirem pela geração ou não de uma nova vida. E se caso houvesse discordância entre o casal no que se referiria ao desejo ou não de se ter filhos, o amor livre seria a solução para o problema: "O homem que não quiser ser pai pode evitar de o ser. A mulher que deseje, que anseie, que queira ser mãe, fica sempre o recurso de buscar um homem que a faça engravidar", pois "somos partidários da liberdade".[38]

Considerações Finais

Há muito ainda para ser explorado no que se refere ao corpo e a sexualidade dentro dos discursos anarquistas divulgados em sua imprensa libertária, e esta discussão não pode, de modo algum, ser vista como conclusiva ou acabada, o que torna o tema ainda mais interessante e sedutor.

No entanto, mergulhar nestes discursos é perceber que os anarquistas e as anarquistas compreendiam muito bem que o corpo também pode ser um modo de fazer política, e que a liberdade passaria, inegavelmente por ele, quebrando com a idéia de "corpos dóceis" para o trabalho e para a família, para a sociedade disciplinadora. Assim, temas como amor livre, maternidade, aborto, prostituição, vasectomia, não poderiam estar ausentes, de forma alguma, tanto em sua doutrina como em sua imprensa libertária.

---

[37] Idem.

[38] **A Plebe**. São Paulo, 09 de junho de 1935.

Mas discutir o conteúdo desses discursos nos jornais pode trazer também algumas armadilhas, pois estes não refletem toda a discussão e o debate empreendido no meio anarquista do período. Exemplos são as discussões propostas pela professora Maria Lacerda de Moura, que em sua obra "A Mulher é uma Degenerada", que discute a reivindicação do prazer sexual também pela mulher, o que não é visto com freqüência nos debates nas páginas de **A Plebe**. Este tema é substituído pela valorização do companheirismo e do sentimento em uma relação, em detrimento ao lado sexual, no que se refere ao prazer.

Obviamente, cada jornal libertário tinha seu público-alvo, seus colaboradores, e seus objetivos que precisam ser considerados, o que vem abrir espaços para que se lancem inúmeros outros olhares sobre esta temática, que neste artigo, apenas pode ser levemente explanado, mostrando que as discussões atuais sobre sexualidade e corpo, não são tão inéditas quanto aparentam.

LILITHS, EVAS, MARIAS E A VISITA DO PAPA BENTO XVI AO BRASIL[1]

Liliths, Evas, Marias and the visit of Papa Bento XVI to Brazil

Cristiane de Castro Ramos Abud

Resumo

Este artigo propõe uma reflexão sobre os discursos da sexualidade feminina produzidos historicamente, principalmente, no campo religioso da Igreja Católica e de seus representantes, demarcando condutas, saberes e práticas quanto à sexualidade e ao corpo feminino evidenciando como esses discursos podem ser aproximados através de relatos realizados pelas próprias mulheres católicas.

Palavras- chave: mulheres, religião,corpo.

Abstract

This article proposes a reflection on the speeches of the feminine sexuality produced historically, mainly, in the religious field of the Catholic Church and of their representatives, demarcating conducts, you know and practices as for the sexuality and to the feminine body. Evidencing as those speeches can be approximate through reports accomplished by the own Catholic women.

Keywords: women, religion, body.

Foi em uma manhã nublada de domingo, na cidade de Aparecida no Brasil em 13 de maio de 2007, que o Papa Bento XVI celebrou sua primeira missa em visita a este país. Em meio há inúmeras câmeras filmadoras, fotógrafos, emissoras de TV e rádio, o que se viu foi um imenso "Big Brother da fé", transmitido ao vivo para milhares de brasileiros.

[1] As reflexões desse artigo são recortes da pesquisa de mestrado - em andamento (iniciada em 2007) – intitulada: "Imagens sacras femininas refletidas no corpo: uma história das mulheres católicas do presente", orientada pela Profa. Dra. Cristiani Bereta da Silva no Programa de Pós-Graduação – Mestrado em História da UDESC.

Com um estilo tímido, mas didático, o Papa profetizou a verdade da Igreja a respeito da condenação ao aborto, ao divórcio, ao homossexualismo, à pílula anticoncepcional e declarou a sua preocupação com a perda de fiéis para com outras religiões tidas, segundo ele, como inferiores ou "seitas", que dizem solucionar problemas do cotidiano.

A preocupação do catolicismo neste pontificado é de fixar a identidade católica dentro de uma determinada ordem moral, baseada na Bíblia, no sacramento do matrimônio e na fé tradicional para 46 milhões de pessoas que freqüentam a igreja semanalmente das 139,3 milhões que dizem ser católicos[2].

No palco central, viu-se uma missa celebrada por homens que compõem os altos cleros da Igreja e, na platéia, estavam as freiras acenando fervorosamente com seus lenços brancos e outras mulheres fiéis ao rebanho da Igreja Católica. Mulheres que, apesar de manterem a Igreja com seus cuidados e com a ornamentação antes das missas, organizarem encontros de fé para arrecadar contribuições, peregrinações, foram sempre colocadas em segundo plano por esta mesma Igreja e religião, como consta no livro das leis da Igreja de 1917, a mulher não pode ministrar, só admite-se exceção, se não se dispuser de um homem e houver bom motivo. Mas as mulheres não podem em caso algum subir ao altar e só podem dar respostas de longe[3].

São as mulheres que, mesmo excluídas da sociedade patriarcal e da Igreja, mantêm esta Igreja e são necessárias para a manutenção do Estado com seus papéis de reprodutoras e de garantirem o lar burguês.

Cientes deste papel como promotoras e mantenedoras da religião cristã, a estudante Jackeline Santos e a dona de casa Elisa Mendes, entrevistadas por um programa de TV em Rede Nacional sobre a ida para ver o Papa Bento XVI em Aparecida[4]; demonstram suas expectativas e função social cristã em seus depoimentos:

> Vai ser muito importante para eu ver outros jovens que rezam e vem dividir, compartilhar experiências religiosas. Eu acho que eu espero muita oração, muitas graças que eu espero receber, muita alegria, muita paz. Enfim, poder compartilhar isso com as pessoas, no retorno à Cuiabá, compartilhar com meus amigos da Igreja, meus amigos da faculdade, poder estar em paz para poder compartilhar isso com as pessoas que me rodeiam.

---

[2] "A verdade de Bento XVI". **Revista VEJA**, 16 de maio de 2007.São Paulo: Editora Abril, 2007.p.71-8

[3] RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus**: mulheres, sexualidade e a Igreja Católic RJ: Record: Rosa dos Tempos, 1996.p.147.

[4] Todos os depoimentos foram capturados do site http://jornalnacional.globo.com/jornalismo.

> Eu sempre fiz questão de conhecer a história de todos os Papas porque eles são os representantes da Igreja Católica. E eu os acompanho.

Uma missão ditada aos jovens pelo Papa Bento XVI no Brasil, com a seguinte frase: "Eu vos envio para a grande missão de evangelizar os jovens e as jovens, que andam por este mundo errantes, como ovelhas sem pastor, a civilização do amor está na juventude".

Este é um papel que requer escolha, dor, sacrifícios, abdicações, penitências, para alcançar a salvação e proteção divina, como no relato de Josefa: *Estou fazendo sacrifício, trabalhando, me esforçando pra juntar um dinheirinho pra ir a Aparecida e ver o santo padre Bento XVI.*

Segundo entrevista da enfermeira Leonilda de Souza, concedida à Folha Online, foram atendidas no Santuário de Nossa Senhora Aparecida cerca de 100 mulheres, a maioria com hipertensão, hipoglicemia e desmaios, causados pela fome e a sede por estarem há dias à espera da chegada do Papa.

Como lugar do sagrado o corpo deve ser preservado de todo o pecado e manter-se puro, sem se deixar cair em tentação, para evitar desejos proibidos, alucinações, doenças, loucura. É sobre ele que incidem a construção de métodos de disciplinamento, adestramento, punição e vigilância. Os demônios pertencentes a este corpo enigmático são maliciosos, por isso recomenda-se na Bíblia em Mateus 26: "Vigiai e orai, a fim de não caíres em tentação; pois o espírito é forte, mas a carne é fraca".

A primeira vez que fui a São Paulo, foi no carnaval quando participei de um retiro espiritual. É na igreja que eu encontro forças para continuar minha vida, e tenho certeza de que me fará muito bem estar lá. Explica Guiomar Soares.

É sempre um momento de muita reflexão, muita introspecção, porque todo o Papa que vem traz a sua mensagem. Com certeza vou sair com uma aura muito brilhante, renovada, e com mais fé do que quando fui pra lá. Diz a advogada Valéria Queiroga.

Estes depoimentos revelam uma realização pessoal que penetra nos corpos das mulheres, além dos ensinamentos cristãos sobre suas almas, o que lhes proporciona um sentido de pertencimento ao ser uma mulher católica, fiel de corpo e alma, sendo a sexualidade um ponto de conexão entre o corpo, a identidade, as normas sociais, culturais e religiosas.

Atitudes estas, reforçadas pelo Papa Bento XVI ao declarar:

> Repito aqui para todos vós que o Eros quer nos conduzir para além de nós próprios, para Deus, mas por isso mesmo requer um caminho de ascese, renúncias, purificações e saneamentos. Um bom e assíduo acompanhamento espiritual evita o risco de desvios no campo da sexualidade[5].

A imagem de Maria difundida pela Igreja demonstra que ser uma devota é tornar-se um modelo perfeito cercado das graças divinas, agindo conforme sua humanidade, silêncio, pureza, renúncia a si e a seu corpo sexualmente. Maria é a primeira em santidade por não ter cometido nenhum pecado e deixar a fé tomar conta de seu corpo e alma, com sua castidade e entrega ao Espírito Santo, é virgem espiritualmente, em todo o seu ser, sua virgindade é espiritual por essência e corporal enquanto sinal. Conceber sua virgindade só corporalmente não teria sentido[6].

O modelo feminino católico, através do controle de sua alma, corpo e desejos, é o da esposa fiel, mãe dedicada no qual, o marido é uma dádiva de Deus que conduz a mulher, através do sacrifício, à santidade[7]. Prerrogativas ainda discursadas pelo Papa Bento XVI no Brasil:

> Deus nos chama a respeitar-vos também ao namoro e no noivado, pois a vida conjugal que, por disposição divina, está destinada aos casados é somente fonte de felicidade e de paz na medida em que souberes fazer da castidade, dentro e fora do matrimônio, um baluarte das nossas esperanças futuras. Atenta-se para que não se alastre as feridas dos divórcios e das uniões livres, o inferno de que se fala pouco nesses tempos existe e é eterno para os que fecham o seu coração ao amor de Deus[8].

É com a mariologia que todo um discurso passa a ser elaborado, no sentido de encontrar um lugar perfeito para o feminino nessa economia da fé. Maria acreditou no anjo e privilegiou o Senhor em sua virgindade Imaculada e eterna, trouxe a salvação e a redenção. Por sua obediência, pureza, vida, foi promovida ao Paraíso, guardiã da Porta do Céu, detentora e dispensadora de todo o bem. Mulher dissexualizada e inacessível[9].

A Igreja sucumbiu ao seu papel de controle do corpo sexuado de seus fiéis, impondo normas e regras por uma sociedade com uma determinada fé e

---

[5] "A verdade de Bento XVI". **Revista VEJA**, 16 de maio de 2007.São Paulo: Editora Abril, 2007.p.71-81.
[6] BURUCOA, Jean-Marir Pe. **Espelhar-se em Maria.** SP: Ed. Ave-Maria, 2005p.11.
[7] PERROT, Michel. **História das mulheres no Ocidente.** Século XIX. V.4 . Portugal: Afrontamento, 1991.p.206.
[8] "A verdade de Bento XVI". **Revista VEJA**. 16 de maio de 2007.São Paulo: Editora Abril,2007,p.71-81.
[9] BARROS, Maria Nazareth. **As Deusas, as bruxas e a Igreja:** séculos de perseguição. RJ: Record: Rosa dos Tempos, 2001.p.163.

um só Deus. As filhas de Eva e seus corpos transgressores representam um risco para a comunidade de fiéis que devem ser permanentemente vigiados e condenados pela Igreja.

Os padres sempre advertiam os monges sobre os malefícios que o corpo feminino trazia em sua própria natureza:

> A beleza do corpo feminino não reside senão na pele. Com efeito, se os homens vissem o que está debaixo da pele, a vista das mulheres dar-lhes-ia náuseas. Então, quando nem mesmo com a ponta dos dedos suportamos tocar um escarro, como podemos desejar abraçar esse saco de excrementos?[10]

Uma nova Virgem, uma nova Eva, isenta do pecado original e com o poder de salvar a humanidade da força maligna da serpente. A qualquer sinal de tentação é preciso rogar a ela: "A vós bradamos os degradados filhos de Eva. A vós suplicamos gemendo e chorando neste vale de lágrimas. Eia, esses nossos olhos misericordiosos a nós volvei."

O papel da mãe responsável, dedicada e educadora também é necessário para a manutenção social, familiar, moral e de classe de suas filhas. A maternidade, inspirada na dedicação de Maria a seu filho, mesmo que muitas vezes deixada de lado por ele, indica a perpetuação de valores morais e de comportamento, pois:

> (...) uma filha era o que a mãe fazia dela. Uma bruxa apenas podia gerar bruxas. (...) Porém, uma mulher virtuosa, definida como alguém que imprimia à filha as virtudes da castidade, da limpeza e da sobriedade, ficaria consideravelmente mais bem colocada nesta escola de valores.[11].

A manutenção desta geração dedicada à educação e à Igreja, pode ser evidenciada nos depoimentos a seguir:

Eu lembro como se fosse hoje, do momento em que ele veio a Belém do Pará, João Paulo II, e que eu pude vê-lo, mesmo à distância. E foi um momento muito importante na minha vida. E eu quero que a Isabela e a Beatriz, principalmente a Isabela que tem a mesma idade que eu tinha na época, possam viver essa experiência tão grande, diz a mãe das duas meninas. *A gente*

---

[10] DALARUM, Jacques.p.34. Olhares clérigos.In: Perrot, Michelle (org.). **História das mulheres no Ocidente.** A Idade Média. V2. Portugal: Afrontamento, 1990.p.29-61

[11] PERROT, Michel. **História das mulheres no Ocidente.** Século XIX. V.4 . Portugal: Afrontamento, 1991.p.63.

viaja sempre assim, a passeio, mas isso é uma viagem pela fé, diz a filha mais velha. *Eu também não vejo a hora*", se anima a caçula. E *Vem de geração em geração. Minha avó sempre foi católica e minha mãe também. Eu quero passar isso para as minhas filhas,* diz a estudante Joyce Rocha.

A busca pela semelhança à Maria em sua virgindade inviolável e inatingível, produziu virgens mártires para alcançar a verdadeira santidade e sentirem-se mais próximas de Deus, tão divinas, sagradas, místicas, como uma relação amorosa. Serva e devota entregam-se a Deus como seu "esposo", ao consagrarem na hóstia esta relação paradisíaca e fiel, desfeita por Eva. Afinal, Jesus sempre tinha à sua volta mulheres, perdoava as pagãs e as curava de seus "pecados da carne".

A busca pelo puro Deus personificado: Deus, o Outro, mas também, aquele que é a Imagem e Semelhança[12], pode ser realizada agora, com a visita do Papa ao Brasil, como nos depoimentos repletos de amor, devoção e entrega, descritos por imagens, talvez, de Marias e Madalenas: *Eu farei o possível para estar perto dele, para tentar vê-lo. Vai ser um momento de paz e união, de renovação mesmo da fé. Vai ser um momento muito especial, que eu vou guardar para sempre comigo*, diz a estudante Cristiana Bufarra; *A tentativa é chegar o mais perto possível e ainda, quem sabe, falar com ele, dar um abraço, pedir bênção dele, pra mim, pra nossa cidade*, diz a professora de música Michele de Oliveira;

A roupa já está toda arrumadinha, na mala, prontinha, só esperando. Chegou a hora. E eu até sonho que ele está chegando. Eu nunca encontrei com ele pessoalmente, mas, assim na nossa mente, a gente que é católico, parece que já encontrou com ele, que já pegou na mão dele, conta Terezinha Costa.

Para o Papa Bento XVI, "viver na Igreja em escuta obediente de seus ensinamentos, renova a alegria e a vontade de estar com Ele".

Amar a castidade de seu corpo e a pureza de sua alma necessitam de purificação, transpor os limites impostos a ele pelo Espírito Santo, significa sacrifício a si próprio em nome da Igreja. Embora se pense que foi o cristianismo que inventou a condenação do prazer, foi na Antiguidade que ele se inspirou para reelaborar os cuidados com o uso do corpo e a vigilância sobre as necessidades da carne. O binômio corpo e prazer passou a ser um perigo, na medida em que estava ligado à noção do Pecado Original e do julgamento divino, quando Santo Agostinho os relacionou com o desejo sexual. A partir

[12] Idem.p.213.

daí, foi se formando uma verdade que passou a ser pregada por todos os membros da Igreja Católica e que atingiu a consciência popular, até então tida como pagã.

Em meio aos depoimentos, um chamou a atenção pela autenticidade e coragem, o da estudante Salete Miranda de 23 anos: *Vivo no mundo, namoro, me previno na hora do sexo, sou feliz e tenho Deus no meu coração.*

Apesar de toda condenação da Igreja Católica sobre o uso de métodos contraceptivos, sexo antes do casamento; pois segundo o Papa Bento XVI: *O sexo é um instrumento sagrado somente para a reprodução*; a estudante afirma sua religiosidade e sua sexualidade em seu depoimento. Ela realiza uma releitura da fé criando novas possibilidades de crenças, firmadas em valores cristãos, próximas ao seu tempo, forjando uma identidade de mulher católica sem deixar de viver sua espiritualidade.

O corpo e a sexualidade das mulheres sempre foram alvos do discurso religioso católico, pois foi a mulher e seus poderes de sedução que levaram o homem à sua ruína.

Talvez, por possuírem um poder superior à humanidade, entre o sagrado e o profano, o sexual e o maternal, o angelical e o demoníaco, o sublime e o diabólico, o transgressor e o santo, podendo ao mesmo tempo, produzir metamorfoses de santa, deusa, profetiza, Eva e Ave.

Estas mulheres foram criadas pela religião cristã para serem fiéis e submissas ao companheiro andrógeno Adão. Eva feita a partir do homem para torná-los um casal, devendo ela ser submissa e obediente a ele, características que irão forjar o imaginário da humanidade para cada um dos sexos.

Mas, em meio ao paraíso, Eva é tentada e seduzida pelas palavras da serpente e acaba sucumbindo ao proibido. A serpente é a responsável pela percepção da nudez por Adão e Eva, a vergonha que sentiram naquele momento teria sido a tomada de consciência do Eu e do Outro. Somente então teriam surgido como entidades autônomas o Adão masculino e a Eva feminina[13]. Esta serpente, segundo a religião cabalística e nas escrituras hebraicas é representada pela primeira mulher de Adão, Lilith que teria abandonado Adão e fugido para o Mar Vermelho ao recusar-se a ficar sempre embaixo durante as relações sexuais, e ter ficado contra o patriarcado e as normas cristãs. Lilith com o seu rabo de serpente irá levar Eva para as trevas por sua desobediência e não submissão. A liberdade, transgressão e poder de Lilith foram retirados da Bíblia

[13] FRANCO, Hilário. **A Eva barbada.** Ensaios de Mitologia Medieval. SP: Ed. Universidade de São Paulo, 1996.p.96.

por possibilitar um novo arquétipo de mulher até então negado pela sociedade masculinizada.

Lilith desejou igualdade e tornou-se habitante do mundo das trevas, um lugar maldito, onde se produzem espinhos e abrolhos, como descrito em Gênesis III; e ainda repleto de mosquitos, pulgas, onde cães selvagens se encontram com hienas e se chamam uns aos outros em lascivas seduções orgásticas, como em Isaías 14, chamada de Lua Negra, vampira de homens.

Eva não se importou com a punição, desejou sabedoria e foi culpada pela expulsão do homem do Paraíso e, mais uma vez, não ter-lhe possibilitado um amor eterno, puro, fiel e estável, assim descrito por Adão à Eva:

> Muito me agrada seu proceder gracioso,
> Seus mil pudores, o fluir cotidiano
> De suas palavras e ações, banhadas de amor
> E doce concordância, a união sincera
> De nossas mentes, em nós dois uma só alma;
> A harmonia partilhada por um casal[14].

O amor e o desejo proibidos colocaram Eva acima do criador, o que levou o homem ao apocalipse. Pandora grega, Eva cristã, Lilith judaica cometem as faltas originais e trazem os males à humanidade, responsáveis pelo sofrimento, desaparecimento do paraíso e da bem-aventurança, segundo a religião católica e cabalística.

A mulher, como a serpente, é venenosa, sombria e enganadora, cruel, sem razão, servil, feiticeira, ambiciosa, maligna, vingativa. Prejudicou o Estado, a Nação, a Religião, nada de transmitir a coroa a ela, nada de funções públicas ou celebrações de missas, só as mais puras podem receber a hóstia.

Ambos os arquétipos de Evas, Liliths e Marias, estão ainda presentes nas mulheres, interferindo em suas ações e sentimentos, pois segundo Pagels [15]:

> Agostinho não só interpretou nas mensagens de Jesus e Paulo a sua própria aversão à carne, mas também afirmou ter encontrado no Gênesis a sua teoria do pecado original. Assim, Adão, Eva e a serpente- nossa história ancestral- continuariam, muitas vezes em alguma versão da forma dada por Agostinho, a afetar as nossas vidas até hoje.

---

[14] MACFORLANE, Alan. **História do casamento e do amor**. SP: Companhia da Letras, 1990.p.188.
[15] PAGELS, Elaine. **Adão, Eva e a Serpente**. RJ: Vozes, 1994.p.97.

Estes aspectos contraditórios entre a diabólica e a eterna virgem, provocam, ao mesmo tempo, admiração, inveja, respeito e temor. Relações de poder que evidenciam em ambas as imagens, uma superioridade feminina, mesmo em Maria, pois se observa que ela também, em alguns momentos, demonstrou seu poder aos homens. Ao dizer à Jesus em uma passagem da Bíblia em João 2 que: Eles não têm vinho . E, sem o seu consentimento, decidiu e comandou aos serventes: Fazei tudo o que ele vos disser .

Manifestando, ainda, sua autoridade ao esmagar com seus pés descalços e sem medo, a cabeça da serpente e livrar o mundo de todos os pecados, como na imagem de Nossa Senhora das Graças, e tornar-se, neste momento, superior ao seu filho.

Maria, também, pode ser considerada a Grande Deusa, pois como Mãe de Deus e de Cristo torna evidente seu papel de Mãe de todos e amante dos deuses, por permitir que o Espírito Santo penetrasse em seu corpo. Maria, ao ser capaz de gerar, amparar e ressuscitar torna-se Mulher, como é chamada por Jesus quando ele ressuscita em João 19: Mulher, eis teu filho, e a partir daí, tornar a todos irmãos.

Foi também, aquela que aceitou o amor do Templo, o amor maternal e incestuoso, o sonho de núpcias sem máculas, afirmado pela própria irmandade exigida por Jesus[16]. Personagens de um casamento sagrado, união entre Deusa mãe e o Filho Amante, parceiro hierogâmico, concebido no espaço celeste, morto simbolicamente, lançado nas profundezas do espaço infernal para renascer após três dias e três noites como a Lua.

Encontramos em Maria o corpo da mãe e o corpo da amante dissociáveis, um suportado e mantido pela Igreja e Estado, o outro à margem da sociedade à espera de uma mulher corajosa que resgate esta divisão milenar e que compreenda que ambos os arquétipos, aparentemente, antagônicos se completam.

Uma mulher que saiba, também, unir este múltiplo e encontrar no espelho sua Lilith ou a serpente que foi renegada ao inferno, a Eva eterna pecadora e sedenta por sabedoria, unindo como as sacerdotisas da Antigüidade, a amante e a mãe carinhosa. Que perceba como a Igreja criou a ruptura ao eleger uma santa e a outra prostituta, canonizando a Virgem e mãe dos céus e condenando a prostituta, mesmo que arrependida, à rua. Excluiu, também, desde seus primórdios a Grande Deusa, perseguindo a mulher sábia,

---

[16] BARROS, Maria Nazareth. **As Deusas, as bruxas e a Igreja:** séculos de perseguição. RJ: Record: Rosa dos Tempos, 2001.p.148.

curadora, parteira, separando-a do Sagrado Feminino que em si próprio encarna a Deusa.

A Igreja instituiu a libertação e a inquisição na fabricação da imagem de uma mulher ideal, sonhada e desejada que acabou sobrepondo-se a histórias de vida femininas complexas, perpassadas de paixões e preconceitos. Através de um rótulo moral, cultural e comportamental, procurou integrar todas as mulheres às necessidade específicas de modernas instituições de poder, como o Estado e a própria Igreja[17] .

Analisar estas imagens e depoimentos enquanto construções históricas é compreendê-las enquanto símbolos que evocam representações entre o sagrado e o profano,

> (...) mitos de luz e da escuridão, da purificação e da poluição, da inocência e da corrupção. (...) Os conceitos normativos que põem em evidência as interpretações dos sentidos dos símbolos que se esforçam para limitar e conter suas possibilidades metafóricas[18] .

Representações estas que refletem e marcam as práticas dessas mulheres que as constituem produzindo efeitos sobre o que elas constroem como real, como a virtude feminina deve ser demonstrada publicamente para garantir a honra do homem e da sua família. Os depoimentos das mulheres em Rede Nacional de TV demonstram que ainda é preciso que o mundo saiba de suas virtudes para que os bons exemplos sejam seguidos.

Mãe de todos, noiva do Diabo, mulher bruxa, sutil na perversidade, com imaginação devassa, naturalmente insana, mensageira, detentora do bem e o mal, ambigüidades femininas que clamam por aquela que desde os inícios dos tempos foi múltipla. Múltipla em sua sabedoria e metamorfose em tornar-se o que quiser e puder, porque a imagem figurativa é fixa, mas a percepção é móvel [19].

Os homens deveriam agradecer à sua deusa criadora - a mulher. À Maria, Deusa celestial, nossas preces diriam:

---

[17] DEL PRIORE, Mery. **Ao sul do corpo:** condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. RJ: José Olympio, 1995.p.123.

[18] SCOTT, Jean. P.14.Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, 16(2), p.5-22. jul/dez, 1990.

[19] BORIN, Françoise.p.253.Uma pausa para a imagem. In: PERROT, Michelle (org.).**História das mulheres no Ocidente**. Do Renascimento á Idade Moderna. V.3. Portugal: Afrontamento, 1991.p.253-267.

> Madre nossa que estais no céu, santificado seja o vosso nome. Venha a nós o vosso reino; das mulheres, claro, venha a nós a sua benevolência, não queremos mais violência. Sejam ouvidos os nossos apelos, assim na terra como no céu. A paz nossa de cada dia nos daí hoje e perdoai as nossas ofensas-fofocas, má-língua, bisbilhotices , vaidade, inveja;assim como nós perdoamos a tirania, traição, imoralidades, bebedeiras, insultos, dos nossos maridos, amantes, namorados, companheiros e outras relações que nem sei nomear....Não nos deixeis cair na tentação de imitar a loucura deles,beber, maltratar, roubar, expulsar, casar e divorciar, violar, escravizar, comprar, usar, abusar e nem nos deixeis morrer nas mãos desses tiranos-mais livrai-nos no mal, Amém [20].

A análise destes depoimentos, possibilita pensar um pouco mais as questões relacionadas ao gênero, à sexualidade e ao corpo das mulheres como produtos de processos de controle e resistências que envolvem práticas cotidianas, gestos, discursos históricos, religiosos, culturais e socialmente determinados, traçando conexões entre a história do passado e a do presente.

O cotidiano é onde os indivíduos atuam, é nele que se encontra toda a potencialidade de rebeldia e também de dominação, é onde toda a vida humana é passível de uma normatização; mas é também na vida cotidiana que se exercem as mais persistentes táticas de resistência e formas de subverter a ordem, de contrariar a norma.

[20] LEONOR, Rosa. **Mulheres e Deusas**. In: http://www.rosaleonor.blogspot.com.p.12. Acesso em 10 de abril 2007.

A formação do "Movimento Circulista" em Santa Catarina

Insertion of catholic church in the "workers moviment" in Santa Catarina state

Simone Aparecida Rengel[1]

Resumo

Este artigo pretende analisar a formação do Movimento Circulista e a inserção da Igreja Católica no movimento operário em Santa Catarina, em meados da década de 1930, especificamente nas cidades de Joinville e Florianópolis, por serem os de maior atuação no Estado.

Palavras-chave: Igreja, trabalhadores, anticomunismo.

Abstract

The aim of this article is to analyse the insertion of catholic church in the Workers Moviment in Santa Catarina state, in the thirsties, especifically in Joinville e Florianopolis, because they were the most acting in the state.

Keywords: Church, workers, anticomunist.

O movimento operário, em Santa Catarina, é assunto recente na produção historiográfica. Pouco se falou no tema e muito menos, ou quase nada, na atuação da Igreja Católica na formação de organizações de trabalhadores, especificamente através dos Círculos Operários Católicos. Dessa forma, torna-se fundamental analisá-los, compreendendo, assim, de que maneira se organizou a classe trabalhadora – especificamente nas cidades de Florianópolis e Joinville – e como as organizações operárias da Igreja Católica se fizeram presentes no cotidiano desses trabalhadores e da comunidade.

[1] Graduada em História pela Universidade Federal de Santa Catarina.

A seleção para a pesquisa do Movimento Circulista nas cidades, acima citadas, leva em conta o fato de serem os de maior atuação[2], além das diferenças ou semelhanças na formação e desenvolvimento dessas cidades. Em Florianópolis, conhecida como de funcionários públicos e comerciantes, mas com atuação do sindicato dos estivadores, dos trabalhadores da construção civil, das bordadeiras da Hoepcke, da fábrica de pregos, entre outros, e Joinville, cidade reconhecida como de "vocação industrial".

Mas antes de analisar os Círculos Operários Católicos são necessárias algumas considerações iniciais a respeito do movimento de trabalhadores e sobre o caráter anticomunista destas entidades.

Hobsbawm afirma que ao se analisar a classe operária deve-se levar em conta "três importantes considerações": a primeira é de que a história operária é parte da história de certas sociedades que possuem características específicas em comum e que as relações de classe não podem ser descritas isoladamente; a história operária é um assunto multifacetado, embora os níveis de realidade formem um todo: trabalhadores e movimento, bases e líderes, os níveis socioeconômico, político, cultural, ideológico e histórico, e que não se pode abstrair um ou mais níveis dos demais; e, por último, que o problema da história operária está em como combinar diferentes tipos de quantificação com enunciados qualitativos.[3]

A observação de Hobsbawm vai de encontro a outra, agora de Thompson, afirmando que "nenhuma categoria histórica foi mais incompreendida, transfixada e des-historizada do que a categoria de classe social; uma formação histórica autodefinidora, que homens e mulheres elaboram a partir de sua própria experiência de luta, foi reduzida a uma categoria estática, ou a um efeito de uma estrutura ulterior, das quais os homens não são os autores mas os vetores".[4] Busca-se, então dar mobilidade ao conceito de classe social, analisando os trabalhadores em suas experiências, perspectivas de luta, seu cotidiano, seus espaços e prioridades.

Outro ponto a se considerar é o combate à "ameaça vermelha", importante para a compreensão de um dos papéis dos Círculos: o discurso e prática anticomunistas.

Nacional e internacionalmente o combate ao "perigo vermelho" tomou diversas formas e proporções. A América Latina, segundo Octavio Ianni, viu nascer o populismo, no qual o sistema de poder Estado-Partido-Sindicato

---

[2] No Estado de Santa Catarina havia Círculos Operários organizados nas cidades de Florianópolis, Joinville, Blumenau, Itajaí, Tubarão e Criciúma.

[3] HOBSBAWM, Eric. **Mundos do trabalho**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p.29 e 30.

[4] THOMPSON, E P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, p.57.

apóia-se na coalizão, na aliança de classes – negando a luta de classes –, direta ou indiretamente controlada pela burguesia, "surge das contradições geradas no seio da classe dominante (burguesias agropecuária, comercial, financeira e industrial) em combinação com os antagonismos entre essas frações e as outras classes sociais, na crise da economia primária exportadora"[5], afastando as forças contrárias a ele através da repressão física e/ou ideológica.

Durante o governo Vargas, foi criado o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio instituindo-se a lei da sindicalização, inspirada na Carta Del Lavoro, italiana e de tendência fascista, reguladora dos direitos das classes patronal e operária através do qual os estatutos dos sindicatos deveriam ser aprovados, ficando atrelados ao Ministério. A intervenção estatal vem então no sentido de redirecionar a atividade sindical para controlá-la, anulando as forças contrárias a essa intervenção, como o Partido Comunista do Brasil (PCB).

Dessa forma, pretende-se tornar a religião também um elo de união da sociedade. O movimento iniciado em 1930 seria a possibilidade da construção de uma nova ordem, alicerçada em um ideal Nacional, no qual a Igreja Católica exerceria importante papel atuando como instituição legitimadora dos procedimentos do novo Estado constituído através da ritualização das práticas sociais e disciplinalização de condutas, buscando atingir seu ideal de harmonia e justiça social. O episcopado brasileiro viu em Getúlio Vargas a defesa da sociedade cristã e o fim das ameaças comunista e liberal, solidarizando-se com as práticas repressivas do Estado.

Em seu projeto de nação, do qual os comunistas precisam ser afastados, estão os "valores" e "bons costumes" da sociedade "cristã ocidental". De acordo com Eliana Dutra, no imaginário religioso "a revolução comunista é má porque seu ateísmo instaura um império sem Deus e, sendo materialista, retira do homem sua condição humana – portanto, é contra a natureza; escraviza o homem, portanto, tira-lhe a liberdade; destrói o patrimônio, assim anula o que foi construído no tempo" [6]

Já Jessie Jane Vieira de Souza afirma que "a cultura católica não pode ser inserida num terceiro nível, centrada na base/superestrutura, mas talvez possa ser apreendida a partir daquilo que E. Thompson chamou de mediações culturais e normais. Desta maneira, realiza sua própria leitura da realidade e manipula em termos culturais na medida em que incorpora tradições, sistemas de valores e formas institucionais".

---

[5] IANNI, Octavio. **A formação do Estado Populista na América Latina.** 2ª ed. São Paulo: Ática, 1989,p.88.

[6] DUTRA, Eliana. **O ardil totalitário**: imaginário político do Brasil nos anos 30. Rio de Janeiro: UFRJ, Belo Horizonte: UFMG, 1997,1997, p.68.

Assim, não analisa a Igreja Católica nem como projeto populista (prefere chamar de "busca do consenso"), nem como Aparelho Ideológico do Estado, já que ao estabelecer suas alianças traçou sua própria pauta centrada na idéia de salvação. Entende, citando Roberto Romano no "Brasil: Igreja contra Estado (uma crítica ao populismo católico)" e Alcir Lenharo em "A sacralização da política", que a Igreja Católica seria um "Corpo Místico", dotada de coerência própria, designada como projeto teológico-político, que se move no tempo com sentido de permanência, incorporando à sua própria tradição os novos desafios impostos pelo temporal. O trabalho, antes tido como penalização, sofrimento e miséria, passa a ter certa positividade e ser encarado como fonte de riqueza e expressão da humanidade, através da economia política com Locke, Smith e Marx. Há então a necessidade de disciplinização do trabalho e normatização de condutas do trabalhador, como o aprisionamento nas fábricas. Os Círculos Operários atuariam nessa direção. [7]

Assim, para Jessie Jane, os Círculos Operários são "a experiência corporificadora da forma católica hierárquica de intervenção junto ao mundo do trabalho e da relação expressiva da Igreja com o Estado", relação essa estabelecida na construção e exercício de discurso sobre o trabalho urbano. A Igreja "emprestava seu apoio a sacralização do mundo do trabalho sem estabelecer qualquer concorrência institucional com o Estado. Por outro lado [o Estado] abria-lhe plenamente os espaços do mundo do trabalho para que este fosse ordenado na conjugação das forças simbólicas da Igreja Católica" (Idem, p.186).

Há poucos trabalhos a respeito dos Círculos Operários, destacando-se Jessie Jane Vieira de Sousa, com sua dissertação de mestrado "Valentim: o guardião da memória circulista" e "Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil", em que também faz uma discussão historiográfica sobre o tema. Nesse trabalho, afirma que o primeiro estudo sobre os Círculos Operários no Brasil é de Howard Wiarda, *The brazilian catholic movement*, em que segundo Jessie, de forma pouco analítica estuda os Círculos de Belo Horizonte e Rio de Janeiro. Um segundo trabalho sobre o tema é a dissertação de mestrado de Berenice Cavalcante Brandão "O movimento leigo no Brasil (as relações entre Igreja e Estado: 1930-1945)", onde percebe os COCs com pouca relevância no movimento operário, analisando-

[7] SOUSA, Jessie Jane Vieira de. **Círculos Operários: a Igreja Católica e o mundo do trabalho no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002, pp.20 e 25.

os apenas através de seu discurso anticomunista. Jessie analisa ainda textos oficiais do movimento, escritos por Leopoldo Brentano, um de seus fundadores, Alceu Amoroso Lima, Pancrácio Dutra entre outros [8]Encontra-se ainda Paulo Roberto de Almeida, em "Círculos Operários Católicos (práticas de assistência e de controle no Brasil): 1932 – 1945" e, tendo o movimento circulista iniciado em Pelotas no ano de 1932 – ao mesmo tempo em que Tristão de Ataíde projetava no Rio de Janeiro a Confederação Nacional de Operários Católicos – não é de se estranhar que grande parte das pesquisas referentes ao tema seja gaúcha, como Álvaro Barreto, com "Propostas e contradições dos Círculos Operários" e "Círculos e intervenção estatal (1932-1935)" e Astor Diehl em "Círculos Operários no Rio Grande do Sul" em que, de acordo com Jessie, percebe o movimento circulista apenas como um acordo entre Igreja e Estado para desmobilizar a classe operária, e não com projeto político e social próprio.

Hilário Barbian, em sua dissertação de mestrado pela Universidade Federal de Santa Catarina, estuda o Círculo Operário Católico de Ijuí – RS, sua organização e atuação na formação de sindicatos na cidade, quando a Igreja Católica no Brasil proporcionou condições para a intervenção no movimento operário através de sua doutrina social, presente no país a partir da década de 1920 e efetivamente 1932 com os Círculos Operários. Fundados sob a liderança de Leopoldo Brentano, foram baseados nas encíclicas *Rerum Novarum* e *Quadragésimo Anno*, indicando a harmonia de classes, assistencialismo e anticomunismo. Os COCs além de entidade de massas assistencialista e pluriprofissional, atuarão junto ao Ministério na fundação de sindicatos (elaborar estatutos, acompanhar processo de aprovação, formação de lideranças) e em 1941 são elevados à condição de órgão técnico e consultivo[9].

As encíclicas papais *Rerum Novarum* e *Quadragésimo Anno*. A *Rerum Novarum*, do ano de 1891, discutia a questão social e propunha a organização de associações operárias católicas para fazer frente às associações de esquerda. Admite a presença do estado na economia e nas relações sociais, propondo a forma corporativa para a organização de empregados e empregadores. Quarenta anos depois, a *Quadragésimo Anno* reafirma o corporativismo e diante da União Soviética, mantém-se propondo a "harmonia de classes".

---

[8] Idem, pp.28-32.

[9] BARBIAN, Hilário. ***Círculo operário e Sindicalismo em Ijuí - RS (1923-1946).*** Dissertação de mestrado em História. Florianópolis: UFSC, 1991.

No Manual dos Círculos Operários[10], publicado pela Confederação Nacional dos Operários Católicos (CNOC), em sua "guerra santa" contra o "perigo vermelho", mas também contra as "nefastas idéias do liberalismo", está a questão social da Igreja, através do programa dos Círculos, que pretendia proporcionar aos trabalhadores, entre outros, assistência espiritual, moral, intelectual, física e profissional; formação para assumir responsabilidades na ação social e sindical, instaurar no país uma ordem social cristã, lutar pela harmonização das classes sociais e repúdio à luta de classes.

Durante o Estado Novo em Santa Catarina o Arcebispo Metropolitano D. Joaquim Domingues de Oliveira, seguindo as recomendações nacionais, redefiniu as práticas de sua Arquidiocese, ditando costumes que deveriam ser seguidos. A Igreja atuará nos decretos que dizem respeito ao trabalhador, como o salário-família instituído pelo Governo Estadual. A criação dos Círculos Operários Católicos de Santa Catarina teria a missão de mediar a relação entre trabalhador e sociedade, patrão e trabalhador, e de assisti-los.[11]

O Círculo de Joinville foi fundado no bairro Bucarein em 19 de março de 1935, dia escolhido por ser "consagrado ao glorioso São José, padroeiro do nosso Círculo de Operários Catholicos"[12]. Inicialmente teve a direção do Padre Alberto Kolb, "encarregado officialmente pelo Excmo. Revmo. Sr. Bispo Diocesano Dom Pio de Freitas, após o retiro espiritual entre os Revmos sacerdotes desta Diocese, em fevereiro de 1934, numa conferência do clero havida no Palácio Episcopal". Nas suas palavras:

> Trabalhei desde esta hora em aproximar-me dos operários de Joinville, freqüentei a sede da Confederação, falei a elles desta mesma sede, pelo jornal, na praça pública, em particular e em geral, fiz todos os sacrifícios com amor e dedicação e vejo hoje satisfeito e feliz, ufano e contente a correspondência sincera, franca e leal de muitos operários para commigo.[13]

---

[10] CONFEDERAÇÃO NACIONAL DE OPERÁRIOS CRISTÃOS – **Manual dos Círculos Operários**. Rio de Janeiro: CNOC, 1942.

[11] SOUZA, Rogério Luiz. **A construção de uma nova ordem: catolicismo e ideal nacional em Santa Catarina (1930 – 1945).** Dissertação de Mestrado em História. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1996.

[12] Operários Catholicos. **A Notícia**. Joinville, 14 de março de 1935. Ano XIV, n.1959, p.7.

[13] Operários Catholicos. **A Notícia**. Joinville, 16 de março de 1935. Ano XIV, n.1961.

De acordo com Alberto Kolb, o Círculo de Joinville esperava reunir os operários católicos e proporcioná-los "ao lado dos consolos da nossa religião também este mútuo convívio de amigos e irmãos reunidos intimamente pela cadeia pacificadora do amor". Afirma que nos grandes centros de trabalho do mundo inteiro os operários se arregimentam para mútuo auxílio e se associam em agremiações, mas também no lado espiritual "precisamos de mútua solidariedade de espírito e da união fraternal dos corações para triunpharmos das decepções e amarguras da vida"

Uma das primeiras decisões do Círculo foi a permissão de receber "irmãos da Igreja Evangélica, que não obrigados aos deveres religiosos que os estatutos prescrevem para os catholicos, fruirão entretanto as vantagens sociaes desta instituição." Outro objetivo era "dotar Joinville de uma banda de música bem dirigida que corresponde aos nobres fins sociaes de nossa agremiação"[14], organizando "um grande baile publico (...) no vasto salão do Palace Theatro, em benefício da compra do instrumental".[15]

O Círculo de Joinville também organizou em 1936 a concentração de operários de Joinville e obteve amplitude nacional, conseguindo "granjear as melhores estimas" do Presidente Getúlio Vargas, dos Ministros de Estado e dos Governadores de Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Ainda em funcionamento no bairro Bucarein, o Círculo de Operários Católicos é opção de lazer e também de educação, entre outras atividades, mantendo-se atuante e referência na cidade.

O Círculo Operário de Florianópolis (COF), fundado em 1937, contava em seu ano de fundação com quatro núcleos na cidade: Prainha, Figueira (com sede no Grupo Escolar Archidiocesano São José), Canudinhos e Pedra Grande, com o total de 1096 associados até o dia de sua inauguração, resultado da "incansável atividade dos membros das comissões executivas". Na inauguração já foi possível apresentar, exemplificando sua política assistencialista, através do Departamento de Beneficiêcia "um advogado e dois advogandos

[14] Círculo de Operários Catholicos. **A Notícia**. 26 de março de 1935. Joinville, 26 de março de 1935. Ano XIV, n.1969.

[15] Círculo Operário. **Folha Nova**. Joinville, 16 de novembro de 1935. Ano 2, n.4. Era dada extrema importância ao lazer e às atividades culturais nos Círculos Operários. Também o Círculo Operário de Tubarão tendo, em sua direção, Osvaldo Hulse, Alamiro Sá, e o renomado artista catarinense Walter Zumblick como orador oficial, realizava festas e atos públicos, nas quais "representantes de todas as classes" se faziam presentes: "o Edifício D. Joaquim foi pequeno demais para conter a multidão que enchia a cunha o salão de festas e se espalhava pêlas salas". (Círculo Operário Tubaronense. **O Apóstolo**. 1/09/1938. Ano X, n.197.).

como cooperadores jurídicos", e também "abatimento de 5% em trez casas do núcleo de Canudinhos e uma na Prainha"[16]. O Departamento de Saúde já contava com "um dentista e abatimento numa pharmácia"[17], e buscava a cooperação da classe dos barbeiros[18].

De caráter jesuíta e marianista e com um dos objetivos sendo a formação e educação dos trabalhadores, o COF contou inicialmente como "benfeitores" o Colégio Coração de Jesus e o Gymnnasio Catharinense que contribuíram financeiramente para a fundação do Círculo, além da organização da festa de inauguração:

> Ao COF faltou no início dinheiro até para as despesas mais urgentes (...). As Reverendas irmãs do Collegio Coração de Jesus, generosas em caridade como sempre, num excellente gesto educador levaram as distinctas alumnas do Collegio a organizarem um chá em favor do COF. O enthusiasmo com que as nobres alumnas abraçaram e puseram em prática a idéia, é prova que a semente cahira em terra optima. A renda do chá foi de 500$000, valioso auxílio para os cofres vazios do COF. Em 31 de outubro o secretário do COF recebeu uma nota de 100$, acompanhada dum bilhete com estes dizeres: "na festa de Christo-Rei o Gymnasio Catharinense offerece ao COF". [19]

O secretário do Círculo, José Warken, afirma ainda que "por meio destes auxílios, todos podem cooperar directamente para o bom êxito da campanha de nossa Pátria contra o communismo, ajudando a tirar a este um dos principais meios para enganar os operários, a saber a situação precária de muitos operários". Deixa claro que o COF seguiria o caráter anticomunista e assistencialista dos Círculos Operários Católicos.

A primeira diretoria do Círculo, segundo consta os estatutos padrão dos Círculos Operários do Brasil, é aclamada ao passo que as seguintes são eleitas em assembléias gerais. Em 08 de novembro de 1937 a única chapa inscrita foi aprovada por 20 votos a 13. O mandato da diretoria seria de três anos, renovando-se a cada ano um terço.[20]

---

[16] Círculo Operário de Florianópolis. **Diário da Tarde**, Florianópolis, 21 de outubro de 1937. Ano III, n.671.
[17] Círculo Operário de Florianópolis. **O Apóstolo**. Florianópolis, 15 de outubro de 1937. Ano IX, n. 176.
[18] Círculo Operário. **Diário da Tarde**. Florianópolis, 13 de outubro de 1937. Ano III, n.664.
[19] Círculo Operário de Florianópolis. **O Apóstolo**. Florianópolis, 15 de novembro de 1937. Ano IX, n.178.
[20] Círculo Operário de Florianópolis. **Diário da Tarde**, Florianópolis, 12 de novembro de 1937.

No dia 11 de novembro de 1937 – um dia após a decretação do Estado Novo – ocorreu no salão do Cine Odeon "gentilmente cedido pela Mitra Archidiocesana" a assembléia de instalação do Círculo Operário de Florianópolis, demonstrando mais uma vez a participação dos Colégios Catarinense e Coração de Jesus na sua organização:

> Presidida pelo excmo. Sr. Inspector do Trabalho, dr. Pinheiro, procedeu-se à acclamação da Directoria Geral de COF, sendo coroada pelo eloqüente discurso do sr. Daniel Faraco e as vibrantes palavras do sr. Inspetor do Trabalho, que emocionaram o auditório. A parte recreativa, dádiva generosa do Collegio Coração de Jesus, imprimiu à festa o brilho da alegria e da cordialidade. Os números da orchestra foram executados pelo conjuncto do Ginnasio Catharinense.[21]

Formaram a primeira direção do COF: Rodolfo Paulo da Silva – Presidente (que também já havia pertencido da União Beneficente Recreativa Operária, outra entidade de Florianópolis), Ângelo Vitali-Vice-Presidente, José Warken – Primeiro-Secretário, Antônio Pereira – Segundo-Secretário, Ricieri Beltrami – Primeiro-Tesoureiro, Waldemar Demaria – Segundo-Tesoureiro e João Faraco como Delegado Geral. A primeira atividade do COF foi a criação do *Boletim Operário,* periódico dirigido por Daniel Faraco publicado já no seu primeiro ano de fundação e que mantinha o sócio "continuamente a par de tudo que o interessasse directa ou indirectamente", um "auxiliar valioso na educação do sócio para se tornar "bom operário", tanto no sentido material, levando-o a amar seu officio e portanto, procurar trabalhar bem, como no sentido moral, social e intelectual"[22].

O Círculo de Florianópolis realizava ainda festas públicas para seus associados, com a presença de autoridades políticas e eclesiásticas:

> (...) A cerimônia revestiu-se de grande solenidade, o que é expresso pelo grande número de proletários de ambos os sexos que, nesse dia, se aconchegaram no banquete eucarístico. Após as cerimônias religiosas, no salão arquidiocesano, foi servida uma lauta mesa de café e doces, na qual também sua Excia Revma tomou parte, demonstrando assim o inequívoco afeto que devota ao nobre proletariado da nossa terra. [23]

---

[21] Círculo Operário de Florianópolis. **Diário da Tarde**. Florianópolis, 13 de dezembro de 1937.
[22] **Diário da Tarde**. 15 de novembro de 1937. Ano III.
[23] Páscoa dos Operários. **O Apóstolo**. Florianópolis, 15 de junho de 1940. Ano XI, n.240.

Nos dias 17 e 18 de junho de 1938 ocorreu no Gymnásio Catharinense o Primeiro Congresso da Federação dos Círculos Operários do Estado de Santa Catarina. Nesse Congresso, que contou com a presença de Leopoldo Brentano, fundador do movimento circulista e representante da CNOC (Confederação Nacional de Operários Cristãos), Daniel Faraco como orador oficial e representante do Círculo de Florianópolis, além de Gaspar da Costa Moraes, delegado do Círculo de Itajaí, foram discutidos os pontos do estatuto e sua adaptação à "forma própria para o Estado" e eleitos os membros da comissão executiva da Federação, tornando-se presidente o congregado Ângelo Vitali. Padre Brentano frisou o princípio de cooperação das classes sociais na defesa dos ideais trabalhistas e cristãos-sociais, de conformidade com as encíclicas Rerum Novarum e Quadragésimo Anno. Afirmou que "a reforma social não se há de operar sem o *trabalhador, nem só por meio do trabalhador. Ela abrange todas as classes e, embora visando diretamente a classe operária, ela visa necessariamente* as demais classes". [24]

Nacionalmente, no período posterior a 1945 os Círculos mantiveram-se atuantes chegando a 150 mil associados e intensificaram o discurso anticomunista, visto a Guerra Fria. Foram favoráveis ao Golpe Militar de 1964 e, apesar de manterem-se na direção de sindicatos e viverem certa estabilidade financeira, sofreram esvaziamento justamente por sua postura pró-militares, crise sentida pela própria Igreja já que alguns setores começaram a questionar essa posição. Em meados da década de 1970, inicia-se uma fase de reestruturação do Movimento Circulista[25]

A partir da redemocratização na década de 1980, e após o XVI Congresso Círculista, ocorrido em 1996, a Confederação Nacional de Círculos Operários passou a denominar-se Confederação Brasileira de Trabalhadores Circulistas e mantém sua sede no Distrito Federal. Em seu atual estatuto, considera-se o terceiro grau do Movimento Circulista e reafirma como seu objetivo a "promoção da classe trabalhadora e popular nos campos de: assistência social, econômico, político, cultural e de formação, bem como a defesa dos direitos e interesses das populações carentes e marginalizadas". Realizou em 2004 seu XVIII Congresso, elegendo como Presidente Walter de Souza Matos Filho do Distrito Federal.[26]

---

[24] Círculo Operário de Florianópolis. **O Apóstolo**. Florianópolis, 1° de junho de 1938. Ano IX, n. 191.
[25] SOUSA, Jessie Jane Vieira de. **Valentim: o guardião da memória circulista (1947-1958)**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Unicamp, 1992, p.54.
[26] Estatuto da CBTC. 14 de abril de 2002. Site da CBTC:**www.cbtc.org.br**. Acesso em 20 de agosto de 2006.

Em Santa Catarina, havia Círculos nas cidades de Itajaí, Blumenau, Joinvile, Tubarão, Criciúma e Florianópolis onde funcionava também a Federação dos Círculos Operários do Estado de Santa Catarina. A Confederação Brasileira possui atualmente 156 entidades em todo o país, sendo quatro no estado: Círculo Operário de Joinville, Círculo Operário de Criciúma, Círculo Operário de Itajaí e Círculo Operário Ferroviário, em Tubarão.[27] A permanência do movimento circulista, que em algumas cidades mantém grande atuação e inserção na comunidade e entre os trabalhadores, demonstra sua importância na história do trabalho no país e a necessidade de continuar a pesquisá-los para a compreensão da formação do movimento operário em Santa Catarina.

[27] Site da CBTC: **www.cbtc.org.br**, Acesso em 20 de agosto de 2006.

Formando um cidadão cívico.[1]

Making-up a civic citizen

André Luiz Onghero[2]

Resumo

Este artigo aborda a relação entre a disciplina de Educação Moral e Cívica e a formação de cidadãos durante a Ditadura Militar. Presente nos currículos escolares desde o final do século XIX, a educação moral e cívica teve diferentes tratamentos. Entre 1969 e 1993 foi instaurada como disciplina obrigatória e prática educativa tendo a formação de cidadãos com uma de suas finalidades.

Palavras-chave: Educação Moral e Cívica, Disciplinas escolares, Ditadura Militar; Cidadania.

Abstract

This paper approach the relationship between the Moral and Civic Education subject and the making-up of citizens during the Military Dictaroship period. Present in the school curriculum since the 19th century's end, the moral and civic education has different treatments. From 1969 to 1993 it was established as obligatory school subject and educative practice and one of its finalities was the making-up of the citizens.

Keywords: Moral and Civic Education, School disciplines, Military dictatorship period, Citizenship.

A formação de cidadãos tem sido uma das finalidades da educação moderna. No Brasil, assim como em vários outros países, os currículos escolares chegaram a implantar, em alguns períodos, disciplinas ou práticas educativas específicas para a formação de cidadãos, como foi o caso da Educação Moral

[1] O conteúdo apresentado é constituído de parte da monografia realizada no curso de especialização "História: Cidade, Cultura e Poder" da Unochapecó/SC com orientação do prof. Dr. Elison Antonio Paim, e pesquisa para dissertação de mestrado em andamento pela Faculdade de Educação da Unicamp/SP, com orientação da profa. Dra. Maria do Carmo Martins.

[2] Aluno de Mestrado - Unicamp/SP

e Cívica durante a Ditadura Militar (1964-1985). Porém, desde os primeiros governos republicanos já havia nos currículos, ensinos que tratavam da formação moral e cívica dos estudantes.

Realizando uma análise de parte da legislação que implantou a Educação Moral e Cívica como disciplina obrigatória e prática educativa durante a Ditadura Militar, este artigo procura debater sobre a relação entre esta disciplina escolar e a formação de cidadãos. As fontes utilizadas foram documentos escritos como leis e decretos, além da pesquisa bibliográfica.

VAIDERGORN[3] afirma que nos primórdios da educação nacional, com as escolas religiosas no século XVI, buscava-se formar os jovens de acordo com a moral católica e com a cultura européia. Com a instauração da república, o projeto educacional objetivava formar os cidadãos modernos com base nos princípios da ciência, na moral e civismo e preparação para o trabalho. Contrapondo-se ao período de monarquia, onde a moral estava vinculada ao catolicismo, a educação republicana era laica e via a escola, como o local privilegiado para a formação dos cidadãos.

Segundo HORTA reformas educacionais do início da década de 20 incluíram a matéria *Instrução Moral e Cívica* nos ensinos primário e secundário[4], mas com as mudanças políticas ocorridas a partir de 1930, ocorreram alterações na política educacional e na disciplina de Instrução Moral e Cívica. Em 1931, o ensino secundário foi reestruturado e a Instrução Moral e Cívica foi retirada do currículo obrigatório, ficando sua implantação a critério das escolas. Assim, continuou apenas no currículo de alguns estabelecimentos isolados de ensino primário.

Em 1934 um anteprojeto foi elaborado com a intenção de incluir a Educação Moral e Cívica, a Educação Física, a Higiene e Trabalhos Manuais como matérias obrigatórias em escolas primárias, secundárias, profissionais e normais. A proposta não foi aceita, e apesar de ter sido discutida várias vezes, a volta da Educação Moral e Cívica aos currículos ocorreu somente em 1942, mas não como disciplina ou matéria do curso. Os artigos da lei relativa a estas modificações curriculares demonstravam a preocupação com a formação de um espírito patriótico nos alunos, mas os conteúdos de Educação Moral e Cívica passaram a ser incluídos nos conteúdos de outras disciplinas como História do Brasil, Geografia e Canto Orfeônico.

---

[3] VAIDERGORN, José. **As moedas falsas: Educação, Moral e Cívica**. Campinas, 1987, 213p, Dissertação (Mestrado). Faculdade de Educação/Unicamp.

[4] HORTA, José Silvério Baía. **O hino, o sermão e a ordem do dia: a educação no Brasil (1930-1945)**. Rio de Janeiro: Ed UFRJ, 1994.

Com o final do Estado Novo, a nova constituição de 1946 modificou toda a estrutura do Estado e, em 1961 foi promulgada a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, a LDB 4024, que ignorou a Educação Moral e Cívica como disciplina e deu-lhe apenas o tratamento de prática educativa.[5]

Após o Golpe Militar de 1964, a Educação Moral e Cívica recebeu nova ênfase. Em 1969 voltou a ser disciplina obrigatória nos currículos escolares, permanecendo até 1993, ou seja, 8 anos após o fim da Ditadura Militar. Até 1969, ainda se constituía apenas como prática educativa; percebe-se, porém, na legislação, a valorização de um civismo e de uma moral de acordo com os ideais militares. O Decreto nº 58023 de 21 de março de 1966, que dispõe sobre a educação cívica, apresenta no artigo 2:

> A educação cívica visa a formar nos educandos e no povo em geral o sentimento de apreço à Pátria, de respeito às instituições, de fortalecimento da família, de obediência à Lei, de fidelidade no trabalho e de integração na comunidade, de tal forma que todos se tornem, em clima de liberdade e responsabilidade, de cooperação e solidariedade humanas, cidadãos sinceros, convictos e fiéis no cumprimento de seus deveres.

Pode-se entender a intenção de formar um cidadão adequado à sociedade pretendida pelo grupo que estava no poder. Os militares pretendiam uma sociedade harmônica, no sentido de aceitar suas diretrizes, pois nessa época o Estado assumiu o papel de modernizador e, de acordo com seus princípios a modernização só seria possível se os conflitos na sociedade pudessem ser administrados por aqueles governos.

O texto do artigo 3 destaca a obrigatoriedade da prática da educação cívica em todos os graus de ensino, mostrando a preocupação do Estado em relação ao civismo. Mas como naquele momento a educação cívica não estava instituída como disciplina específica, não havia um professor específico ou um espaço específico para sua prática. As práticas cívicas deveriam ser preocupação dos professores em geral e fazer parte do conteúdo de várias disciplinas como demonstra o texto ainda no artigo 3:

> Deve ser praticada em todos os graus de ensino e ser preocupação dos professores em geral e, especialmente, daqueles que, em virtude de suas

[5] JOSGRILBERT, Maria de Fátima V. **A história da Educação Moral e Cívica: um álbum de fotografias da sociedade brasileira**. Campo Grande, 1998, 213p, Dissertação (Mestrado). UFMS, p.15/15.

áreas de ensino, tenham com ela conexão, como linguagem, geografia, história, música, educação física e desportos, artes plásticas, artes industriais, teatro escolar, recreação.

Apesar de não estabelecer uma disciplina, ou espaço específico para a educação cívica, o decreto deixa claro quem seria o responsável pela organização da prática cívica na escola. "O Diretor da escola ou um coordenador, especialmente designado, responderá pelas iniciativas e oportunidades que assegurem a prática da educação cívica." (Art. 3° – Parágrafo único)

Segundo FONSECA a diferença entre disciplina e prática educativa estaria no fato de que, "enquanto a disciplina envolve atividades sistemáticas e programadas dentro do currículo, a prática educativa visa à formação de hábitos do educando de uma maneira abrangente, envolvendo os vários aspectos desta formação, perpassando pelas várias disciplinas"[6]. A questão quanto à disposição curricular da educação moral e cívica como prática educativa ou disciplina foi discutida no Conselho Federal de Educação (CFE), sendo instituída, como disciplina obrigatória pelo Decreto-lei 869, de 12 de Setembro de 1969.

Art. 1.° – É instituída, em caráter obrigatório, como disciplina e, também, como prática educativa, a Educação Moral e Cívica, nas escolas de todos os graus e modalidades dos sistemas de ensino do país.

As finalidades da EMC, que estariam, conforme o texto do documento, apoiadas nas "tradições nacionais", são apresentadas no Art. 2. °:

a) a defesa do princípio democrático, através da preservação do espírito religioso, da dignidade da pessoa humana e do amor à liberdade com responsabilidade, sob a inspiração de Deus;

b) a preservação, o fortalecimento e proteção dos valores espirituais e éticos da nacionalidade;

c) o fortalecimento da unidade nacional e do sentimento de solidariedade humana;

d) o culto à Pátria, aos seus símbolos, tradições, instituições, e aos grandes vultos de sua história;

e) o aprimoramento do caráter, com apoio na moral, na dedicação à família e à comunidade;

f) a compreensão dos direitos e deveres dos brasileiros e o conhecimento da organização sócio-político-econômica do País;

---

[6] FONSECA, Selva Guimarães. **Caminhos da história ensinada**. Campinas, SP: Papirus, 1993, p.36.

g) o preparo do cidadão para o exercício das atividades cívicas com fundamento na moral, no patriotismo e na ação construtiva, visando ao bem comum;

h) o culto da obediência à lei, da fidelidade ao trabalho e da integração na comunidade.

Parágrafo único. As bases filosóficas, de que trata este artigo, deverão motivar:

a) a ação nas respectivas disciplinas, de todos os titulares do magistério nacional, público ou privado, tendo em vista a formação da consciência cívica do aluno;

b) a prática educativa da moral e do civismo nos estabelecimentos de ensino, através de todas as atividades escolares, inclusive quanto ao desenvolvimento de hábitos democráticos, movimentos de juventude, estudo de problemas brasileiros, atos cívicos, promoções extra-classe e orientação dos pais.

Pode-se perceber alguns dos valores defendidos pelos militares na época, como a relação entre a política e a religião, afirmando que "através da preservação do espírito religioso" estariam defendendo o princípio democrático. Está presente também a idéia de solidariedade, de dedicação à comunidade e família e a "fidelidade ao trabalho".

A formação do cidadão aparece no sentido de prepará-lo para exercer atividades cívicas fundamentadas na moral, patriotismo e ação construtiva. CERRI afirma que, durante o período da Ditadura Militar brasileira havia uma concepção de cidadania diferente da atual. Se na atualidade a cidadania assume um sentido relacionado à participação, e à rejeição de uma postura passiva e individualista, durante a Ditadura Militar, a cidadania estava relacionada a um outro padrão, expresso pelo termo "civismo". [7]

Para explicitar seu conceito de civismo, o autor utiliza a metáfora do corpo político, ou seja, a nação funcionando de forma semelhante a um corpo. "A imagem do indivíduo coletivo traz consigo a metáfora orgânica do corpo, no qual apenas uma parte governa, e as demais executam estritamente o papel para o qual foram criadas".[8] A partir daí pode-se entender que uma postura cívica, seria um sentimento de pertencimento a uma unidade, a nação, a pátria, da qual se faz parte pelo nascimento. Porém, no discurso dos militares sobre a nação brasileira aparece um projeto de nação, para o qual o presente é apenas

[7] CERRI, Luis Fernando (org). **O Ensino de História e a Ditadura Militar** – Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2003.
[8] Idem, p.109.

um caminho. A nação brasileira estaria destinada ao "progresso", a um futuro "grandioso". Assim, participar da nação era trabalhar para este desenvolvimento, que no texto do Decreto-lei 869/69 aparece como "ação construtiva, visando ao bem comum", ou seja, a ação construtiva estaria relacionada ao progresso da nação, para o qual o cidadão "cívico" contribuiria com seu trabalho. O resultado deste progresso seria um "bem comum", lembrando que havia o discurso do "milagre brasileiro" e de que era preciso "fazer o bolo crescer para depois dividir". Assim, o "bem comum" representava a sociedade harmônica, ordeira e progressista.

Para CERRI a história era um meio de justificar esta utopia, através de uma visão linear da história, procurava-se mostrar o "progresso" da nação brasileira no decorrer dos tempos e como ela estaria rumo a um destino glorioso. A ação dos "heróis", também chamados "vultos históricos", como Tiradentes, D. Pedro I, Duque de Caxias e outros era estudada nos conteúdos de História e de EMC, como exemplos de virtudes para a formação das crianças, os futuros "cidadãos". [9]

A formação de cidadãos através da educação formal revela que havia um entendimento de que a escola era capaz, não apenas de reproduzir as relações sociais estabelecidas, mas de transformar a sociedade. A formação da sociedade desejada não seria responsabilidade exclusiva da escola, mas ela seria um foco propagador desta ideologia e as atividades extra-classe, a orientação dos pais, os movimentos de juventude (não os que havia antes, mas os organizados pelos Centros Cívicos) seriam formas de divulgar e desenvolver o "civismo" na sociedade.

Para VAIDERGORN a EMC não se limitava a ela mesma enquanto disciplina e área de estudos. Segundo o autor:

> A educação moral e cívica não é apenas o discurso autônomo nem a representação pedagógica exclusiva do regime militar que foi implantado no Brasil em 1964. Não é, igualmente, apenas o veículo transmissor das concepções autoritárias que se adequaram às tendências do modelo político iniciado na mesma época. Também não se limita a tentar o controle dos corpos e das mentes, sobretudo daqueles setores que ameaçavam a hegemonia dos grupos vencedores em 1964. Enfim, a educação moral e cívica não se limita a ela mesma, enquanto disciplina e área de estudos, instituída em 1969.[10]

[9] CERRI, Luis Fernando, Op. Cit.
[10] VAIDERGORN, José. Op. Cit. p.201.

O discurso da EMC seria um "complexo de elementos doutrinários de base autoritária". Segundo o autor, tais elementos provinham de correntes filosóficas como Liberalismo, Romantismo, Catolicismo conservador, Positivismo e da Doutrina de Segurança Nacional absorvendo daí elementos que...

> (...) retoricamente, passavam uma lógica simples do tipo binária, de forma a estabelecer verdades e mentiras aprioristas: certo/errado, bom/ruim (ou mau), justo/injusto, direitos/deveres, sim/não etc. Esta retórica, astuciosamente, omitiu as contradições e contraposições, que só se tornaram evidentes ao se segmentar o discurso da moral e cívica, não contra ele mesmo, mas a partir dos enunciados doutrinários que os compuseram. [11]

Apesar de todo o idealismo em relação às finalidades da EMC, a realização de tais planos enfrentava dificuldades como a disposição curricular disputando espaço entre outras disciplinas já estabelecidas, e a falta de professores habilitados.

No Art. 3.º do Decreto-lei 869/69, consta sobre a adequação da Educação Moral e Cívica aos diferentes graus. Nos estabelecimentos de grau médio, além da EMC, foi acrescentado o curso curricular de "Organização Social e Política Brasileira" (OSPB). Já no ensino superior, inclusive Pós-Graduação, a Educação Moral e Cívica era realizada sob a forma de "Estudo de Problemas Brasileiros" (EPB).

Apesar de ser obrigatória, não era necessário que a disciplina de EMC estivesse no currículo de todas as séries. Conforme a alínea a) do artigo 7º, ela deveria "integrar o currículo de, ao menos uma das séries de cada ciclo do ensino de grau médio e de uma série do curso primário". Assim ficava a cargo das escolas definir em qual das séries seria ministrada EMC, e em quais seria a disciplina de OSPB. Mas em todas as séries a EMC seria trabalhada como prática educativa.

A legislação demonstra que EMC era uma disciplina diferente das outras, e deveria "(...) constituir preocupação geral da escola, merecendo o cuidado dos professores em geral e, especialmente, daqueles cujas áreas de ensino tenham com ela conexão como: Religião, Filosofia, Português e Literatura, Geografia, Música, Educação Física e Desportes, Artes Plásticas, Artes Industriais, Teatro Escolar, Recreação e Jornalismo" (Decreto 68065/71) Este

[11] Idem, p.202.

aspecto aparece também do Parecer 94/71 do CFE, tornando perceptível a importância a ela atribuída, a ponto de envolver grande parte dos professores, das várias áreas de ensino. Havia inclusive fiscalização quanto ao cumprimento do Decreto-lei 869/69, a cargo do Serviço Regular de Inspeção.

Através do Decreto-lei 869/69 foi criada a Comissão Nacional de Moral e Civismo (CNMC), no Ministério da Educação e Cultura, diretamente subordinada ao Ministro de Estado. A CNMC seria colaboradora do Conselho Federal de Educação na elaboração dos currículos e programas básicos, para os diferentes cursos e áreas de ensino, com as respectivas metodologias, que deveriam ser aprovadas pelo Ministro da Educação e Cultura. Teria uma função de influenciar a opinião pública, agindo não só no ambiente escolar, mas também nos sindicatos, instituições, e mídia em geral. Conforme FONSECA:

> (...) Sem dúvida, os superpoderes da Comissão Nacional evidenciam o papel moralizador e ideológico sendo estendido às diversas instituições sociais, tais como os sindicatos, entidades esportivas, órgãos de comunicação e difusão cultural. Suas ações passam a ser articuladas com os ideais da Comissão Nacional de Moral e Cívica, que, por sua vez, era atrelada aos órgãos de censura do país. Portanto, o Estado utiliza-se destas instituições como meios educativos, leia-se "doutrinadores", através dos quais noções de moral e civilidade são introjetadas na sociedade brasileira.[12]

Segundo FILGUEIRAS a relação entre a CNMC e o CFE não era totalmente harmoniosa. Até 1968, o CFE havia impossibilitado a execução de praticamente todos os projetos referentes à EMC. "Somente em 1969, após as manifestações de 1968 e o AI-5, os conselheiros não conseguiram mais impedir a sua implantação, mas modificaram seu programa curricular e incentivaram a prática educativa da Educação Moral e Cívica".[13]

A autora afirma que a tensão entre os dois órgãos é perceptível nos pareceres e decisões adotadas, enquanto o CFE defendia a EMC como prática educativa, presente em todos os momentos da vida escolar, a CNMC privilegiava a forma disciplinar, com conteúdos, horários de aula, exercícios e avaliações.

---

[12] FONSECA, Selva Guimarães. 1993, op. cit., p.37.

[13] FILGUEIRAS, Juliana Miranda. **A Educação Moral e Cívica e sua produção didática: 1969-1993**. São Paulo, 2006, 211p. Dissertação (Mestrado). PUC-SP, p.8.

A prescrição dos conteúdos para a EMC era responsabilidade destes dois órgãos, a CNMC elaborou os "Subsídios para Currículos e Programas básicos de Educação Moral e Cívica", aprovados pelo CFE em 04/02/1970 pelo Parecer 101 do CFE. Um ano depois, o CFE apresentou o Parecer 94/71 que fixou os Currículos e Programas para Educação Moral e Cívica substituindo a prescrição da CNMC. Segundo FILGUEIRAS devido à existência de duas prescrições oficiais, havia livros didáticos que seguiam uma ou outra delas.

Os conteúdos da disciplina eram em geral, relacionados: a direitos e deveres, valores morais, família, comunidade, religião, Estado e nação, organização sóciopolítico-econômica do Brasil, símbolos nacionais, formação étnica do povo brasileiro, história dos "vultos" nacionais, sistemas políticos (democracia espiritualista x comunismo ateu), tradições, trabalho, realizações dos governos militares. Tais conteúdos chegavam até os professores e alunos principalmente por meio dos livros didáticos. JOSGRILBERT e FILGUEIRAS analisaram em suas dissertações os livros didáticos. Para JOSGRILBERT os livros didáticos de EMC e OSPB traziam às salas de aula o discurso oficial, que praticamente não era modificado pelos professores. Porém, chama atenção para o fato de que, mesmo com toda a pretensão de controle a social por parte dos governos militares, os movimentos sociais ressurgiram nos anos 1980, conduzindo a um futuro diferente daquele apresentado nos livros de EMC. FILGUEIRAS constatou que entre os diversos autores havia algumas diferenças significativas na seleção de conteúdos e na forma de abordar alguns assuntos. Mesmo durante a Ditadura Militar havia alguns livros que apresentavam certo teor crítico, assim como, nos anos 80, havia livros totalmente dentro das prescrições oficiais.

Além das atividades próprias de disciplina escolar, como leituras e exercícios, o ensino de EMC aconteceria também nas atividades extraclasse; estas atividades foram "instituídas legalmente dentro das escolas com o objetivo de garantir uma maior 'eficiência' da prática educativa"[14]. Havia uma rotina de práticas cotidianas que faziam parte da EMC, como cantar o Hino Nacional, o hasteamento e arreamento diário da bandeira brasileira, a comemoração das datas nacionais, que eram estudadas nos conteúdos, o culto aos símbolos (homenagens ao Hino, à Bandeira) e heróis nacionais, as celebrações de datas consideradas cívicas, algumas já tradicionais e outras novas "(...) tais como a do 150° ano da independência do Brasil e a da conquista do Tricampeonato de Futebol" [15].

[14] FONSECA, Selva Guimarães. 1993, op. cit. p..38.
[15] Idem.

Entre as atividades extraclasse, o Decreto 68065/71 instituiu os centros cívicos, que deveriam funcionar sob a assistência de um orientador, e com a diretoria eleita pelos alunos. Os Centros Cívicos tinham como propósito a centralização, no âmbito escolar, e erradicação, na comunidade local, das atividades de EMC, e a cooperação na formação ou aperfeiçoamento do caráter do educando.

Segundo FONSECA essa era uma tentativa de controle por parte do Estado, lembrando que os estudantes, através de suas organizações, haviam sido responsáveis por grandes manifestações de oposição e crítica à Ditadura Militar.[16] O fechamento das organizações anteriores como a União Nacional dos Estudantes ou os grêmios estudantis e a sua substituição pelos Centros Cívicos, instituídos em todos os níveis de ensino, além de disseminar a ideologia do "civismo", possibilitavam o controle das manifestações estudantis.

Por ser uma disciplina que há vários anos não era ministrada e que naquele momento estava sendo reimplantada, não havia professores habilitados para ministrá-la. Conforme a legislação (Decreto-lei 869/69 - art 7° e Decreto 68065/71 - art 35 a 38), os professores e orientadores de EMC seriam formados em escolas normais, para o magistério primário, continuando a prática já existente, e lembrando que estes eram professores(as) que lecionavam vários conteúdos, como Português, Matemática, Artes, Ciências, Estudos Sociais e também EMC. Para o magistério do Ensino Médio, e Superior, assim como para a orientação, os/as professores(as) deveriam ser formados em nível superior e "(...) excepcionalmente poderiam ser professores da disciplina os formados em Filosofia, Ciências Sociais, Estudos Sociais ou mesmo Pedagogia"[17]. A princípio não foi definido qual seria o curso que deveria formar os professores, apenas que deveriam ser formados em curso superior. Foi com a resolução CFE n° 8, de agosto de 1972, que se definiu que "a formação de professores seria realizada pelos cursos de Estudos Sociais"[18].

Mas nem tudo acontecia conforme os planos. Ao mesmo tempo em que havia uma carência de professores e orientadores habilitados, também ocorriam reações de resistência quanto à implantação da EMC. Segundo o Parecer 94/71, naquele momento, em que já fazia um ano da implantação da EMC,

---

[16] Idem.

[17] MARTINS, Maria do Carmo. As humanidades em debate: A reformulação curricular e a criação de novas disciplinas escolares. In.: OLIVEIRA, Marcus A. Taborda de. RANZI, Serlei M. Fischer (org). **História das disciplinas escolares no Brasil**: contribuições para o debate. Bragança Paulista: EDUSF, 2003. p.159.

[18] Idem.

"(...) juntamente com ecos positivos, têm chegado ao Conselho Federal de Educação, rumores de reações negativas, que geram sérias apreensões". Segundo os autores, as causas deste insucesso parcial deveriam ser procuradas primeiramente "(...) pelos responsáveis pela direção dos estabelecimentos de ensino. O despreparo de muitos professores, convocados de inopino, e a improvisação ocorrente em tais circunstâncias explicarão grande parte do problema emergente"(Parecer 94/71).

A partir do fim da Ditadura Militar, em 1985, diversas solicitações foram feitas para que a EMC, OSPB e EPB fossem retiradas dos currículos. As discussões sobre sua permanência ou exclusão permearam os conselhos educacionais, porém, a situação da disciplina foi determinada por um Decreto-lei (869/69) que só poderia ser alterado pela via legislativa[19]. Então, em 1993, a lei nº 8.663 retirou a EMC dos currículos escolares.

Após esta breve análise da legislação relacionada à EMC, assim como à pesquisa bibliográfica, podemos considerar que a EMC foi um componente curricular que teve entre suas finalidades a formação de cidadãos "cívicos", correspondendo ao projeto de nação dos grupos que se estabeleceram no poder político em 1964 e que era composto também por elementos de doutrinas filosóficas modernas como o Positivismo, o Liberalismo, o Romantismo e Catolicismo conservador além da Doutrina de Segurança Nacional. Em relação à cidadania, verificou-se que no período da Ditadura Militar, havia um entendimento peculiar de cidadania que segundo CERRI é melhor definido como "civismo". [20]

Como disciplina escolar, a EMC teve seus conteúdos determinados pela Comissão Nacional de Moral e Civismo e pelo Conselho Federal de Educação, tais conteúdos chegavam às escolas principalmente nos livros didáticos. Como prática educativa envolvia muitas atividades extraclasse, nas quais atuavam os Centros Cívicos. A legislação propunha que tais atividades escolares disseminassem os princípios cívicos para a família e à sociedade em geral.

A realização das finalidades da disciplina de EMC pode ser questionada até mesmo pelo fato de que o futuro desejado pelos militares não se realizou: o desenvolvimento econômico dos anos 60 e início dos anos 70 esbarrou na crise do petróleo. A abertura política foi realizada gradualmente e os movimentos sociais ressurgiram nos anos 80, pressionando para a volta da democracia. Mesmo após o fim da Ditadura Militar, a EMC permaneceu até 1993

[19] FILGUEIRAS, Juliana Miranda. Op. Cit., p.184.
[20] CERRI, Luis Fernando. Op. Cit.

nos currículos escolares. Restam ainda muitas questões a serem estudadas em relação à EMC, entre elas a prática de professores e professoras que lecionaram a disciplina.

Fontes:

Decreto n.° 50.505 de 26 de Abril de 1961 e Decreto n.° 58.023 de 21 de Março de 1966. In.: RIBEIRO, Dilson Ferreira & RIBEIRO, Deise da Costa. **Educação Moral e Cívica**. Manual do professor primário. Rio de Janeiro: Reper Editora, 1970 pp.120/122.

Decreto-lei 869/69, Decreto 68065/71 e Parecer 94/71. In.: BOYNARD, Aluízio Peixoto, GARCIA, Edilia Coelho & ROBERT, Maria Iracilda. **A reforma do ensino: Lei 5.692 de 11 de agosto de 1971, publicada no Diário Oficial da União em 12 de agosto de 1972**. 2ª edição. São Paulo: LISA, 1972 pp.272-309.

ADEUS ÀS ARMAS[1]

Sindicalismo Revolucionário e propaganda antimilitarista

A FAREWELL TO ARMS: Revolutionary unionism and antimilitarist advertising

Cleber Rudy[2]

Resumo
Este artigo pretende fazer um estudo exploratório e prévio do pensamento antimilitarista, defendido por anarquistas e sindicalistas revolucionários no Brasil, entre a pré-Guerra e o eclodir da Primeira Guerra Mundial tendo como um dos eixos de análise a propaganda divulgada nas páginas do periódico elaborado pela Confederação Operária Brasileira (COB) *A Voz do Trabalhador*, que circulou entre os anos de 1908 e 1915.

Palavras-chave: Antimilitarismo, Primeira Guerra Mundial, Sindicalismo Revolucionário.

Abstract
This article intends to make a approach and previous study of the antimilitarist thought, defended for anarchists and revolutionary syndicalists in Brazil, between daily pay-War and coming out of the 1st World War. Having as the one of the analysis axles advertising divulged in the pages of the periodic one elaborated by the Confederação Operária Brasileira (COB) the *A Voz do Trabalhador*, who circulated enters the years of 1908 and 1915.

Key-word: Antimilitarism, 1st World War , Revolutionary Unionism.

> O heroísmo das batalhas
> é um heroísmo secundário,
> de matar para não morrer,
> de matar e morrer porque
> lhe ordenam matar e morrer.
>
> Astrojildo Pereira, *O Desertor.*

[1] Nome emprestado da obra homônima do escritor inglês Ernest Hemingway.
[2] Aluno do Programa de Pós-Graduação em História – Mestrado – UDESC – Área de Concentração: História do Tempo Presente.

Uma fronteira de trincheiras.

Para cada veterano, morrem de cinco a dez recrutas. Um ataque inesperado de gás ceifa a vida de muitos. Nem chegaram a aprender o que fazer. Achamos um abrigo cheio de homens com os rostos azulados e lábios negros. Numa trincheira, tiraram cedo demais as máscaras; não sabiam que o gás se mantém mais tempo no chão; vendo os outros lá em cima, sem as máscaras, arrancaram as suas, e engoliram gás suficiente para queimar os pulmões. Seu estado é desesperador, engasgam com hemorragias e têm crises de asfixia, até morrer.[3]

Assim registrava seu cotidiano no *front* da Primeira Guerra Mundial, o soldado Erich Maria Remarque, diante de uma Europa que se autoflagelava. Sanha militarista, que envolveria novas tecnologias[4] e um enorme contingente humano, em batalhas em nome de interesses imperialistas e nacionalistas.

Sobre o conflito o historiador Eric Hobsbawm, expõe:

> Milhões de homens ficavam uns diante dos outros nos parapeitos das trincheiras barricadas com sacos de areia, sob as quais viviam como – e com – ratos e piolhos. De vez em quando seus generais procuravam romper o impasse. Dias e mesmo semanas de incessante bombardeio de artilharia – que um escritor alemão chamou de "furacões de aço" (...) – "amaciavam" o inimigo e o mandavam para baixo da terra, até que no momento certo levas de homens saíam por cima do parapeito, geralmente protegido por rolos e teias de arame farpado, para a "terra de ninguém", um caos de crateras de granadas inundadas de água, tocos de árvores calcinadas, lama e cadáveres abandonados, e avançavam sobre as metralhadoras, que os ceifavam, como eles sabiam que aconteceria. A tentativa alemã de romper a barreira em Verdun, em 1916 (fevereiro-julho), foi uma batalha de 2 milhões de homens, com 1 milhão de baixas. (...) A ofensiva dos britânicos no Somme, destinada a forçar os alemães a suspender a ofensiva de Verdun, custou à Grã-Bretanha 420 mil mortos – 60 mil no primeiro dia de ataque.[5]

---

[3] REMARQUE, Erich Maria. **Nada de Novo no Front**. São Paulo: Abril Cultural, 1981. p. 110.

[4] Entre estas novas tecnologias tem-se: metralhadoras, lança-chamas, granadas, minas, encouraçados, submarinos, gases tóxicos, tanque de guerra, dirigíveis e aviões como o handley page 0/ 400 e albatrós D. III.

[5] HOBSBAWM, Eric. **Era dos Extremos. O breve século XX. 1914 – 1991**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 33.

Descrição que se reporta a "Frente Ocidental" projetada pela Alemanha, um marco de frustração estratégica e mortandade.

Todavia, esta "mãe de todas as guerras" mobilizaria setores que viam na campanha antimilitarista uma arma contra o extermínio de nações. Entre estes, anarquistas e sindicalistas revolucionários, se mobilizariam via comícios e imprensa, contra a marcha belicista.

Para tanto, a propaganda antimilitarista já se articulava antes do eclodir da Grande Guerra, aliciado aos princípios anarquistas da objeção militar. Desta forma, "(...) a guerra são factos internacionais, comportando perigos internacionais, e que só podem ser combatidos internacionalmente através duma luta pela paz real e por uma verdadeira liberdade".[6] Ainda, Leon Tolstoi reitera:

> O fato de que, para servir ao exército, todos os homens sejam obrigados a interromper o curso normal de suas vidas representa uma violação ao direito de produzir.
> A ameaça constante de uma guerra que poderá eclodir a qualquer momento torna vã e inúteis todas as tentativas de reforma social.[7]

E completa,

> Os governos europeus tratam de sobrepujar-se uns aos outros, aumentando seu armamento e obrigando-se a adotar o expediente do serviço militar obrigatório como meio de engajamento de maior número de tropas ao menor custo possível. A Alemanha foi a primeira a elaborar este plano, e logo após ser colocado em prática por uma nação, as outras se apressaram em seguir o exemplo. Assim, todos os cidadãos tomariam as armas para sustentar os dogmas em prejuízo deles mesmos. De fato, converteram-se em seus próprios opressores.[8]

Autor de *Ana Karenina* e *Guerra e Paz*, o escritor russo – outrora oficial do exército russo -, convertido em militante pacifista tecia suas considerações sobre a questão militar, "se todos fizessem a guerra por convicção não haveria guerras".[9]

---

[6] FREIRE, João. **Anarquistas e Operários**. Porto: Afrontamento, 1992. p. 328.
[7] TOLSTOI, Leon. "Resistência ao serviço militar". In: WOODCOCK, George. **Os Grandes Escritos Anarquistas**. 4ª ed. Porto Alegre: L&PM, 1990. p. 190.
[8] *Idem*. **A Insubmissão**. São Paulo: Imaginário, 1998. p. 49.
[9] *Idem*. **Guerra e Paz**. Vol. 1. São Paulo: Ediouro, 2002. p. 50.

Preocupações que teriam ressonância no Brasil, através da constituição da *Liga Antimilitarista* e de periódicos como *A Voz do Trabalhador*.

Não Matarás!

As primeiras décadas do século XX seriam marcadas por uma insistente mobilização antimilitarista, levada a cabo por libertários em terras brasileiras e alhures, revelando preocupações com a questão militar muito antes dos rumores da preparação de uma Grande Guerra.

O movimento antimilitarista ensaiava seus primeiros passos em 1907, com a realização de comícios contra o "Alistamento Militar Obrigatório", frente um projeto apresentado pelo Ministro da Guerra, o Marechal Hermes da Fonseca. Em maio de 1908, mesmo diante de acirradas discussões que permeavam tal iniciativa, era aprovada a "Lei de Serviço Militar Obrigatório".

Envolto em tal atmosfera, no meio operário como afronta à Lei de obrigatoriedade militar, surgia a *Liga Antimilitarista*, tendo como porta-voz o jornal *Não Matarás!* , - nome que possivelmente seria uma alusão ao 5º mandamento cristão.

Enquanto parceria, o jornal *A Voz do Trabalhador*, em suas páginas fazia a seguinte menção: "OPERÁRIOS, lede e auxiliai o jornal **NÃO MATARÁS!** Órgão da Liga Antimilitarista Brasileira". Periódico este, que no transcurso de 1908 seria fechado e teria seus redatores presos, pelas autoridades do Rio de Janeiro.

Sobre a essência da campanha antimilitarista, em prol de uma Liga Brasileira, constata-se que:

> (...) diante da recente decretação do serviço militar obrigatório no Brasil, os cidadãos reunidos na sede da Federação Operária do Rio de Janeiro, (...) a 26 de janeiro de 1908, resolveram.
> 1º - Aconselhar aos cidadãos brasileiros e sobretudo proletários que, firmando-se no Parágrafo 2º, art. 75 da lei do sorteio militar, aleguem crenças e idéias que se incompatibilizam com a vida militar(...).
> 2º - Caso esta alegação e respectivo artigo da lei não sejam respeitados, devem os conscritos recusar-se tácita e terminantemente a assentar praça, recorrendo à fuga, à emigração, à resistência material e, na impossibilidade, à resistência passiva, mas invencível e terminante (...).
> 3º - Fundar uma associação intitulada Liga Antimilitarista Brasileira (...).[10]

[10] RODRIGUES, Edgar. **Um século de História Político-Social em documentos**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007. p. 105.

Manifesto que ao ser publicado, traria contra seus organizados um processo movido pelo Governo, na época sob a responsabilidade de Afonso Pena.

Acerca do Sorteio Militar, implementado pelo Marechal Hermes da Fonseca, a historiadora Maria Conceição Pinto de Góes, explica, "neste período, o Estado retirava da população (não obrigatoriamente) das classes subalternas os indivíduos que deveriam compor as suas tropas. Essa escolha independia da vontade destes".[11]

O primeiro número de *A Voz do Trabalhador* traz em sua primeira página em letras grafais "PELA PAZ DOS POVOS, Guerra a Guerra! Projeto da Confederação", no qual afirma:

> Mais uma fez os traficantes do patriotismo, os abutres sanguinários que vivem dos restos de carnificinas humanas e que por isso mesmo têm todo o interesse em provocá-las, querem lançar numa luta bárbara e fratricida dois povos que nunca mal algum se fizeram e para os quais, reciprocamente, as conseqüências duma guerra não poderiam ser mais desastrosas.
> Que razões de ódio tem o povo argentino para com o brasileiro e o brasileiro para com o argentino?
> Nenhuma, a não ser as fantásticas quimeras inventadas pelos mercadores da imprensa que, ou são uns malvados ou não compreendem as terríveis e funestas conseqüências que as suas excitações criminosas poderiam produzir.
> O povo não quer guerra!
> O povo não tem nada com as intrigas diplomáticas dos que, valendo-se de todos os meios, galgaram as alturas do poder e dele se aproveitam em benefício dos seus interesses particulares.
> O povo não quer servir à ambição dos políticos e militares de profissão para os quais a guerra é apenas um pretexto para adquirir brilho e posições rendosas.[12]

Impasses os quais registrados pelo jornal, marcariam o ano de 1908 enquanto clima de guerra entre Argentina e Brasil, mediante uma briga entre os ministros das Relações Exteriores dos dois países. Acontecimento que ficaria conhecido como "Questão Zeballos".

---

[11] GÓES, Maria Conceição Pinto de. A Formação da Classe Trabalhadora. Movimento anarquista no Rio de Janeiro, 1888 – 1911. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. p. 78/ 79.

[12] "A Voz do Trabalhador", Ano I, nº 1 de 1 de julho de 1908. In: **A Voz do Trabalhador: orgam da Confederação Operária Brazileira:** coleção fac-similar de 71 números, 1908 – 1915. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado: Secretaria do Estado de Cultura: Centro de Memória Sindical, 1985.

Movidos por princípios antimilitaristas, acordados durante o Primeiro Congresso Operário no Brasil, a Confederação Operária Brasileira, divulgava uma Circular de repúdio a um possível conflito entre os dois países. Uma versão em espanhol fora enviada a Argentina. Entre as adesões divulgadas no segundo número de *A Voz do Trabalhador*, tem-se de Buenos Aires o jornal antimilitarista *Luz al Soldado*, e a *Federación Regional Obrera Argentina*, ainda como, a *Federación Obrera del Uruguay*.

Respondendo a circular da COB, o libertário Benjamim Mota escrevia ao periódico de São Paulo, a *Folha do Povo*:

> Que penso da guerra?
> Que pode um homem, emancipado das mentiras da civilização burguesa, pensar da guerra?
> A guerra é uma monstruosidade, é um crime de lesa civilização e de lesa humanidade. A guerra é uma ressurreição dos instintos do homem bárbaro dos períodos pré-históricos nos homens de um ciclo e civilização mais adiantada.[13]

Todavia *A Voz do Trabalhador*, insitava: o povo não deve só não querer a guerra, deve manifestar sua aversão a tal feito, e ruboriza "Guerra a Guerra!". Desta forma, a COB incitava uma greve geral de protesto para o dia 1º de dezembro de 1908 enquanto repúdio ao clima de guerra perpetrado pelos governos argentino e brasileiro.

Sobre a manifestação do 1º de dezembro o jornal registra, "(...) diversos companheiros carregavam bandeiras ostentando em grandes caracteres os seguintes dizeres: 'Pela paz dos povos`, 'Guerra a Guerra!`, 'Viva a confraternização do proletariado brasileiro e argentino`, 'Viva a fraternidade Sul Americana`e um em inglês: 'Peace on earth` (Paz na Terra)".[14] Ato que segundo o jornal, teria reunido 5 mil manifestantes, o que deixou os organizadores satisfeitos, já que fora a primeira manifestação pública antimilitarista realizada no Rio de Janeiro.

Em sua edição de 3 de agosto de 1909 o jornal *A Voz do Trabalhador* trás, um artigo um tanto quanto curioso acerca do antimilitarismo na América do Norte. Se reportando a uma conferência da anarquista Emma Goldman efetuada em San Francisco sobre o patriotismo, realizada em 1908, expõe que um militar que estava no auditório foi até a conferencista e apertou-lhe a mão,

[13] "A Voz do Trabalhador", Ano I, nº 7 de 6 de dezembro de 1908. *Op. Cit.*
[14] "A Voz do Trabalhador", Ano I, nº 4 de 15 de agosto de 1908. *Op. Cit.*

"reconhecendo como verdadeiro tudo quanto dizia a oradora em relação a Guerra, Pátria e Patriotismo", ainda o jornal afirma, "Imaginem! Por este crime terrível foi esse militar, que se chama William Buwalda, condenado pelo conselho de guerra a 5 anos de prisão (...). Mas tarde, por se terem levantado inúmeros protestos, foi (...) absolvido".[15]

As experiências antimilitaristas levadas a cabo por libertários não tardariam em tornar-se alvo de "uma grande repressão e ameaça de expulsão aos que não eram naturalizados brasileiros. Em 1908, ano em que foi aprovada a lei que instituía o serviço militar obrigatório, a repressão foi intensa".[16] Entre as brumas de um ambiente de repressão a polícia, "travestida" de Scherlock Holmes, divulgava no jornal *Correio da Manhã*, de 2 de janeiro de 1908, uma mirabolante de teoria conspiratória, "a descoberta de uma plano anarquista com ramificações internacionais, para afundar parte da esquadra americana que estava ancorada no Rio de Janeiro".[17]

Ainda as páginas de *A Voz do Trabalhador* registravam a soltura do militante antimilitar Manuel Domingues, "preso pela distribuição de boletins contra o sorteio militar".[18]

Sindicato, anarquismo e revolução.

O anarquismo enquanto orientação e organização política implementada por imigrantes italianos, espanhóis e portugueses, com força nas primeiras décadas do século 20 entre o operariado brasileiro, - instigando motins, sabotagens e greves, enquanto afronta a estabilidade capitalista -, traria em sua senda, por vezes a defesa do sindicalismo radical, como arma de luta, rumo à almejada revolução social. Todavia, perspectivas de mundo baseadas no anticlericalismo e no antimilitarismo atreladas ao pensamento libertário, apimentariam ainda mais seu discurso político. Perspectivas as quais, que no sindicalismo revolucionário encontravam um veio de propagação, como o fora no Brasil com o periódico *A Voz do Trabalhador*, que além de artigos de tonalidade operária sindical, trazia texto anticlericais e antimilitares, e ainda distribuía obras tais como, "A peste religiosa" de João Most, "O Sorteio Militar" de Cezar Mendes e "Tributo de Sangue" de Carlos Dias.

---

[15] "A Voz do Trabalhador", Ano II, nº 16 de 3 de agosto de 1909. *Op. Cit.*

[16] GÓES, Maria Conceição Pinto de. A Formação da Classe Trabalhadora. Movimento anarquista no Rio de Janeiro, 1888 – 1911. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 80.

[17] NETO, Oscar Farinha. **Atuação Libertária no Brasil. A Federação Anarco-Sindicalista**. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d. p. 34.

[18] "A Voz do Trabalhador", Ano I, nº 8 de 13 de janeiro de 1909. *Op. Cit.*

Enquanto projeção libertária, o sindicalismo radical surgia como a possibilidade de expropriação da burguesia, através de uma Greve Geral de cariz revolucionário. O libertário Neno Vasco em *Concepção Anarquista do Sindicalismo*, pontua.

> Certamente, os anarquistas e outros socialistas esperam do sindicalismo muitas coisas: que os operários nele tomem consciência da luta de classes, do irredutível antagonismo de interesses existentes entre eles e os capitalistas; que na acção e em contacto com seus iguais no sindicato, os trabalhadores se apercebam da insuficiência dos melhoramentos parciais e da necessidade de expropriar a burguesia e reorganizar a sociedade sem parasitismo e em proveito de todos os produtores.[19]

O sindicalismo revolucionário visto como um ideal de sociedade futura, além de se colocar como um veículo de luta e reivindicação, se punha como a base da nova sociedade. Ao proclamar a abolição do Estado, propunha a consolidação do Sindicato enquanto célula organizativa social.

Outra marca do sindicalismo revolucionário era a tentativa de não estar identificado com uma tendência política específica, quer socialista, quer anarquista, mas sim se valorizando como entidade operária e radical. Embebido por tal ótica o militante Neno Vasco, novamente afirma, "Os anarquistas conscientes não pretendem que um sindicato se declare artificialmente anarquista. Se o fizessem, ou só ficariam nele os anarquistas, sem ter, portanto a utilidade particular do agrupamento de interesses, do sindicato (...)".[20]

Sobre as origens do sindicalismo revolucionário, a historiadora Edilene Toledo, conclui:

> A base e o fundamento do sindicalismo revolucionário eram o texto aprovado no congresso da CGT (Confédération Générale du Travail) francesa em 1906. Ele afirmava a independência do sindicalismo em relação ao socialismo e ao anarquismo. Seus objetivos centrais eram organizar os trabalhadores na defesa de seus interesses morais, econômicos e profissionais, sem associar essa luta a qualquer partido ou tendência política. A FOSP considerava que esses princípios predominantes na CGT francesa poderiam ser aceitos por qualquer membro de um grupo socialista, fosse ele socialdemocrata, anarquista ou adepto de outra corrente, e julgava que o sucesso do sindicato estava em sua autono-

[19] VASCO, Neno. **Concepção Anarquista do Sindicalismo**. Porto: Afrontamento, 1984, p. 92.
[20] Idem. Ibidem.. p. 93.

> mia. Este era, sem dúvida, um esforço para atenuar os conflitos existentes entre os operários e, por isso, todas as doutrinas deveriam ter a mesma tolerância: dentro do sindicato todos eram operários. Fora dele, os trabalhadores poderiam se associar ao grupo que mais lhes agradasse.[21]

Os reflexos de tal concepção seriam mais tangíveis no Brasil a partir de 1906 mediante a realização do Primeiro Congresso Operário no Brasil, sediado no Rio de Janeiro. Todavia, a consolidação do sindicalismo revolucionário no Brasil se dá com o início das atividades da Confederação Operária Brasileira (COB) em 1908.

O Primeiro Congresso Operário no Brasil em sua pauta propunha discussões sobre orientação e organização política do operariado tendo como mote as diretrizes da CGT francesa, ou seja, do sindicalismo revolucionário. Sobre o mesmo o jornal anarquista **A Plebe** escreve: "nas teses apresentadas para debates e aprovadas, (...) ficou evidente as preferências dos trabalhadores por um sindicalismo revolucionário, **antimilitarista**, apolítico e o ensino laico. Seguidamente, discutiu-se a fundação da Confederação Operária Brasileira, cuja aprovação foi votada imediatamente (...)".[22] Outro aspecto interessante levado à discussão pelo Congresso era a preocupação com o "Operário Agrícola", visto pelo grupo como uma categoria, vilmente mais explorada do que o trabalhador fabril, outrossim, a organização das mulheres operárias em sindicatos de resistência. Desta forma:

> O 1º Congresso Operário aconselha o proletariado a organizar-se em sociedade de resistência econômica, agrupamento essencial, e sem abandonar a defesa, pela ação direta dos rudimentares direitos políticos de que necessitam as organizações econômicas, a pôr fora do sindicato a luta política especial de um partido e as rivalidades que resultariam da adoção, pela associação de resistência, de uma doutrina política ou religiosa, ou um programa eleitoral.[23]

Enquanto porta-voz da Confederação Operária Brasileira (COB), nascida do Primeiro Congresso Operário, era criado o periódico A Voz do Trabalhador que iniciava sua lide em 1º de julho de 1908 indo até 8 de junho de 1915. Jornal informativo que mesclava notícias nacionais e internacionais,

---

[21] TOLEDO, Edilene. Anarquismo e sindicalismo revolucionário. Trabalhadores e militantes em São Paulo na Primeira República. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 49/ 50.
[22] RODRIGUES, Edgar. **Socialismo e sindicalismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969, p. 116.
[23] Idem, Ibidem, p. 121.

tratando de assuntos como greves, repressão policial, carestia de vida, boicotes – como o perpetrado contra os moinhos Matarazzo de São Paulo -, até crítica dos costumes, tal como a condenação do carnaval, e ainda discussões acerca da reforma ortográfica.

O Jornal em sua apresentação do primeiro número afirma:

> O que desejamos, e havemos de conseguir, custe o que custar – é a emancipação dos trabalhadores da tirania e exploração capitalista, transformando o atual regime econômico do salariato e do patronato num regime que permita o desenvolvimento de organizações de produtores – consumidores, cuja célula inicial está no atual sindicato de resistência ao patronato. Como meio prático, como método de luta para alcançar tal *desideratum*, adotará e usará o sindicalismo revolucionário.[24]

Para tanto o poder de propaganda de A Voz do Trabalhador estava em sua amplitude, como podemos perceber diante de menções em suas páginas a atos e feitos em terras catarinenses – região esta de diminuta presença operária -, tais como o jornal anticlerical de Florianópolis O Clarão e a organização União Operária de Laguna.

Guerra a Guerra!

Diante do clima de tensões entre nações que investiam na "Paz Armada", enquanto diplomacia do pré-Guerra, a Confederação Operária Brasileira (COB), através de seu jornal *A Voz do Trabalhador*, que ressurgia[25] em janeiro de 1913, se punha contra o ideal belicista.

A ameaça duma conflagração européia paira ainda, sinistramente, sob os céus do velho mundo.

Por isso o proletariado europeu, o maior, ou o único sacrificado, no caso de rebentar a hecatombe, agita-se, formidavelmente, procurando impedir por todos os modos os projetos diplomáticos das grandes potências.

E a França, a França proletária, a sentinela avançada das forças revolucionárias, sobressai nessa agitação, como um empecilho sério diante da vontade dos governos em levar avante o que eles chamam, com propriedade, uma "sangria no movimento revolucionário".[26]

---

[24] "A Voz do Trabalhador", Ano I, nº 1 de 1º de julho de 1908. *Op. Cit.*

[25] O periódico iniciou sua circulação em 1 de julho de 1908 indo até 9 de dezembro de 1909, totalizando 21 números. Após um intervalo de 3 anos reaparecia em 1º de janeiro de 1913 continuando com o número 22 sua luta em prol do sindicalismo revolucionário e do antimilitarismo.

[26] "A Voz do Trabalhador", Ano VI, nº XXIII de 15 de janeiro de 1913. *Op. Cit.*

Assim, frente uma guerra iminente a CGT francesa mediante deliberações acordadas em congresso, lançava o brado internacionalista: "Abaixo a Guerra entre os povos!".

O historiador Paulo G. Fagundes Vizentini, tece o seguinte panorama sobre o período da "Paz Armada":

> Os diversos governos europeus intensificaram a preparação militar, baixando leis, incrementando a produção de novos armamentos (sobretudo canhões de grande calibre, metralhadoras e os encouraçados *Dreadnough*) e reorganizando os exércitos, particularmente com a ampliação do serviço militar. Além disso, multiplicam-se por todos os países as manifestações chauvinistas e militaristas. Em Berlim fala-se na necessidade de uma guerra preventiva, e o cenário para ela já está montado.[27]

E diante deste palco, o primeiro ato do drama, era "encenado" em 28 de julho, com a declaração de guerra da Áustria sobre a Sérvia, em represália ao assassinato de seu herdeiro imperial Francisco Ferdinando, morto pela organização Sérvia, Mão Negra. Para tanto no início de agosto a Guerra encontrava-se generalizada, iniciando "o Deus Marte (...) sua dança de morte".[28]

Desta forma, em 5 de agosto de 1914, *A Voz do Trabalhador,* em letras chamativas apresenta "A CALAMIDADE UNIVERSAL! O operariado do Brasil, presente a emergência que faz sobrenadar em sangue a Europa quase inteira, declara-se solidário com os sacrificados trabalhadores europeus, nesta fase dolorosa para a história rubra do proletariado".[29]

Se opondo à conflagração européia, este jornal, ao tratar do estopim da Guerra, - o atentado contra o arquiduque da Áustria -, tece analogias entre o jovem Gavrilo Princip e o Brutos da Roma Antiga.

> Lembremo-nos de que Bruto é hoje pela história considerado como o libertador de Roma da tirania de César.
> E que nos dirá que, ao sérvio Prinzip, a quem hoje com desprezo e rancor se chama assassino, a História o cognominará o precursor das futuras liberdades para o seu povo?[30]

---

[27] VIZENTINI, Paulo G. Fagundes. **Primeira Guerra Mundial. Relações Internacionais do Século 20.** Porto Alegre: Ed. da Universidade/ UFRGS, 1996. p. 41.

[28] Idem, Ibidem.. p. 42.

[29] "A Voz do Trabalhador", Ano VII, nº 60 de 5 de agosto de 1914. *Op. Cit.*

[30] Idem.

Assim, escrevia o anarquista Antonio Pinto Quartim, militante que ainda contribuía com o periódico anarquista *A Vida*,[31] o qual também se colocava contra a Guerra, sobre o mesmo encontramos anúncios de divulgação a partir de 1915 em *A Voz do Trabalhador* e vice-versa.

Para tanto é importante registrar que o periódico *A Vida*, nascia num momento de conturbadas discussões. Surgido no final de 1914, enquanto a Europa se digladiava, dividindo opiniões e posturas, inclusive entre sindicalistas revolucionários e anarquistas. Personalidades como Peter Kropotkin, Charles Malato, Jean Grave e Alceste de Ambris, tomariam posições a favor da Tríplice Entente, vista como um "mal menor" frente uma possível vitória Alemã que acarretaria na propagação do bismarckismo e do militarismo prussiano.

Debate que ganharia destaque nas páginas de *A Vida*:

> Si a guerra européia produziu e continua a produzir um grande número de males, dela resultaram e hão de resultar alguns bens; entre estes sobressai pelo seu valor moral a discussão surgida no meio anarquista sobre a atitude de alguns camaradas de renome, tais como Kropotkine e Malato, etc. que aconselham os anarquistas a investir no conflito a favor de uma das partes beligerantes.
>
> Esta questão que veio submeter de novo e apaixonadamente os princípios básicos do anarquismo a uma análise acurada pelos próprios anarquistas, fez ressaltar a seguinte verdade: só o anarquismo é capaz de formar indivíduos de mentalidade bastante livre para só aceitarem como certo o que o livre exame demonstra ser tal.[32]

Considerações que saíam das mãos do anarquista Francisco Viotti, que conjuntamente com o professor e libertário José Oiticica dirigiam a revista *A Vida*.

E nas agitações de épocas de guerra, *A Voz do Trabalhador* por vezes destacaria em suas páginas a dificuldade de se ter acesso a informações precisas sobre o conflito que se travava na Europa. Dificuldades que segundo eles, eram acarretadas mediante o monopólio das linhas de comunicação pelos governantes, ou ainda, "(...) devido aos interesses e a ignorância dos agentes gerais e particulares, os telegramas só vagamente e raramente deixam escapar notícias a tal respeito".[33]

---

[31] Este periódico em formato de revista surgia no Rio de Janeiro em 30 de novembro de 1914.

[32] "A Vida", Ano I, nº 6 de 30 de abril de 1915. In: **A Vida: Periódico Anarquista**: coleção fac-similar de 7 números, 1914 – 1915. São Paulo: Ícone: Arquivo Histórico do Movimento Operário: Centro de Memória Sindical, 1988.

[33] "A Voz do Trabalhador", Ano VII, nº 61 de 20 de agosto de 1914. Op. Cit.

Todavia o periódico embasado no pensamento antimilitarista estampava sua ojeriza pelo conflito:

> Continua a matança. Os exércitos – os grandes fieis da burguesia decrépita – continuam o mútuo massacre. São centenas de milhares, são vários milhões de homens – de homens: ah! Que escárnio!... – engalfinhados uns contra os outros, a trucidarem, num delírio louco de sangue, de mais sangue... num vendaval furioso e desabalado de destruição, só de destruição e nada mais que de destruição...
> A matança continua. O matadouro estupendo está em plena função. E por quanto tempo mais?[34]

Desta forma, notícias de manifestações "antiguerreiras" que se projetavam na França, Hungria, Bélgica e Portugal eram vistas com animação. De Budapeste, é registrado um ato possivelmente ocorrido em 29 de julho, em que expõe: "efetuou-se uma grande manifestação socialista de protesto contra a guerra. Foram fuzilados dois organizadores dessa grande manifestação pacifica".[35] Na mesma página acerca das manifestações realizadas em julho em Paris o periódico escreve:

> PARIS, 27 - Promovidas pelos sindicalistas, realizaram-se esta noite manifestações contra a guerra nos grandes "boulevards" e na praça da República. Os manifestantes, soltando gritos de *abaixo a guerra*, quiseram formar em coluna, mas a polícia interviu e dispersou-se depois de algumas desordens. Efetuaram-se algumas prisões.
> PARIS, 28 – As manifestações contra a guerra continuaram pela noite adiante até muito tarde. Os manifestantes, cada vez mais numerosos, tentaram novamente formar grupos que a polícia dispersava imediatamente. A meia noite estavam definitivamente dispersados os manifestantes. São em grande número as prisões efetuadas pela polícia, da qual alguns feridos.[36]

No Brasil, os sindicalistas revolucionários e anarquistas também se mobilizavam, promovendo comícios de protesto contra a guerra, como o realizado em 13 de setembro de 1914 em vários estados brasileiros (entre eles Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo, Pernambuco e Minas Gerais) organizado pela Confederação Operária Brasileira (COB).

---

[34] "A Voz do Trabalhador", Ano VII, nº 62 de 5 de setembro de 1914. Op. Cit.
[35] "A Voz do Trabalhador", Ano VII, nº 61 de 20 de agosto de 1914. *Op. Cit.*
[36] "A Voz do Trabalhador", Ano VII, nº 61 de 20 de agosto de 1914. Op. Cit.

Sobre a política de comícios contra a guerra *A Voz do Trabalhador*, divulga e conclama:

> Tem continuado, na medida das nossas forças, o movimento iniciado contra a guerra, a favor da estabilidade da paz na Europa. (...).
> A Comissão Popular de Agitação Contra a Guerra, dando cumprimento á sua missão, organizou três comícios públicos, realizados respectivamente nos domingos 11, 18 e 25 de abril. (...).
> Para hoje, 1° de maio, ás 3 horas, está marcado um grande comício no largo de São Francisco (...).[37]

Trabalhadores que movidos pelos sentimentos de solidariedade - para com os trabalhadores europeus envoltos pela Grande Guerra -, abdicavam do domingo (um dia de descanso), para irem às ruas manifestar-se contra a guerra, almejando ver o povo brasileiro se opor contra a flagelação militar que varria a europa.

Outro acontecimento contra a guerra européia que ganha atenção em 1915 no meio operário é um documento de solidariedade ao Congresso Internacional Pró-Paz em Ferrol, organizado pelo Ateneu Sindicalista da Galiza. Proibido pelo rei espanhol Afonso XIII.

Dos três delegados brasileiros que haviam se dirigido para o evento, após detenção e expulsão para Portugal, só dois dos militantes libertários chegariam às terras portuguesas. João Castanheira, um dos delegados brasileiros seria morto em Galiza, crime que ficaria sem grandes esclarecimentos.

Ainda "Contra a Guerra", seriam organizadas conferências como a efetuada por Juana Buela - companheira de João Castanheira -, em 17 de setembro de 1914, no Centro Cosmopolita, que se intitulava: *A guerra, suas causas e seus resultados*. Instigando a reflexão a conferencista expunha: "que civilização é esta que quer pelo fogo de seus canhões e pelo aço de suas espadas obrigar povoações inteiras a se submeterem ao seu domínio!".[38]

Entre tiros e explosões, vidas pulsam.

Enquanto marco sangrento entre o velho e o novo mundo, A Primeira Guerra Mundial forjaria a forma inicial do século 20, este "breve século" como ousou chamá-lo o historiador inglês Eric Hobsbawm. Revelando batalhas que

[37] "A Voz do Trabalhador", Ano VIII, n° 70 de 1 de maio de 1915. Op. Cit.
[38] "A Voz do Trabalhador", Ano VII, n° 63 de 1° de outubro de 1914. *Op. Cit.*

para além das trincheiras conflitavam com o ser e estar em civilização. E nesta esteira, anarquistas e sindicalistas reivindicavam a *virtus* humana da solidariedade em oposição ao vício nacionalista e ao prejuízo da guerra. Valendo-se de um dos seus maiores recursos que era a palavra, há tempos imortalizada por Gutenberg. Desta forma, através de seus periódicos estes pensadores antimilitaristas, forjariam ações e evocariam a valorização da liberdade e da vida, para além de uma bala de canhão em fronteiras de arame farpado em terras ditas "inimigas".

Lobotomia em Cena

Lobotomy in the movies

Diogo Albino Benoski[1]

Resumo

Este artigo analisa a representação da lobotomia em dois filmes: *De repente, no último verão,* de 1959 e *Um Estranho no Ninho,* de 1975. Nesta perspectiva, o estudo considera o cinema como fonte histórica, analisa o contexto de produção, a narrativa fílmica e, por fim, relaciona os aspectos dos filmes com a lobotomia, um processo desenvolvido no tratamento da doença mental.

Palavras Chave: Cinema, História, Loucura, Lobotomia.

Abstract

This article analyzes two films: *Suddenly, Last Summer*, 1959; and *One Flew Over the Cuckoo's Nest,* 1975. The aim of the study, which considers cinema as a historical source, is to understand the representation of lobotomy (psychosurgery), a treatment developed to keep mental illnesses under control. The context of production and the plot of the films are analyzed, as well as the history of lobotomy.

KeyWords: Cinema, History, Mental Illness, Lobotomy.

Introdução

Este artigo constitui parte de uma dissertação de mestrado sobre a relação entre Deficiência Mental, História e Cinema. O objetivo da pesquisa era perceber as diversas implicações que englobam o contexto da elaboração de determinadas películas e como se construiu uma representação da doença mental e seus respectivos tratamentos em diferentes épocas e espaços. Trata-

[1] Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina

va-se de um estudo sobre os valores, convenções e costumes que a sociedade emprestou aos cineastas e como as mesmas conduziram à criação da doença mental no cinema.

Este artigo, por sua vez, analisa dois filmes norte-americanos, centrados em um único tema: a lobotomia ou psicocirurgia, um dos tratamentos pelos quais a medicina psiquiátrica tentou combater e controlar a loucura. A primeira película é *De repente, no último verão* (*Suddenly, Last Summer*), dirigido pelo norte-americano Joseph L. Mankiewicz, e lançado em 1959 pelos Estúdios Columbia. A homossexualidade é o tema central do filme, mas a obra também apresenta um retrato significativo da psicocirurgia, um tratamento da doença mental que se dá através de prática cirúrgica. A outra produção que utilizou este mesmo tratamento como elemento da história é *Um Estranho no Ninho* (*One flew over cucko's nest*)[2], dirigido pelo tcheco Milos Forman e lançado em 1975. O primeiro filme a ser analisado é *De Repente...* e, em seguida, *Um Estranho no Ninho.*

De repente é a adaptação da obra teatral escrita por Tennessee Williams, e a narrativa do filme se passa em 1937, época de ascensão da lobotomia. A lobotomia, ou psicocirurgia é uma intervenção cirúrgica no cérebro do doente, que procura aliviar os sintomas mais agressivos causados pelos transtornos psiquiátricos. *Um estranho no ninho*, dirigido por Milos Forman, e baseado no livro de Ben Kesey apresenta-se a história de Randle McMurphy, que pensa evitar a vida na cadeia, se passando por doente mental. Porém, as coisas não são tão simples, e Randle acaba passando por uma destas intervenções. A organização das análises apresenta o seguinte padrão: contexto, a narrativa do filme, a análise dos filmes e, por fim, o exame do tipo de prática terapêutica que a película apresenta.

Contexto de *De Repente, no Último Verão*

O primeiro filme a ser analisado é *De repente, no Último Verão.* A narrativa tem três momentos bem distintos: o primeiro, com a viúva milionária Violet Vanable (Katharine Hepburn) tentando convencer o psiquiatra John Cukrowicz (Montgomery Clift) a realizar uma lobotomia em sua sobrinha Catherine (Elizabeth Taylor), o segundo, que mostra a conversa de Catherine

[2] *Um estranho no ninho* foi um filme amplamente premiado. Ganhou as cinco principais estatuetas do Oscar: melhor filme, melhor diretor, melhor ator, melhor atriz e melhor roteiro. Também recebeu prêmios da Academia de Filme Britânica, vários Globos de Ouro, e o prêmio de Filme do Ano da Sociedade Americana de Críticos de Filme, entre outros

com o cada vez mais intrigado Cukrowicz, e o terceiro, com o desenrolar de toda a trama. Como citado, *De repente* é uma produção do fim da década de 50, e apresenta uma história ambientada em 1937.

De Repente, no Último Verão é um filme que busca retratar a homossexualidade. Na produção, um jovem socialite, intelectual, sem rosto e sem voz é a personificação do gay. Essa prerrogativa aponta para uma série de transformações que veio se desenvolvendo na sociedade norte-americana da década de 1950. Segundo o pesquisador Richard Dyer, neste período, o sexo passou a ser visto como a coisa mais importante da vida. Na década de 1950, os Estados Unidos descobriram a sexualidade como a chave para o eu e, como aspecto central da vida adulta. Essa sexualidade assume uma nova proeminência cultural e começa a ser visto como algo natural. O cinema, como conseqüência, começou se tornar mais ousado e explícito em se tratando de sexo.[3]

Narrativa de *De Repente, no Último Verão*

A trama é centrada em Catherine, uma jovem que ao retornar de uma viagem de férias na América Latina, apresenta comportamento estranho. A conduta é mostrada no filme como resultante de um estado de histeria e tensão. A viagem, acontecida no verão passado, do título, resultou na morte de Sebastian, filho de Violet e primo de Catherine.

Violet tenta de todas as formas que a sobrinha passe por uma psicocirurgia. Para tal, ela consulta o Dr. John Cuckrowicz, um famoso psicocirurgião. O médico já havia realizado várias lobotomias com resultados positivos, apesar da falta de condições que seu hospital oferece. No filme, a psicocirurgia aparece como um procedimento ainda em fase experimental. O médico destaca que mesmo *quando se entra no cérebro, mesmo o bisturi mais fino, nas mãos do mais habilidoso cirurgião, ainda assim o risco é grande. Talvez demore para se saber se os benefícios são passageiros, e mesmo assim há fortes possibilidades de que o paciente fique sempre limitado*. Cuckrowicz ainda define poeticamente a psicocirurgia como *um bisturi na mente que mata o demônio da alma*.

No filme, a tia diz que Catherine sofre de *demência praecox*[4], ou seja, segundo Violet, que é *doida de tudo, coitada*. Ao ouvir a expressão,

---

[3] DYER, R. **Heavenly bodies : film stars and society**. Londres : British Film Institute, 1986, pp.107-108.
[4] O historiador Roy Porter cita que o termo "demência praecox" foi identificado como "doença" perto do fim do século XIX, pelos psiquiatras Paul Möbius, por Kraepelin e outros contemporâneos. Esse estado logo veio a ser rebatizado de esquizofrenia pelo eminente Eugen Bleuer, em Zurique. Caracterizava-se, precariamente, por fuga da realidade. PORTER, R. **Uma história social da loucura**. 2ª.ed. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1991, pp.93-94

Cuckrowicz diz que deve haver um diagnóstico mais preciso, pois *demência praecox* era um termo sem sentido. Violet diz então que a doença se manifesta com *loucura, obsessão, lembranças, visões, alucinações fantásticas de natureza e ataques ao caráter de meu filho Sebastian*. Neste instante, a mãe e o irmão de Catherine entram na casa de Violet. Eles vieram pegar as roupas de Sebastian, pois elas servem no irmão de Catherine.

A cena seguinte acontece no hospital onde Catherine está internada. Uma das freiras tenta tirar o cigarro da doente. Irritada, a personagem apaga o cigarro na mão da freira. No intuito de evitar uma possível punição, Cuckrowicz intervém e começa a conversar com Catherine.

Para dificultar a situação, há uma série de interesses na realização da psicocirurgia de Catherine. Em primeiro lugar, os familiares mais próximos da moça autorizam a cirurgia, obviamente interessados em uma troca pelo dinheiro de Violet. Em segundo lugar, Cuckrowicz é pressionado pelo diretor do hospital em que trabalha. Assim que a cirurgia se realizasse, um edifício novo seria construído pela tia Violet. Em terceiro, há a própria Violet, que considera a realização da lobotomia um bem para Catherine.

O conjunto de interesses externos desperta a curiosidade de Cuckrowicz. No decorrer do filme, ele figura mais como investigador policial do que psiquiatra. O médico faz vastos interrogatórios, procurando descobrir o que se passou no fatídico último verão, elemento fundamental para se compreender o quadro histérico de Catherine. Embora ela apresente algumas características que apontem seu desvio mental, Cukrowicz começa a descartar a possibilidade de uma lobotomia, pois a tensão em que a paciente se encontra pode perfeitamente ser o resultado das pressões a ela impostas. Para evitar a cirurgia, basta descobrir o que aconteceu no último verão.

Catherine, em um determinado momento, se auto-define como uma histérica. De fato, pela psiquiatria, os sintomas que Catherine apresenta no filme fazem parte do quadro clínico clássico da histeria. O termo é um dos mais antigos na literatura psiquiátrica. Historicamente, é visto como doença exclusivamente de mulheres, pois a palavra deriva de *histeron,* o termo grego para "útero". Hipócrates, considerado o pai da medicina, explicava a etiologia da doença remetendo-a a migrações uterinas. "A doença se produziria pelo estancamento de uma substância sexual que não era descarregada a nível genital, senão era retida por abstinência sexual adquirindo um efeito tóxico. Ao espalhar-se pelo organismo, esta substância afetaria a múltiplos órgãos e sistemas, provocando diversas expressões patológicas: gritos, febres, convulsões, etc".[5] Foi somente

[5] MAYER, H. **Histeria**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989, p. 16.

com os estudos do médico Jean Martin Charcot que a histeria começou a ser mais bem definida – pensamento que ainda hoje permanece: o fato de ser uma enfermidade como tantas outras. E foi Charcot que falou pela primeira vez de uma histeria masculina. Ele ainda desenvolveu o método hipnótico como prática terapêutica para a doença.

Cukrowicz entrevista Violet em cena de *De Repente no Último Verão*. Imagem retirada de <http://www.imdb.com>, em 05/04/2003

O discurso aleatório de Catherine é freqüente. Inúmeras vezes, ela desmente detalhes e acrescenta novos exageros ao relato do fatídico verão passado, mas nunca se lembra do ocorrido. Essa é a conduta que mais interessa a Cuckrowicz, porque considera essa a provável causa do quadro da doente. Por fim, todos se reúnem na mansão da tia Violet. Utilizando injeções, provavelmente um psicofármaco e auxiliado por técnicas de hipnose, o médico sonda a paciente, até que todo o seu passado vem à tona. Catherine explica o ocorrido durante a viagem que mudou seu comportamento: ela e seu primo Sebastian passavam por um local chamado Cabeza de Lobo. Na localidade, o primo a fazia andar próxima a praias públicas, utilizando um maiô branco que, quando molhado, ficava transparente. Em seguida, ficava conversando com vários homens dessas praias. Em um dos dias, esses homens começaram a perseguir Sebastian, que tentou fugir. Segundo Catherine, quando seu primo foi apanhado ele é morto. Ela, ao encontrá-lo, observa que seu corpo apresentava mordidas. Percebe-se aí que Sebastian utilizava Catherine como isca para

atrair outros homens. Ele era homossexual e a garota servia de pretexto para conversar com homens. Antes de Catherine, a mãe de Sebastian era usada para esse fim. Como ela estava ficando idosa e sem atrativos, ele precisava de outra mulher, e chamou a prima. Catherine enlouqueceu ao descobrir que ele era homossexual. Ao ouvir a verdade, a tia Violet, começa a delirar, e é internada como verdadeira louca. Desvendada a história, o psiquiatra dá a liberdade a Catherine, e figura como o herói salvador.

Contexto de *Um Estranho no Ninho.*

Assim como *De repente, Um Estranho no Ninho* foi concebido como uma crítica à pratica da lobotomia. A história do filme é ambientada em 1963, já em época de abandono dessa forma de tratamento. Na verdade, a história vem influenciada pela antipsiquiatria, que estava ampliando sua área de alcance. A antipsiquiatria foi criada por dois médicos: o sul-africano de ascendência inglesa David Cooper e o escôces Ronald Laing. Uma das idéias que norteiam esse pensamento é o "não saber", o desconhecimento do que é a loucura, do que é estar louco. Para a psiquiatria tradicional, estar louco é estar doente como ficar gripado.[6] Se mudarmos a nossa posição e passarmos a olhar a loucura de outro ângulo e com instrumentos de raciocínio diferentes, ela não mais se parecerá com uma doença. Será muito mais vista como um "jeito diferente de ser", um jeito não-usual de se estar no mundo. A teoria antipsiquiátrica propõe que determinados atos de pessoas perdem seu significado quando tirados do contexto.

A antipsiquiatria prega que, para se conhecer a mente humana, não basta estudar o cérebro, mas sim o complexo jogo de relações sociais mantido com outros indivíduos em contextos sociais específicos. O psiquismo é produto das relações que mantemos com nosso meio sociocultural. Uma das grandes críticas que a antipsiquiatria faz é afirmar que os tratamentos tradicionais são tão ineficazes em termos de "cura" e mesmo assim continuam sendo utilizados somente para atender a objetivos políticos e econômicos bastante claros. Para a antipsiquiatria, o indivíduo é um ser em relação, e Ronald Laing afirma que "compreendi então que o essencial é o que acontece entre as pessoas. E a prática psiquiátrica é, mais ou menos, a completa negação disso".[7] A psiquiatria é, na verdade, uma forma de polícia, que pune e encarcera aqueles indivíduos consi-

[6] DUARTE Jr. João Francisco. **A política da loucura: a antipsiquiatria**. 3ª.ed. Campinas: Papirus, 1987.
[7] Idem, p. 25.

derados improdutivos. Estar louco significa não aceitar uma determinada ordem de funcionamento das coisas, e o louco seria afastado do convívio com os homens "normais", para não atrapalhar a produtividade.[8]

Narrativa de *Um Estranho no Ninho*

O enredo trata de Randle Patrick McMurphy (Jack Nicholson), um criminoso que pensa poder evitar a vida na cadeia se passando por doente mental. No hospital, porém, ele conhece a sádica enfermeira Mildred Ratched (Louise Fletcher). A funcionária e sua rotina entorpecente transformam o hospício em um local depressivo. Pouco a pouco, Randle percebe que a instituição podia ser muito pior que a prisão.

Os choques entre Randle e a enfermeira Ratched se iniciam logo. A subversão de Randle vai, lentamente, transformando-se em empecilho às propostas de cura de Ratched. Essa tensão inicial torna-se uma grave incompatibilidade. Um ódio mutuamente correspondido. Isso ocorre à medida que o paciente vai conquistando um papel importante: ele começa a presidir os internos, organizar fugas, coordenar os jogos, enfim, a liderar os doentes mentais da instituição. No filme, os pacientes, durante as fugas, apresentam um estado psicológico bem tranqüilo. No hospital, todos são envergonhados, tímidos e assustados. Quando imersos na sociedade, sentem-se bem, desinibidos, rejuvenescidos. Esses avanços não são vistos com bons olhos por Ratched. Ela decide então manter Randle sob custódia permanentemente. Essa é a primeira grande derrota de Randle, que imaginava cumprir no hospício apenas o tempo determinado pelo juiz. Como o hospital não tem função de reabilitação criminal, mas sim de cura psicológica, o tempo não corresponde ao determinado pela justiça.

Randle organiza uma festa na instituição, trazendo bebidas e prostitutas. Durante a noite, os pacientes ficam embriagados, e participam de uma orgia. Ao amanhecer, a chegada de Ratched no hospital desencadeia uma crise nos pacientes. O terrorismo psicológico imposto pela enfermeira Ratched é tão sádico que um deles acaba se suicidando. Todos ficam abismados, olhando o corpo ensangüentado. Nessa hora, a funcionária empurra os internos e impõe: *Voltem para seus lugares. O importante é manter a rotina!*. Randle, enfurecido, ataca e tenta estrangular Ratched. É o momento decisivo do filme. Por fim, a enfermeira acaba vencendo, e convence as autoridades do hospício a

[8] Idem, p.13.

realizar uma lobotomia em Randle, que é então transformado em um zumbi complacente. No final, um dos pacientes, o gigante índio Bromden (Will Sampson), livra o amigo de sua existência vegetal, sufocando-o com um travesseiro. A rotina do hospital retorna então ao normal, com a enfermeira Ratched conduzindo calmamente suas sessões de terapia.

Análise das obras

O filme *De repente* é uma adaptação da peça teatral escrita em 1956 pelo norte-americano Tennessee Williams de mesmo nome. A história aparece influenciada pelo drama do autor. Sua irmã Rose Williams foi submetida à psicocirurgia. Ela começou a sofrer colapsos nervosos e foi diagnosticada como esquizofrênica. Depois de muitas tentativas sem sucesso de terapia, ela passou por uma lobotomia pré-frontal em 1943, em Washington. A cirurgia terminou mal, e Rose ficou uma inválida pelo resto da vida.[9]

Embora produzido em 1959, a história do filme se passa em 1937, época de ascensão da psicocirurgia. Na produção, a narrativa está relacionada a três pontos distintos: o homossexualismo, a loucura, e a psicocirurgia. A doença de Catherine é proveniente do choque causado pela descoberta da homossexualidade e posterior morte de seu primo, Sebastian. No intuito de evitar a disseminação desta descoberta, Violet lança a idéia de "arrancar a verdade" do cérebro através de uma lobotomia[10]. Por estas implicativas, o tema central de *De repente no último verão* é o homossexualismo. *De repente* seguiu o caminho aberto por um filme de 1956, chamado *Chá e Simpatia* (*Tea and Sympathy*), dirigido pelo italiano Vicente Minnelli[11]. De acordo com William J. Mann, *Chá e Simpatia* indica o credo dominante da época: "se a pessoa parecesse gay e andasse como gay, era gay".[12] *De repente* foi mais longe que *Chá* no aspecto do homossexualismo, mas em nenhum instante o rosto de Sebastian aparece. Pode-se interpretar que o homossexualismo existia, mas preferia se manter anônimo.

Um estranho no ninho é a adaptação do livro homônimo do norte-americano Ben Kesey, e se passa em 1963, quando a lobotomia já se encontrava fora de uso. A audiência é conduzida de modo a apoiar os internos, ao invés de

---

[9] SABBATINI, R. M. E. A história da lobotomia. **Revista Cérebro Mente**. Revista eletrônica de divulgação científica em neurociência. In: <http://www.epub.org.br/cm/n02/historia/lobotomy_p.htm>. Visitado em 12/08/2003.

[10] "Arrancar a verdade" é a expressão utilizada por Catherine em uma das seqüências do filme.

[11] Em *Chá e Simpatia*, Laura Reinolds (Deborah Kerr) é a esposa de um professor e ajuda o aluno Tom Lee (John Kerr) a resolver questões sobre sua masculinidade.

[12] MANN, W. J. **Bastidores de Hollywood : a influência exercida por gays e lésbicas, 1910-1969**. São Paulo : Landscape, 2002.p.385.

seus guardiões. Como tal, o filme desenvolveu a idéia de que o eletrochoque e a lobotomia são considerados métodos indesejáveis e ditatoriais da sociedade, estabelecidos para impor castigo e submissão às suas normas.

Ao contrário de Catherine, em *De repente no último verão,* Randle chega a sofrer a intervenção cirúrgia, transformando-se em um ser "sem vida". Essa foi a principal crítica que a lobotomia passou a sofrer: o caráter definitivo da cirurgia, que mutilava irreparavelmente uma parte do cérebro. Nela não é extraída uma parte dispensável do organismo, como o apêndice, mas a área essencial ao ser humano – sua personalidade – é destruída para sempre.[13]

Os dois filmes mostram a psicocirurgia como uma prática desumana e cruel, que transforma os homens em seres desprovidos de vontade. As opiniões dos protagonistas dos filmes são descartáveis e condenáveis perante a sociedade. Por estes motivos, elas podem ser, excluídas fisicamente de seus corpos. As idéias dos personagens não são vistos de um ponto de vista psicossocial. A doença é entendida de uma forma reducionista, trata-se somente de um problema do indivíduo. As ações são consideradas de uma perspectiva organicista (causa fisiológica) da doença, acusando o indivíduo, e somente ele, dos males causados à sociedade. Uma degeneração do cérebro que deve ser extraída.

A prática da psicocirurgia

Em *De repente no último verão* e *Um estranho no ninho,* o uso da psicocirurgia serviria como instrumento de controle social. Violet procura utilizar o tratamento para esconder a homossexualidade de seu filho Sebastian. Em *Um estranho no ninho*, a lobotomia figura como um procedimento necessário para conter os supostos impulsos violentos e transgressores de Randle.

A moderna psicocirurgia tem raízes ainda nos fins do século XIX, em 1890, quando o cirurgião Richard Brickner retirou partes de lóbulos frontais de um paciente enquanto extraía um tumor. Após o procedimento, Brickner relatou que o operado parecia menos preocupado e menos inibido, e não mostrou ter sofrido uma deterioração intelectual. Posteriormente, o Dr. John Fulton, um dos neurologistas experimentais da Universidade de Yale, comprovou o efeito da remoção completa dos lobos frontais em dois chimpanzés, com os quais não conseguia mais induzir nenhum um tipo de neurose experimental. Os animais pareciam aceitar melhor a frustração e ficaram fáceis de lidar.[14]

---

[13] ALEXANDER, F. G.; SELESNICK, S. T. **História da Psiquiatria**. São Paulo : IBRASA. 1968, p.370.
[14] Idem, pp. 369-370.

Dr. John Fulton[15]

Dr. Albert Egas Moniz

Tendo ouvido esses fatos relatados por Fulton em um congresso internacional em Londres, o neuropsiquiatra português Dr. Antônio Egas Moniz, professor de neurologia da Faculdade de Medicina da Universidade de Lisboa, teve a idéia de realizar uma operação semelhante. Moniz raciocinou que seccionando as fibras nervosas que unem o córtex frontal e pré-frontal ao tálamo (uma estrutura localizada no meio do cérebro, responsável por transmitir as informações sensoriais para o neocórtex) deste modo, ele achava que poderia ocorrer uma interrupção nos pensamentos repetitivos.[16] Moniz lançou a idéia de um círculo vicioso, no qual idéias mórbidas ficam intensificadas se não forem refreadas. Ele acreditava que essas idéias estimulam e reestimulam o neurônio. Embora nenhuma mudança patológica pudesse ser percebida nas células nervosas de pacientes que sofriam de psicoses funcionais, Moniz "ficou particularmente impressionado pela circunstância de certos pacientes mentais terem uma existência mental circunscrita confinada a um ciclo limitado de idéias que, dominando todas as outras, revolvem constantemente o cérebro doente do paciente".[17] Segundo o autor Alexander, Moniz tentou aliviar os sintomas mentais severos em pacientes considerados intratáveis.[18]

---

[15] As duas fotos foram obtidas na revista: **Cérebro Mente**: Revista eletrônica de divulgação científica em neurociência. In: <http://www.epub.org.br/cm/n02/historia/lobotomy_p.htm>, em 24/04/2003

[16] SABBATINI, 2003, op, cit.

[17] ALEXANDER, 1968. Op. Cit., p.370.

[18] Idem, p. 370

19

A primeira lobotomia frontal foi realizada no ano de 1935. Moniz, trabalhando com o colega neurocirurgião Dr. Almeida Lima, desenvolveu então uma abordagem cirúrgica que ele denominou de leucotomia ("corte da substância branca"). Ele abria uma série de orifícios no crânio, por onde passava um instrumento chamado leucótomo de fio. Realizando movimentos laterais, ele cortava as fibras e o paciente podia se recuperar rapidamente. Moniz relatou os resultados com alguns poucos pacientes. Pessoas que eram gravemente agitadas, ansiosas ou deprimidas, tinham mostrado bons resultados em alguns casos, enquanto que em outros não se obtivera sucesso. Moniz foi cauteloso em propor que a leucotomia deveria ser utilizada somente quando os transtornos não tivessem mais nenhuma esperança de tratamento por outros meios.[20]

Durante a década de 1940, a lobotomia foi preconizada freqüentemente para pacientes irretratáveis resistentes a tratamentos de choque.[21] A mortalidade em operações pré-frontais era em torno de um ou dois por cento, mas se ergueram altos protestos contra seu emprego. Pacientes submetidos a essa espécie de cirurgia não ficavam apenas mais calmos, muitas vezes eram reduzidos à condição de plácidos 'zumbis'. Muitos operados tinham falta de ambição, tato e imaginação, embora talvez eles parecessem mais calmos, suas famílias não sentiam o mesmo.[22]

---

[19] As fotos foram obtidas na revista: **Cérebro Mente**. Revista eletrônica de divulgação científica em neurociência. <http://www.epub.org.br/cm/n02/historia/lobotomy_p.htm>, em 24/04/2003

[20] Op. Cit., 2003.

[21] A maioria das pessoas relaciona o tratamento de choque com a eletroconvulsoterapia. De fato, o eletrochoque (criado pelos médicos Ugo Cerletti e Lucio Bini) foi um dos procedimentos preferidos, por sua simplicidade, mas foi desenvolvido apenas em 1937. Antes desse ano, os tratamentos de choque eram desenvolvidos através de medicamentos. A utilização deste último tipo de tratamento remonta a 1933, e foi desenvolvida pelos médicos Ladislau Von Meduna e Manfred Sakel. Meduna trabalhou com o pentilenotetrazol (conhecido como metrazol ou cardiazol), conseguindo resultados bastante positivos. Manfred Sakel anunciou resultados com a terapia por coma insulínico.

[22] ALEXANDER, op. cit., 1968, p.370.

A lobotomia teve anos de glória, principalmente nos Estados Unidos. O procedimento invadiu o país. Entre 1939 e 1951, foram realizadas mais de 18 mil lobotomias nos EUA, e dezenas de milhares mais em outros países.[23] A cirurgia foi realizada em larga escala nos anos 40, devido ao grande número de casos psiquiátricos trazidos pela Segunda Guerra Mundial. Foi amplamente usada como instrumento para controlar o comportamento indesejável dos doentes e esvaziar os hospitais superlotados (fazia sentido financeiramente, pois o procedimento custava cerca de 250 dólares, contra um custo de 35 mil dólares ou mais, por ano, para cada interno).[24] Algumas críticas indicaram o fato de que pacientes com pensamentos recorrentes gravemente mórbidos (psicoses obsessivas) não tinham seus sintomas aliviados. Com o passar dos anos, porém, a lobotomia foi deixando de trazer os benefícios esperados. Índices demonstravam que apenas um terço dos pacientes apresentava melhora, enquanto outro terço permanecia na mesma, e o terço restante piorava. Cada vez mais a prática começou a ser condenada, principalmente pelos danos irreversíveis causados ao cérebro. Na década de 70, essa condenação se reverteu em leis, que restringiram definitivamente seu uso.

[23] SABBATINI, op. cit, 2003.
[24] Idem

Urussanga e o novo processo de construção da identidade ítalo-brasileira (1970 – 2006)

Urussanga and new construction process of ítalo-brasilian identity (1970 – 2006)

Paola May Rebollar[1]

Resumo

A comunidade ítalo-brasileira da região de Urussanga passou por diferentes processos de construção identitária nos seus 130 anos de história. Este trabalho descreve as atividades empreendidas por um grupo específico desta comunidade a partir da década de 1970 e que promoveram nova negociação das representações étnicas locais. Arquivos regionais, imagens, fotografias, locais de memória e entrevistas com membros da comunidade foram fontes de pesquisa analisadas segundo as teorias de etnicidade.

Palavras-chave: Urussanga, Santa Catarina, Imigração, Etnicidade

Abstract

The ítalo-brasilian community in Urussanga passed throws different construction process of identity during 130 years of history. This paper seeks to describe the activities of a community specific group after de 1970s that promoted a new negotiation of local ethnic representations. Research was conducted using regional archives, photographs, images, and interviews with community members, to collect information based on ethnicity theories.

Keywords: Urussanga, Santa Catarina, Immigration, Ethnicity

[1] Graduada em História. Aluna do Programa de Pós-Graduação em Agroecossistemas/CCA/UFSC

Introdução

Urussanga foi colonizada por imigrantes italianos no final do século XIX. O processo de instalação dos colonos na região e o estabelecimento de seus descendentes, as diferentes atividades econômicas que movimentaram a cidade e as perseguições sofridas pelo grupo durante o período da Segunda Guerra Mundial promoveram diversos processos de negociações e acomodações dos sentimentos de identificação da comunidade. A partir da década de 1970, um novo processo de renegociação identitária teve início, inserido em um contexto internacional de busca por referências identitárias. Este processo continua em andamento e tem levado à valorização de representações específicas selecionadas por alguns setores da comunidade em detrimento de outros. Assim podemos citar a relação com a província do Vêneto, como lugar de origem, a valorização da atividade vitivinícola e a busca pela dupla cidadania como algumas das escolhas que representam os interesses de grupos específicos dentro da comunidade.

Dentro os estudos sobre migrações, o tema da etnicidade tem ocupado lugar de destaque nos últimos anos. Diferentes autores buscaram conceituar este tema sem, no entanto chegar a fácil consenso. Na impossibilidade de conceituar com clareza a etnicidade, os autores voltaram seus interesses para a tentativa de compreender como este conceito é operacionalizado no cotidiano de diferentes grupos etnicamente organizados. Nos últimos 40 anos, as pesquisas sobre este conceito têm apresentado diferentes perspectivas com o passar dos anos[2]. A pesquisa sobre fenômenos do passado busca responder questões elaboradas no presente e por isso muda com o tempo.

A década de 1960 marca o início das pesquisas para compreender o fenômeno da etnicidade[3]. A primeira teoria desenvolvida, denominada primordialista, aponta a ancestralidade comum como ponto de união do grupo étnico, tendo esta existido de fato ou não. Seus autores acreditam que "os vínculos primordiais são caracterizados pela intensidade da solidariedade que suscitam, por sua força coercitiva e pelas emoções e o sentimento de sagrado que lhes são associados"[4]. Nos anos de 1970, outras teorias denominadas instrumentalistas ou mobilizacionistas passam a definir os grupos étnicos como

---

[2] CONZEN, K. N.; GERBER, D. A.; MORAWSKA, E.; POZZETTA, G.; VECOLI, R. J. The Invention of Ethnicity: A Perspective from the U.S.A. **Journal of American History** 11: 3 - 41, 1992.
[3] POUTIGNAC, P. **Teorias de Etnicidade, seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
[4] Idem, 1998.

grupos de interesse. Assim, em busca de objetivos políticos e econômicos comuns os grupos se mobilizariam na construção da identidade étnica[5]. Outra teoria que analisa a etnicidade como forma de interação social foi desenvolvida por Fredrik Barth. Este autor deu ao conceito de etnicidade características mais dinâmicas a partir da idéia de fronteiras étnicas. Segundo a teoria de Barth a identidade étnica é "construída e transformada na interação de grupos sociais através de processos de exclusão e inclusão que estabelecem os limites entre tais grupos, definindo os que o integram ou não" [6]. Mais recentemente, outra perspectiva compreende que a etnicidade é um processo de construção ou invenção das representações identitárias baseado na experiência social, nas características culturais e nas memórias do grupo[7]. Segundo esses autores, as identidades são construídas e reconstruídas muitas vezes, na mesma proporção em que se modificam as realidades interna e externa do grupo étnico.

A historiografia brasileira que discute as correntes migratórias propõe entre outros temas o da etnicidade[8], No processo migratório as diferentes situações enfrentadas pelo grupo para se adaptar à nova realidade e à sociedade circundante levam à série de construções específicas sobre a identidade. Observa-se, atualmente, uma nova tendência dentro da historiografia para buscar explicações menos reducionistas, que contemplem a grande variedade de processos pelos quais passaram os imigrantes ao chegarem ao Brasil e que os levaram a criar uma identidade social distinta daquela que trouxeram da Europa e distinta, também, daquela idealizada durante o processo oficial de construção da identidade nacional do brasileiro. Esta nova identidade, negociada aqui, no novo território, pode ser enquadrada naquilo que Lesser denomina de novas categorias étnicas hifenizadas[9]. Segundo este autor em poucas situações podemos realmente encontrar exemplos de assimilação – desaparecimento de uma cultura – no caso brasileiro.

Para compreender os processos de adaptação de imigrantes e seus descendentes em muitas regiões das Américas, como no Brasil, tem-se usado este conceito de etnicidade: "pertencer e ser reconhecido pelos outros como pertencente a um grupo étnico"[10]. O ato de migrar configura uma forte mudan-

---

[5] Idem, 1998.
[6] LAPIERRE, J. W. Prefácio. In: POUTIGNAC, 1998, op. cit.
[7] NODARI, E. S. O Oeste de Santa Catarina e a renegociação das fronteiras étnicas. **Fronteiras: Revista Catarinense de História.** *Número* 9, pp: 29 – 50, 2001.
[8] Idem.
[9] LESSER, J. O Hífen Oculto. In: _____**A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. São Paulo: Editora da UNESP, 2001, p. 17 – 35.
[10] NODARI, 2001.

ça nas estruturas da identidade étnica. A inserção dos indivíduos numa nova realidade econômica, política e social os obriga a rever relações sociais e de trabalho, hábitos e tradições, enfim, aquilo que o identificava em sua comunidade de origem. A chegada de novos personagens a uma determinada região geralmente causa conflitos, principalmente pela diferença, pela oposição nós-outros. "A diferença é constantemente ratificada, o que, por sua vez, transforma-se num dos fundamentos para o caráter étnico da organização social dos colonos, da construção e reafirmação do mito de origem comum, com tradições, língua e religiosidade partilhadas e contrapostas a dos nacionais"[11].

A necessidade de superar conflitos e sobreviver diante da diferença faz com que os grupos étnicos renegociem e reconstruam suas identidades muitas vezes, ao longo do tempo. É dentro desta perspectiva que a historiografia catarinense que aborda as correntes migratórias tem direcionado suas pesquisas, enfatizando o processo de renegociação étnica pelo qual passaram as comunidades de imigrantes europeus no estado em diferentes momentos históricos[12].

Santa Catarina é um estado multiétnico composto a partir de sucessivas migrações desde o período pré-colonial. Diante disto, é relevante a realização de pesquisas buscando demonstrar os diferentes caminhos tomados pelos grupos que aqui se instalaram para construir e reconstruir suas identidades étnicas. Desde sua fundação em 1878, Urussanga passou por diferentes contextos socioeconômicos que promoveram negociações e escolhas particulares.

No entanto, poucos trabalhos sobre a região apresentam este tema como foco de seus estudos. É no período recente, da década de 1970 até 2006, de reconstrução da identidade ítalo-brasileira que está o foco desta pesquisa. Perceber o processo de negociação das representações identitárias

---

[11] TRAMONTINI, M. J. Etnicidade e Política. **Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História: História e Fronteiras:** 1159 – 1168, 1999.

[12] Ver: KLUG, J. A imigração alemã e a construção da identidade teuto-brasileira no sul do Brasil. **ADLAF – Jahrestagung. Institut und dem Seminar für Wissenschaftliche Politik der Albert- Ludwigs Universität**. 13 – 15 de novembro de 2003, Freiburg, DE
SEYFERTH, G. Identidade nacional, diferenças regionais, integração étnica e a questão migratória no Brasil. In: (ZARUR, J. C. L., (org.) **Região e Nação na América Latina**. Brasília: Editora da UNB: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, p. 81 – 109, 2000. KLUG, J. ; STEIN, M. N. Considerações acerca da construção de discursos de identificação na Colônia Entre Rios. **Congresso Internacional de Filosofia - CONIFIL**. Guarapuava: UNICENTRO, 2005. p. 106-107. NODARI, Op. Cit., 2001. REBOLLAR, P.M. São Martinho:rupturas e desdobramentos. **Blumenau em Cadernos** 47(1): 71-82. 2006

de Urussanga pode ser uma perspectiva interessante de construção da história local. As fontes utilizadas são orais e escritas, de domínio público e particulares, como entrevistas, antigos textos publicados, fotografias, monumentos, museus, nomes de ruas, obras de arte, festas e tradições locais[13,14].

Este trabalho está organizado em 3 partes. Na primeira parte, faço rapidamente uma revisão sobre a história local desde a chegada dos imigrantes até a Segunda Guerra Mundial conforme manifestada nos discursos e produções bibliográficas regionais. Em seguida, busco descrever e discutir as escolhas realizadas pelo grupo no processo de reconstrução da identidade étnica no período de 1970 a 2006. Por fim, registro algumas impressões pessoais sobre o processo de reconstrução da identidade étnica da comunidade ítalo-brasileira de Urussanga entre 1970 e 2006.

A colonização italiana na região de Urussanga

Segundo informa a historiografia local[15] até a segunda metade do século XIX, a Itália permanecia como uma série de Estados independentes, baseados no sistema de produção feudal, onde a maioria dos agricultores não detinha a posse da terra. A situação socioeconômica desta população tornou-se ainda mais complicada com as lutas de unificação e a posterior introdução do sistema industrial de produção. A concentração geográfica das indústrias no norte da península dificultou a vida desta parte da população que não possuía terras, e também não conseguia emprego na indústria florescente. As províncias do Vêneto, Piemonte e Lombardia, de onde partiram a maior parte dos imigrantes que se instalaram em Urussanga, representavam bem essa situação.

---

[13] BOM MEIHY, J.C.S. **Manual de História Oral.** São Paulo: Loyola, 2004. FERREIRA, M. M. e AMADO, J. **Usos e abusos da História Oral.** Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

[14] NORA, P. **Memoire et Histoire: le problematique des lieux. Les Lieux des memoire.** Paris: Gal., 1984.

[15] BALDIN, N. **Tão fortes quanto a vontade, história da imigração italiana no Brasil: os Vênetos em Santa Catarina .** Florianópolis: Insular, Editora da UFSC, 1999 .272p. BORTOLOTTO, Z. H. **História de Nova Veneza.** Nova Veneza: Prefeitura Municipal, 1992. 339 p.ESCARAVACCO, A. **Urussanga as imagens da História.** Urussanga: Empresa de Comunicação e Assessoria, 1984.
MARZANO, Pe. L. **Coloni e missionari italiani nelle foreste del Brasile.** Beluno: Tipografia Piave, 1994. 335 p. MARQUES, A.N. **História de Urussanga**. Urussanga: Secretaria da Educação, 1990. 225p. VETTORETTI, A. A colonização italiana nos vales do Tubarão e de Urussanga e a Colônia Grão-Pará. In: PIAZZA, W.F. (Org.) **Italianos em Santa Catarina**. Florianópolis: Lunardelli Editora, p. 149 – 331. 2001.VIEIRA FERREIRA, F.C. **Azambuja e Urussanga: memória sobre a fundação, pelo engenheiro Joaquim Vieira Ferreira, de uma colônia de imigrantes italianos em Santa Catarina.**Orleans: Gráfica do Lelo, 2001.

Por outro lado os países latino-americanos tinham como práticas comuns políticas que incentivavam a vinda de imigrantes europeus. Especificamente no Brasil, o binômio imigração-colonização foi bastante forte durante o Império e seguiu na República. As elites políticas e intelectuais queriam para o Brasil uma imigração preferencial de "lavradores brancos europeus que pudessem implantar no país uma nova forma de produção agrícola baseada na pequena propriedade"[16].

O processo de instalação dos colonos italianos na região de Urussanga esteve sob a responsabilidade do engenheiro Vieira Ferreira[17]. Em 1877, os primeiros colonos chegaram a Santa Catarina pelos portos de Florianópolis e, em seguida, Laguna. A partir de Laguna, subiram o rio Tubarão em canoas e daí seguiram a pé ou em carros-de-boi. O primeiro núcleo a ser fundado na região foi Azambuja neste mesmo ano. No ano seguinte, 1878, foi fundada Urussanga. Alguns anos depois, em 1884, devido à construção da estrada de ferro D. Tereza Cristina surge Pedras Grandes.

A demarcação dos terrenos ocorreu no sistema de linhas, que seguiam para dentro dos vales dos rios e riachos. Este sistema promoveu um forte isolamento entre os lotes que ficavam separados por densa floresta e cada vez mais distantes da sede da colônia. No imaginário dos imigrantes a floresta era um elemento inesperado no novo continente. A historiografia local enfatiza as representações feitas sobre a vegetação pelos colonos recém-chegados como de profundo temor[18].

Nos primeiros tempos de instalação na região, o acesso era um problema central. As viagens para os centros urbanos como Tubarão e Laguna eram feitas somente a cavalo ou a pé. Para resolver este problema, de 1890 a 1919, ocorreu a construção da estrada de ferro D. Tereza Cristina. Este empreendimento proporcionou ocupação direta para muitas pessoas da comunidade, durante a construção e também depois.

Com a melhoria do acesso, os produtores de mercadorias coloniais, como vinho, salames e queijos, puderam aumentar sua produção e exportar maiores quantidades para outras regiões do estado. Dentre os diversos produtos da região, destacava-se o vinho. O relatório de Fruticultura do Ministério da Agricultura de 1932[19] indica que Urussanga era o município do estado onde a produção de vinho era "mais apreciável, em relação à área do município". Os

---

[16] SEYFERTH, 2000, op. cit.
[17] VIEIRA FERREIRA, 2001.
[18] VETTORETI, 2001.
[19] MINISTÉRIO DA AGRICULTURA. Dpto. de Fruticultura. **Relatório**. RJ, 1932.

vinhos da região eram exportados para o litoral de Santa Catarina, Paraná, Bahia, São Paulo e Rio de Janeiro. Urussanga tornou-se a capital catarinense do vinho. São imagens reforçadas nos discursos as plantações de uva que se espalhavam por toda a região, o aroma das videiras floridas e mais tarde dos frutos maduros e a grande extensão dos parreirais nesta época[20]. De fato, os cultivos de uva no município eram extensos e atendiam a demanda das várias vinícolas que se estabeleceram neste mesmo período[21].

Outra atividade que influenciou o cotidiano de Urussanga foi a exploração do carvão. O município está localizado na chamada região carbonífera de Santa Catarina e desde o início do povoamento europeu havia notícias da existência de carvão mineral[22]. As primeiras empresas exploradoras de carvão surgiram no contexto da Primeira Guerra Gundial, no rio Deserto. Nas décadas de 1930 e 1940 empresas de outras regiões do Brasil começaram a explorar o carvão na região o que promoveu o ingresso de novos personagens na comunidade, profissionais trazidos pelas empresas para trabalhar nos escritórios das mineradoras[23]. Para a população local, a indústria do carvão se apresentou como uma atividade de alta remuneração e curta carreira com aposentadoria precoce aos 15 anos de trabalho. Esta possibilidade de rápida acumulação financeira atraiu muitos agricultores da região que aos poucos passaram a se dedicar exclusivamente à extração do carvão mineral[24].

O declínio da atividade agrícola e a ascensão do carvão na década de 1940 coincidiram com a Segunda Guerra Mundial. Durante o regime autoritário do Estado Novo, a preocupação com o "perigo estrangeiro" e as ideologias nazi-fascistas serviu de justificativa para uma campanha quase militar de re-

---

[20] BEZ BATTI, Haroldo. Entrevista concedida a Paola May Rebollar. Urussanga, outubro de 2006; BETIOL, Adão. Entrevista concedida a Paola May Rebollar, setembro de 2006. CADORIN, Orlando. Entrevista concedida a Paola May Rebollar, setembro de 2006. DAMIAN, Hedi. Entrevista concedida a Paola May Rebollar. Urussanga, setembro de 2006. DAMIAN, Renato. Entrevista concedida a Paola May Rebollar. Urussanga, setembro de 2006. DE PELLEGRIN, Achile. Entrevista concedida a Paola May Rebollar. Urussanga, setembro de 2006. MARIOT, Ana. Entrevista concedida a Paola May Rebollar, outubro de 2006. MAZON, Giselda Trento. Entrevista concedida a Paola May Rebollar, outubro de 2006. SIMÕES, Minervina Bez Batti. Entrevista concedida a Paola May Rebollar. Urussanga, outubro de 2006

[21] BEZ BATTI, 2006; CADORIN, 2006; DAMIAN, 2006. MAESTRELLI, Sérgio. Entrevista concedida a Paola May Rebollar, setembro de 2006

[22] VIEIRA FERREIRA, 2001

[23] SIMÕES, 2006

TRENTO, Olga Fréccia. Entrevista concedida a Paola May Rebollar. Urussanga, outubro de 2006.

[24] BETIOL, 2006; BEZ BATTI, 2006; CADORIN, 2006; DAMIAN, 2006; MAESTRELLI, 2006; MAZON, 2006; SIMÕES, 2006; TRENTO, 2006

pressão às comunidades etnicamente organizadas, como a colônia de Urussanga[25]. A partir de 1937 teve início o processo oficial de assimilação forçada em Santa Catarina[26]. As primeiras atitudes foram a proibição do ensino em língua italiana, predominante na área, e o fechamento de todas as instituições comunitárias que tivessem identificação com a Itália. Logo depois houve a proibição do uso da língua italiana também em público[27]. Tais leis provocaram diversos constrangimentos na região de Urussanga, especialmente aos mais velhos, que não dominavam o idioma nacional, e alteraram fortemente as tradições familiares como a transmissão do idioma através das gerações[28]. Diante desta situação a comunidade buscou formas de se adaptar à nova situação.

A década de 1970 e um novo processo

Os profissionais trazidos pelas indústrias carboníferas no início do século XX, oriundos de outras regiões do Brasil como São Paulo e Rio de Janeiro, não tinham vínculos com o passado imigrante local. A entrada de novos integrantes envolvidos com a exploração do carvão na comunidade de Urussanga associada à repressão da guerra levou a um processo de negociação étnica não mais vinculado ao passado imigrante. Assim, entre as décadas de 1930 e 1970, a identidade étnica ítalo-brasileira local não fez parte dos discursos oficiais e do imaginário local. A produção de carvão, o progresso e desenvolvimento da cidade e a competição econômica com o município vizinho, Criciúma, davam a tônica das negociações étnicas.

O final da década de 1970 foi indicado pelos colaboradores desta pesquisa como uma época de mudança. O discurso do grupo aponta para uma mudança na política nacional que passa a incentivar a busca por referências étnicas num processo mais amplo de abertura[29]. Após tempos de repressão, a abertura aos poucos possibilitou a discussão de algumas questões silenciadas. No entanto, não é possível afirmar que esta mudança política promoveu o desenrolar de todo o processo de negociação desenhado pela comunidade de Urussanga. Aliado a isto, um movimento interno originou mais uma negociação identitária na região de Urussanga. A elite político-intelectual local de-

[25] KLUG, J. 2003.
[26] SEYFERTH, 2000.
[27] Idem.
[28] BETIOL, 2006; MAZON, 2006; SIMÕES, 2006
[29] DAMIAN, 2006; MAESTRELLI, 2006; SIMOES, 2006.
ZEN, Luis Carlos. Entrevista concedida a Paola May Rebollar, novembro de 2006.

senvolveu um projeto de reafirmação da identidade ítalo-brasileira. O projeto de elaboração identitária foi extremamente favorável para uma parcela da população. Esta parcela não era composta apenas por membros desta elite. No entanto, este projeto excluiu da etnicidade comunitária outra parte da população que não conseguiu a identificação com os símbolos propostos.

Neste cenário de negociação o grupo buscou construir sua etnicidade através da valorização do passado e da experiência dos ancestrais migrantes. Este processo foi lento e seus principais marcos estão distribuídos em aproximadamente 20 anos de atividades. Estas atividades visavam salientar a "italianidade" local. Para tanto, foi necessário escolher quais as características seriam reconhecidas como "italianas" pelo menos por parte do grupo. A negociação das características implantou as representações que estabeleceram a identidade local em construção. Em busca de um consenso investiram na lembrança de datas e símbolos "de maneira a encontrar no passado uma legitimidade histórica que permita consolidar a memória coletiva"[30]. Além de destacar alguns aspectos na sua construção de passado a comunidade buscou também silenciar outros aspectos. Os aspectos não-ditos também fazem parte da identidade construída uma vez que são partilhados por seus membros da mesma forma que as datas e outras representações. Comemoração e silêncio compõem o quadro coletivo idealizado.

O primeiro movimento coordenado do grupo que encabeçou este novo processo de estabelecimento das representações étnicas na região de Urussanga ocorreu em 1978[31]. Neste ano uma grande festa foi realizada para comemorar o centenário da imigração italiana e fundação do município de Urussanga. A igreja católica e a prefeitura municipal foram responsáveis pela organização dos eventos. Em todas as atividades o esforço foi direcionado para relacionar a festa ao sentimento étnico. Assim através das cores usadas na decoração e lembranças (vermelho, verde e branco), nas roupas confeccionadas para o evento e na gastronomia oferecida com os chamados pratos típicos como a polenta e a fortaglia reforçavam o estabelecimento de características escolhidas como "italianas" [32].

---

[30] SILVA, H.R. Rememoração/comemoração: as utilizações sociais da memória. **Revista Brasileira de História** 22(44): 425-438, 2002.

[31] DAMIAN, 2006; MAESTRELLI, 2006; SIMOES, 2006; ZEN, 2006.

[32] MAZON, 2006; SIMÕES, 2006

Uma das características estabelecidas bastante reforçada está relacionada ao vinho. O hábito do consumo de vinho foi trazido pelos imigrantes e se manteve na região. Os discursos da comunidade enfatizam as representações relacionadas a esta bebida com exclamações como "o vinho corre nas veias dos descendentes de italianos"[33] e "a alma do povo urussanguense tem uma cor e esta cor é a cor do vinho"[34]. Esta ênfase aponta a importância dada a este hábito na reconstrução da identidade local.

A produção de uvas e vinho na região era bastante significativa até as décadas de 1930 e 1940. Com o aumento da importância da produção de carvão, as uvas e o vinho foram relegados a segundo plano. Giselda Trento Mazon conta: "meu marido sempre ouvia falar do vinho de Urussanga, mas quando chegava aqui não tinha mais quase nada, então quando ele assumiu a diretoria da antiga Acaresc conseguiu um técnico para auxiliar na viticultura de Urussanga"[35]. Em 1979, em meio ao novo processo de reconstrução da identidade ítalo-brasileira, foi implantado o programa de apoio à produção de uvas no município. Alguns anos depois, empresários do município apoiados por instituições comunitárias e públicas iniciaram um trabalho de reorganização e incentivo também à produção vinícola[36].

Na década de 1980, outro projeto envolvendo produtores de vinho e a prefeitura municipal levou ao início da Festa do Vinho. Esta festividade reafirma mais uma vez a produção e o consumo de vinho como uma tradição local. O site na internet, endereço oficial do evento[37], informa claramente a intenção de construir o vinho como representação étnica local. Após a primeira festa, o poder público municipal desapropriou uma área na parte central da cidade denominada Retiro Pamir, para a construção de um parque para a realização das próximas festas. Esta área passou a ser chamada de Parque Municipal Aldo Cassetari, em homenagem ao prefeito empreendedor.

O parque foi idealizado como um importante lugar de memória da comunidade. Os lugares de memória[38] são espaços que intentam confirmar através de alusões ao passado as escolhas determinadas no presente. Em Urussanga houve grande preocupação com o estabelecimento destes lugares durante o processo de renegociação da identidade ítalo-brasileira. Devido ao

[33] DAMIAN, 2006
[34] MAESTRELLI, 2006
[35] MAZON, 2006.
[36] DAMIAN, 2006; MAZON, 2006.
[37] www.urussanga.sc.gov.br
[38] NORA, 1997.

fato de que as características escolhidas para a representação da identidade local não serem capazes de incluir diferentes componentes da região, o estabelecimento destes lugares serviu como determinador da perspectiva predominante.

Para cumprir tal finalidade diferentes atividades foram realizadas neste parque[39]. Inicialmente, foram reunidos os documentos, fotos e objetos de muitas famílias de descendentes de italianos para organização do museu, do arquivo e da biblioteca municipal. A publicação de fontes históricas locais também fez parte deste esforço organizador, como a tradução e a publicação dos relatos do missionário Luigi Marzano que viveu entre os primeiros imigrantes da região. Além deste livro foram também publicados dois volumes de fotografias antigas, as memórias do filho do engenheiro responsável pela implantação das colônias da região de Urussanga e o relatório de Caruso MacDonald, o cônsul italiano em Santa Catarina. Todas estas publicações reforçam aspectos selecionados dos grupos de imigrantes e seus descendentes na região. Buscam enfatizar, principalmente, o caráter empreendedor e coeso de seus representantes.

Também no parque são ministradas aulas de italiano para a comunidade. Devido à repressão ocorrida durante a guerra a terceira geração de descendentes não aprendeu em casa a falar o idioma italiano. O domínio do idioma é uma ferramenta importante no processo de diferenciação da sociedade de entorno e, por isso, o ensino do italiano tem sido uma preocupação forte dentro do grupo. Outra atividade relacionada à manutenção do idioma desenvolvida no espaço do parque é o coral infantil. Este coral ensina as crianças da comunidade apenas músicas em língua italiana. Este coral faz diversas apresentações na região reafirmando a língua como uma representação identitária.

Além disso, o parque guarda ainda obras de arte encomendadas a artistas locais para representar a história da chegada dos imigrantes italianos em Urussanga. Na parte central do parque existe um grande painel em alto-relevo que mostra diversas figuras de imigrantes trabalhando enquanto suas mulheres são atacadas por índios e animais selvagens. As figuras femininas são salvas nesta imagem por outro imigrante que portava uma arma de fogo. Esta obra demonstra a forma como foi elaborada nos discursos locais, a chegada dos imigrantes e a relação que estes mantiveram com a natureza do entorno, representadas pelos índios e animais nativos. A paisagem de Urussanga também reflete esta relação com clareza já que não há praticamente vestígios de

[39] MARIOT, 2006.

florestas na região, os índios foram expulsos da área e os animais e plantas nativas foram dizimados. A busca por um ambiente mais simplificado e semelhante àquele das regiões de origem na Itália orientou as ações ecológicas dos primeiros imigrantes e de seus descendentes[40].

Já na década de 1980, outra festa, *Ritorno alle origini,* foi organizada para completar o calendário das festas étnicas do município[41]. O nome da festa deixa clara sua função de construção identitária. Esta festa é outro momento de reafirmação da identidade escolhida pela comunidade local, onde são valorizadas tanto as representações da identidade ítalo-brasileira como as novas manifestações culturais locais[42]. Esta festa coincide com o aniversário de fundação da cidade em maio e é uma maneira de comemorar a idéia da origem comum do grupo. Segundo Silva [43] "comemorar significa reviver de forma coletiva a memória de um acontecimento considerado ato fundador" reafirmando os valores comunitários.

Além do parque municipal, outros espaços foram também selecionados para compor às representações étnicas. Dentre estes espaços estão as igrejas e capelas espalhadas por todas as pequenas comunidades que compõem a região de Urussanga. A religiosidade foi um dos aspectos destacados na "italianidade" local. Por isso, os membros da comunidade buscam representar a importância da religião através da conservação das igrejas e capelas.

Em meio a este processo de valorização do passado imigrante uma atividade empreendida pelos políticos locais modificou os nomes das ruas da região central da cidade. A escolha dos novos nomes reforçou a memória de algumas famílias presentes na história oficial da formação do núcleo colonial. Estas famílias presentes na história oficial são em geral as famílias que também participaram da vida pública local. Assim muitas ruas do centro da cidade apresentam nomes de antigos políticos locais pertencentes a famílias ítalo-brasileiras. A nomeação das ruas funciona como uma representação do lugar social dos indivíduos que compartilham esta identidade em construção.

Na década de 1990 as elites locais se envolveram em outro projeto também relacionado ao processo de afirmação da identidade ítalo-brasileira. Este projeto foi denominado de *Gemelaggio* e consistiu na aproximação cultu-

---

[40] REBOLLAR, P. M. Interações entre a comunidade ítalo-brasileira da região de Urussanga e a Mata Atlântica (1878 – 1920). **Anais do XXIV Simpósio Nacional de História, História e Multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos**, 2007.

[41] MARIOT, 2006

[42] ZEN, 2006.

[43] SILVA, 2002.

ral com a cidade italiana de Longarone. Uma parte dos imigrantes das colônias veio da cidade de Longarone, na região do Vêneto na Itália. Negociações intermediadas pelo consulado italiano no Brasil levaram ao acordo selado entre as duas cidades que se tornaram "irmãs". Em 1991 ocorreram comemorações na cidade italiana e no ano seguinte foi inaugurada em Urussanga a Praça Longarone e o monumento alusivo. Esta praça também foi idealizada como mais um lugar de memória da comunidade. A ênfase da origem no Vêneto excluiu do processo de negociação da identidade étnica local tanto os descendentes de imigrantes de outras regiões italianas, como o Piemonte e a Lombardia, como os membros da comunidade que não são descendentes de imigrantes italianos.

Com o *Gemelaggio* surgiu a possibilidade dos membros da comunidade conseguirem a cidadania italiana[44]. Este evento desencadeou diversos acontecimentos. Muitos ítalo-brasileiros da comunidade conseguiram traçar a saga de suas famílias nas regiões de origem na Itália. Como a descendência italiana é baseada na norma do *jus sanguinis*[45], muitos urussanguenses receberam a cidadania italiana. A partir daí teve início um novo movimento humano de retorno à Itália que se mantém ainda hoje. Diversos ítalo-brasileiros da região migraram ao continente de seus antepassados para trabalhar. Muitos fizeram migrações sazonais e outros tantos lá se estabeleceram definitivamente[46].

Devido ao evento do *Gemelaggio,* é muito presente nas casas a importância dada à genealogia familiar. Fotografias, pinturas, documentos que remetem à ancestralidade italiana aparecem em lugar de destaque nas residências e são mostrados com muito orgulho. A preocupação com a identificação primordial está também presente nos discursos, como expressa a fala da Sra. Giselda Mazon, "como é importante ter origem, ter histórias para contar, falar do que os antigos fizeram por nós é um benefício para alma".

Atualmente outro projeto tem relacionado a identificação étnica, o turismo e a produção de vinho, o projeto Vales da Uva e do Vinho Goethe. Baseado no fator tipicidade da uva Goethe, que apresenta variedades existentes apenas em Urussanga, produtores de vinho da região criaram uma associação buscando organizar um roteiro turístico de visitação à cidade e às vinícolas e degustação dos vinhos produzidos na região. As bases deste projeto são as

[44] DAMIAN, 2006.
[45] KLUG, 2003
[46] DAMIAN, 2006; DE PELLEGRIN, 2006; MARIOT, A. 2006.

experiências de indicação geográfica desenvolvidas inicialmente na França e trazidas para o Brasil na década de 1990. O fundamento das indicações geográficas reside na herança histórica e cultural considerada intransferível que alguns produtos, como os vinhos de Urussanga, apresentam e que podem ser exploradas comercialmente[47].

Assim as atividades culturais da cidade como grupos folclóricos, associações étnicas, festas, cursos de italiano, o coral infantil, bem como as mudanças nos nomes de ruas, a construção de monumentos, estabelecimento de datas comemorativas, os projetos de vitivinicultura, os recentes roteiros turísticos, o apego à genealogia familiar são sinais que demonstram os caminhos tomados pela comunidade de Urussanga na renegociação de sua identidade étnica a partir da década de 1970.

Considerações finais

A comunidade ítalo-brasileira de Urussanga enfrentou diversas mudanças ao longo de sua história que levaram a diferentes processos de reconstrução da identidade étnica. De caráter essencialmente dinâmico, a identidade local não é fixa e uniforme. Ao contrário, foi negociada pelos seus membros em diálogo com a sociedade circundante diversas vezes. Em cada uma destas negociações/construções determinadas escolhas foram feitas entre as inúmeras possibilidades existentes. Dessa forma, o conjunto das escolhas em cada situação é extremamente particular e único.

Assim como os imigrantes que na região se instalaram em 1878 alteraram fortemente sua forma de vida e suas relações sociais com a chegada a Urussanga, seus descendentes também enfrentaram mudanças em diferentes momentos de sua história. O primeiro desafio foi o enfrentamento da floresta e sua complexidade logo na chegada. O carvão e a guerra também alteraram a seu tempo a vida dos ítalo-brasileiros de Urussanga e produziram efeitos sociais reconhecidos como a perda do idioma, a decadência da vinicultura e problemas de saúde e poluição ambiental. Escolhas e negociações permitiram acomodar o grupo a cada nova situação.

Nas últimas décadas do século XX um novo processo entrou em curso refletindo o movimento externo, de busca pela identificação étnica, e inter-

[47] KAKUTA, S.M. Indicações Geográficas, guia de respostas. Porto Alegre: Sebrae/RS, 2006. 38p. LAGES, V.; LAGARES, L.; BRAGA, C.L. Valorização de produtos com diferencial de qualidade e identidade: indicações geográficas e certificações para competitividade nos negócios. Brasília: Sebrae, 200. 232p.

no, de valorização do passado imigrante. As escolhas feitas neste processo de reconstrução identitária deixam muitas marcas passíveis de observação. O discurso, as fotografias, os livros, as obras de arte refletem as referências estabelecidas pelo grupo. As imagens registradas são construídas em grupo e delimitam as fronteiras nós-outros. Os livros e fotografias refletem o contexto histórico e as questões políticas e econômicas embutidas nas escolhas daquilo que deve ser registrado ou fotografado[48]. A mesma influência do contexto político, econômico e social aparece nos lugares de memória e no discurso dos membros da comunidade.

No processo de reconstrução da identidade étnica na região de Urussanga a partir da década de 1970 ocorreram múltiplas ações que levaram à omissão de alguns elementos em detrimento de outros que foram valorizados. Diversas representações não destacadas aparecem na memória de alguns membros do grupo. Estes embates são componentes do processo de construção identitária na região. A busca pela coesão social levou a certo grau de homogeneização da memória comunitária que muitas vezes não reflete todas as perspectivas. Neste contexto a construção da identidade não é um processo compartilhado pelo grupo de forma uniforme, as vontades e interesses de uns sobressaem sobre outros.

Segundo Conzens[49], mudanças na realidade de entorno são capazes de levar o grupo a repensar sua identidade. Os fatores externos são importantes motores de mudança nas sociedades humanas. Estes fatores podem promover descontinuidades nos complexos culturais. A mudança pode levar à necessidade de adaptações nos valores étnicos a fim de se adequar à nova situação externa.

No entanto, a comunidade local não pode ser analisada apenas na condição de objeto produzido pela interação com a sociedade nacional ou majoritária. Os agrupamentos humanos são também sujeitos de sua história. Ao mesmo tempo em que são produzidos pelas relações externas, também se auto-produzem salientando as negociações e escolhas empreendidas pelos seus membros[50]. É importante levar em consideração a capacidade de movimentos internos de promover a mudança e por conseqüência a necessidade de negociação dos princípios étnicos do grupo.

---

[48] KLANOVICZ, J. e NODARI, E.S. Das araucárias às macieiras: transformações da paisagem em Fraiburgo/ Santa Catarina. Florianópolis: Insular, 2005. 104p.

[49] CONZEN et al, 1992.

[50] FAUSTO, C. **Inimigos fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia**. São Paulo: Edusp, 2001. LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

Identidades Concretas
Leituras dos monumentos à imigração italiana em Urussanga*

Concrete Identities
Readings of the italian immigration monuments at Urussanga, Brazil.

Lúcio Vânio Moraes[1]
Dorval do Nascimento[2]

Resumo
Análise do processo de transformação da identidade urbana da cidade de Urussanga/SC a partir de dois monumentos públicos presentes no centro da urbe. Busca-se entender as representações envolvidas em um processo de mudança identitária que recusou as referências ao carvão mineral para afirmar a identidade da cidade a partir do imaginário da imigração.

Palavras-chave: Cidade, Identidade Urbana, Imaginários sociais.

Abstract
This manuscript deals with the analysis of Urussanga urban identity transformation process from the observation of two public monuments at city downtown. The main objective is the understanding of the representations involved in an identity changing process that refused the coal mining references in order to confirm the city identity from the immigration imaginary.

Keywords: city; urban identity; social imaginary.

---

* O presente texto é um dos resultados de Projeto de Pesquisa desenvolvido no Programa de Iniciação Científica da UNESC (Universidade do Extremo Sul Catarinense- Criciúma-SC).

[1] UNESC
[2] UNESC

Ainda que situada na região carbonífera de Santa Catarina, a cidade de Urussanga é conhecida no Estado por sua identidade urbana e origens vinculadas à imigração italiana, tanto pela função que desempenhou de ser um local de passagem para os grupos de imigrantes que fundaram núcleos coloniais que deram origem às cidades de Criciúma, Cocal do Sul, Siderópolis e Treviso no passado, quanto, no presente, pela realização da Festa do Vinho, festividade que congrega um "retorno às origens" e uma valorização da cultura de imigração, notadamente a italiana. No entanto, essa identidade urbana consolidada na contemporaneidade disfarça o processo histórico de sua constituição, operado nas décadas de 1960 e 1970, e que escamoteou a presença do carvão mineral na cidade, típico da maioria das cidades da região carbonífera.

Em fins da segunda metade de 1960 e a partir da década de 1970 passou-se a elaborar outra identidade urbana que não tinha mais o carvão como referência, mas o imaginário social da imigração européia, notadamente italiana. O carvão não correspondia mais à representação que dele se criara e outras identidades passaram a concorrer com aquelas estabelecidas a partir dos áureos tempos de sua exploração e, em muitos casos, acabaram por substituí-las. Assim, se o carvão forneceu uma base inicial para a construção de uma identidade de cidades carboníferas, forneceu posteriormente uma plataforma – agora pela negatividade – para a elaboração de outras identidades urbanas articuladas em torno da imigração européia. A proposta deste artigo é capturar alguns momentos desse processo de elaboração de identidades a partir de dois monumentos públicos erigidos na cidade no período histórico referido.

Entende-se que a cultura material da cidade, a sua materialidade torna-se suporte de memórias e identidades, que se apresentam como indícios para entender quais os desejos, os sonhos que se quis para a cidade em um determinado período. Paul Ricoeur insiste em afirmar a proximidade entre o texto narrativo, que consiste em pôr uma intriga no tempo, e a arquitetura urbana, com seus monumentos, traçados e praças, que poderia ser vista como uma operação de configuração narrativa do espaço, dando a ler a cidade que se apresenta para o passante[3]. Nesse sentido, é possível afirmar que o espaço construído se apresenta como um texto, narrativa que possibilita ler a cidade do ontem e do hoje. Ou seja, o construído torna-se suporte da memória e dos imaginários urbanos. Como discorre a arquiteta Raquel Ronilk, os traçados das ruas, monumentos, casas, prédios e outros são textos que podem ser lidos, pois a cidade é *um imenso alfabeto do qual se monta e desmonta frases*[4].

---

[3] RICOEUR, Paul. *Architecture e Narrativité*. **Urbanisme**, nov/dec 1998, nº 303.

[4] RONILK, Raquel. Preservação e Modernidade. In: São Paulo. Secretaria Municipal de Cultura. Departamento do Patrimônio Histórico. **O Direito a memória: patrimônio e cidadania**. DHP, 1992, p. 199.

A cidade tem sido objeto de estudo nos últimos anos por muitos pesquisadores em diversas áreas das ciências. Isso porque ela suporta, marcos de pedras, objetos tangíveis e intangíveis, que instigam o historiador da cultura a tê-la como um texto a ser problematizado. No sentido trazido por Cristina Freire, a cidade pode ser investigada/problematizada: "como artefato, a investigação se detém sobre seu aspecto físico, envolvendo elementos de sua topografia e geografia; **como campo de forças**, a cidade torna-se palco e protagonista das forças de interação social e como **imagem** remete ao conjunto de idéias, expectativas e valores que constituem o imaginário urbano".[5]

De forma geral, a cidade é considerada um local onde determinados grupos procuram talhá-la, ou seja, concretizar os sonhos e desejos do que se pensa para ela. Sendo assim, as pedras falam, guardam seus passados, pois, passam a ser depósitos de formulações do imaginário e da vida cotidiana. Como lembra Bronislaw Baczko, *todas as cidades são, entre outras coisas, uma projeção dos imaginários sociais no espaço*[6].

Os monumentos permitem realizar leituras e perceber o que se desejava para a cidade, explorando as representações que buscavam enaltecer o imaginário social da imigração européia, notadamente a italiana. Nesse sentido, tomamos os monumentos como documentos para a pesquisa, porque consideramos ser um material simbólico que testemunha ou revela sentidos. Sandra Jatahy Pesavento afirma que os monumentos de forma geral apresentam indícios por meio da sua construção histórica, ou seja, o período em que foi constituído, que são pistas importantes para o historiador da cultura. Porém, *o que interessa a nós quando pensamos o monumento como um traço de uma cidade, é sua capacidade de evocar sentidos, vivências e valores*[7]. Como documento, os monumentos na/da cidade são referências no tempo e no espaço. São considerados lugares da memória coletiva porque possibilitam evocar o passado. De acordo com o historiador Jacques Le Goff,

> a palavra latina monumentum remete a raiz indo-européia que exprime uma das funções essenciais do espírito (mens), a memória (memini). O verbo monere significa "fazer recordar", de onde "avisar", iluminar, "ins-

[5] FREIRE, Cristina. Além dos Mapas – Os Monumentos no Imaginário Urbano Contemporâneo. São Paulo: SESC/Annablume, 1997, p. 108.

[6] BACZKO, Bronislaw. **Imaginação Social**. Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1985, p. 313.

[7] PESAVENTO, Sandra J. **O Imaginário da Cidade – Visões Literárias do Urbano**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1999, p. 16.

truir". O monumentum é um sinal do passado, é tudo o que pode evocar o passado.[8]

Pensamos estudar a cidade como objeto de imagem, já que se pretende nesse trabalho, explorar as leituras dos imaginários sociais urbanos por meio de elementos presentes nos monumentos erguidos na cidade de Urussanga. O primeiro monumento a ser discutido é o *Monumento aos Imigrantes*, inaugurado em 1966 na principal praça pública de Urussanga, denominada Anita Garibaldi. O segundo monumento foi erigido em comemoração do *Centenário* da fundação de Urussanga pelos imigrantes italianos, erigido em 1978 na Praça da Bandeira, em frente à Prefeitura Municipal. A localização dos monumentos em locais de grande visibilidade da urbe demonstra uma intencionalidade do Poder Público e dos grupos sociais mais poderosos em afirmar uma identidade urbana que vinculasse a cidade às suas origens na imigração. Assim, convidamos o leitor para fazer uma caminhada na cidade pesquisada e compreendermos algumas representações sociais que circulavam por meio dos monumentos já apresentados.

Monumento ao Imigrante

O *Monumento ao Imigrante* é de granito cor-de-rosa. Possui duas colunas verticais com uma pedra horizontal ligando uma a outra. A coluna do lado esquerdo possui largura maior que a do direito e um metro de altura. Na parte frontal da coluna há uma placa de bronze que apresenta uma imagem *estilizada* do mapa da Itália. A coluna do lado direito é composta de três blocos de dois metros cada, sendo que possui altura de seis metros. Nesta coluna, a parte da frente do primeiro bloco possui duas placas de bronze, a primeira com uma representação do mapa do Brasil e a segunda que representa o início da vida dos imigrantes italianos que colonizaram Urussanga. Na lateral dessa mesma coluna se vê uma placa onde há o registro, em ordem alfabética, dos sobrenomes dos fundadores de Urussanga, que chegaram na localidade em 26 de maio de 1878. Na parte de trás também há uma placa com o nome dos imigrantes que chegaram em Urussanga nos anos de 1879 e 1880.

[8] LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução de Bernardo Leitão. (et all). 4ª ed. Campinas: São Paulo, UNICAMP, 1996, p. 526.

Monumento ao Imigrante.
(Fotografia de Lúcio Vânio Moraes - 26/06/2004).

Os indícios sobre a construção do monumento são escassos. Não há informações em leis, jornais e nem no próprio monumento que nos dê pistas sobre as representações que circulavam na cidade no período em que ele foi construído. Um dos indícios existentes é um texto não publicado, escrito pelo funcionário da Prefeitura Municipal, Roberto João Zanellato, que nos informa que esse monumento foi inaugurado no dia 26 de janeiro de 1966.

Resta-nos a materialidade do monumento, com os elementos que o constituem e que pode nos permitir acessar as representações sociais que informaram a sua feitura. Entendemos que o monumento, com os seus elementos, se apresenta como pedras de um mosaico que, ao montá-lo, se converte em textos que podem ser lidos, isto é, as representações presentes no monumento podem ser decifradas. Sandra Pesavento nos alerta que o ofício do historiador é fazer as fontes falarem por meio das indagações que se levanta.

Das imagens às materialidades do mundo dos objetos, o historiador da cultura se dispõe a fazer as coisas falarem. Casas, prédios, monumentos, traçados das ruas, brinquedos apontam no sentido de que as coisas materiais são detentoras de significados e se prestam à leitura. [9]

[9] Idem Ibidem.

O monumento ao imigrante foi construído no centro da cidade de Urussanga como marco fundador que remete à valorização das famílias tradicionais descendentes de imigrantes europeus, a etnia italiana. A coluna de seis metros de altura sustenta a presença dessa etnia que colonizou o núcleo de Urussanga quando chegaram em 1878. O local onde o monumento foi construído é estratégico. Foi escolhido o espaço mais importante da cidade para que fosse contemplado, o que era necessário para fixar os traços de construção da identidade italiana no lugar.

Além da emergência de identidades centradas na etnicidade, comum às cidades carboníferas da região nesse período histórico, há um elemento de política local que facilitou o estabelecimento desse monumento público. O prefeito municipal da época, Adelino Bettiol, que exerceu mandato de 1961 a 1966, era descendente de uma das famílias que fundou a cidade e, portanto, consta registrado no monumento. O monumento assim fortalecia sua posição política, pela via de suas ligações familiares e pela contribuição que sua família havia dado à cidade. A tradição serve como instrumento para legitimar as ações de um grupo. Como lembra Eric Hobsbawm, *toda tradição inventada, na medida do possível, utiliza a história como legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal* [10].

No primeiro bloco do monumento há uma placa com imagem de pessoas trabalhando. O local representado é uma mata com muitas árvores. O sol é radiante, faz calor. Vê-se um homem sem camisa, com chapéu e calçando bota. Está com um machado em sua mão derrubando árvores. Atrás se percebe bois para carregar a lenha que derruba. Aparece também uma senhora, com chapéu e vestido. Está capinando. Atrás se vê uma criança, vestida igual à senhora que segura uma outra criança no colo. Próximo à criança há um cachorro que acompanha a família. Percebe-se também a presença de um grupo nativo. São três nativos: um está sentado observando a família trabalhar e outro, um pouco mais retirado, está em pé de braços cruzados e outro atrás de uma árvore que parece estar vigiando, querendo fugir ou atacar a família que trabalha. Mais abaixo, na mesma placa, se vê duas mãos. No punho do braço esquerdo está escrito *LAR*. Na palma dessa mão aparece o desenho de uma casa. No punho do braço direito está escrito *RELIGIÃO*. Na palma dessa mão há o desenho de uma igreja com cruz na torre. Entre as duas mãos mais acima está escrito *LABOR*.

---

[10] HOBSBAWM, Eric. A invenção das tradições. In: _____ e RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. P. 21

Monumento ao Imigrante (detalhe da placa).
(Fotografia de Lúcio Vânio Moraes - 26/06/2004).

Percebe-se que a imagem procura representar como foi a vida dos colonizadores imigrantes italianos em Urussanga. Deixaram a pátria-mãe Itália, viajaram de barco pelo Oceano Atlântico, onde muitos dos familiares morreram na viagem, para vir ao Brasil, terra prometida onde corria leite e mel. Porém, quando chegaram viram o contrário. A imagem trabalha com um imaginário formado a partir de representações que têm o imigrante italiano, que desbravou Urussanga, como centro. Derrubaram matas, construíram casas, abriram estradas, construíram igrejas, trouxeram a civilização. Família, Catolicismo, Trabalho, Dificuldades se fecham em um círculo que representa o típico da imigração italiana no imaginário que se consolidava na cidade e no sul do Brasil e que apresenta o imigrante como herói promotor de uma saga civilizatória. A mata, o trabalho árduo e os silvícolas davam o tom das dificuldades que os imigrantes haviam enfrentado em sua tarefa de ocupar e promover a civilização nas florestas do Sul do país, e que aparecem em praticamente todos os relatos da imigração.

Monumento ao Centenário

Outro monumento que reforça o imaginário da imigração italiana foi o do primeiro *Centenário de Colonização* de Urussanga, em 1978. Construído em concreto armado está situado em frente à Prefeitura Municipal, na Praça da Bandeira.

Monumento do Centenário.
(Fotografia de Lúcio Vânio Moraes - 26/06/2004).

A feitura desse monumento se deu em um momento em que o imaginário da imigração estava bem situado na cidade. A própria festa de comemoração do centenário forneceu um quadro favorável à consolidação desse imaginário, apresentando Urussanga como uma cidade italiana. A organização da festa requereu medidas especiais por parte do Poder Público. Através do projeto de Lei número 616, percebe-se que o Prefeito da época, Ruberval Francisco Pilotto, criou Comissões Executivas para a festa. No artigo 5º, na área de promoções socioculturais, as atividades vinculadas à cultura fortalecem as representações que vinculam a cidade à imigração italiana. "Gincanas, Competições Esportivas, Torneios, Desfiles, Festas Típicas e outros" foram atividades durante a festa. Foi autorizado um valor de Cr$ 100.000,00 (Cem Mil Cruzeiros) para as despesas com as comemorações[11].

[11] Arquivo da Câmara Municipal de Urussanga. Projeto de Lei número 616, de 16 de setembro de 1977.

A construção do monumento e sua entrega à população ocorreram no contexto das comemorações do centenário. O monumento apresenta três pessoas. Um homem, a mulher e uma criança. O homem está de calça e camisa. Possui um facão na cintura. Está com o braço direito segurando uma enxada pelo ombro e o outro braço está levantado sobre a cabeça. Os olhos estão direcionados para um alvo, buscando a distância. Sua perna esquerda está em cima de um degrau, parecendo como estar subindo uma escada. A mulher com vestido longo segura um bebê no colo. Seus olhos também direcionam para um alvo.

Numa leitura dessa imagem, podemos capturar representações que estão além de sua materialidade. As pessoas representadas na imagem são apresentadas como imigrantes instalados no sul do Brasil. Apresenta uma família de imigrantes italianos, representativa de todos os demais imigrantes colonizadores. A enxada representa o trabalho com a terra, a agricultura para subsistência. O facão serviu para a abertura das picadas, em luta contra a floresta. O degrau que o homem sobe com a perna esquerda parece representar crescimento, progresso com o trabalho. Os olhos direcionados para um alvo e em busca de uma distância representam uma visão ao futuro, um objetivo a seguir, uma conquista a alcançar. Os termos do imaginário da imigração, família, trabalho, progresso, se repetem em uma pedagogia que fortalece um culto cívico que as gerações contemporâneas devem aos antepassados.

Percebe-se que os monumentos vinculados à imigração, erguidos na cidade de Urussanga neste período histórico de afirmação de identidades urbanas das cidades da região centradas na etnicidade, foram formas de controle e direcionamento da memória na criação dos imaginários sociais urbanos. Foram marcos simbólicos instituídos por grupos que enalteceram o imaginário da imigração italiana, forjando assim a reelaboração de identidades culturais urbanas.

Trabalhar com identidades culturais é mergulhar no mundo dos imaginários sociais. Esses monumentos construídos no espaço urbano de Urussanga possuem representações de grupos que desejavam apagar a memória do carvão no imaginário urbano e talhar a identidade da cidade a partir do imaginário da imigração. Nesse sentido, as representações revelaram poder, controle e dominação e, como lembra Roger Chartier, *as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam* [12].

[12] CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990. p 17.

De forma geral, o imaginário da imigração italiana em Urussanga se sustentou na elaboração de representações que remeteram para os sofrimentos, medos e aventuras dos imigrantes, desde a saída da Itália até sua chegada ao Brasil. Articulando esses valores com a idéia de trabalho, foram os imigrantes que tornaram Urussanga uma cidade civilizada, progressista e com um passado glorioso. A partir dessas representações, a identidade da urbe foi reelaborada e apresentada como sendo a sua vocação natural. O que não deve nos iludir, pois as marcas de outras identidades citadinas estão presentes no corpo e na alma da cidade, prontas para serem desvendadas.

RESENHAS

SERRANO, Carlos, WALDMAN, Mauricio. **Memória D' África – A temática africana em sala de aula**. SP: Cortez, 2007.

A temática africana na sala de aula

Janaina Amorim da Silva[1]
Willian Robson Soares Lucindo[2]

A temática africana na sala de aula, apresentada nesta obra pretende preencher uma lacuna bibliográfica sobre a África, seus povos e suas culturas, voltada para atender principalmente ao público docente que precisa se capacitar nesta área, que foi omitida dos currículos universitários e escolares. Organizada de forma didática e de fácil leitura, torna-se uma referência para a educação brasileira, juntamente com a obra Leila Hernandez, "A África em sala de aula - visita à história contemporânea".

O livro está dentro da discussão sobre políticas de ação afirmativa, articulado com a LDB de 1996, e foi regulamentada em 2003 com a lei 10.639 e recentemente substituída pela lei 11.465, que inclui como obrigatoriedade, além da cultura afro-brasileira e cultura africana, a história das populações indígenas brasileiras. Evidenciando o decreto nº 4886 de 20/11/2003, considerado "menos conhecido" entre os educadores, segundo os autores, que estabelece a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR).

Tais medidas foram até consideradas racistas e autoritárias, mas elas servem para melhorar o conhecimento a respeito da história dos "afro-descendentes", tratando-os de forma positiva. Por que "o Brasil é um país africanizado", onde "afro-descendentes" brasileiros não gozam de plena cidadania, por conta do abafamento das suas práticas ancestrais, marginalizadas e/ou deturpadas, sem lhes conceder qualquer valor.

Memória D'África, articula um rebatimento direto com a ampliação do exercício da cidadania e do fortalecimento dos marcos identitários nacional. Por todo o livro se percebe a tentativa de descobrir da África o "véu do preconceito". Demonstra-se que o problema do continente é igual aos problemas do terceiro mundo, o que há de singular é a percepção, que visa desqualificar os

[1] Aluna do Programa de Pós-Graduação em História - Mestrado/UDESC. Coordenadora Pedagógica do Programa de Diversidade Étnico-racial da Prefeitura Municipal de São José.
[2] Aluno do Programa de Pós-Graduação em História - Mestrado/UDESC.

africanos, que já foi baseada em interpretações bíblicas infundadas e que se aprofunda ao longo da história com os interesses capitalistas europeus na África.

Os autores ponderaram algumas das principais diretrizes que devem nortear o trabalho do professor em sala de aula:

- Promover o conhecimento do continente africano a partir dos seus próprios pressupostos civilizatórios, pensando "o outro de modo que deixe constituir um objeto para tornar-se sujeito de dado processo social"(p.16);
- Perceber esse conhecimento como necessário no reconhecimento da valorização da diversidade cultural do nosso país, auxiliando, portanto, no combate ao racismo;
- Exercitar a compreensão de que compreender melhor a África é também compreender melhor o Brasil, o que permitirá que nos situemos com maior propriedade diante do mundo globalizado.

A histórica desvalorização da África relaciona-se intimamente às demandas objetivas da sociedade capitalista ocidental que continuamente reapresenta para o continente a condição de periferia do sistema de produção de mercadorias.

Dentro desta visão de desvalorização, construíram-se profundos estigmas a respeito da África, como sendo um local "selvagem", de grandes "obstáculos naturais", com a "natureza em estado bruto", de "doenças endêmicas" e de "atraso econômico e pobreza" enquanto que, para a intelectualidade européia, entre o ocidente e o oriente se trava uma rivalidade entre as civilizações durante a história, em processo de sucessão. O embate entre os hemisférios norte e sul é civilização (norte) e selvageria (sul). A África está situada, nesse pensamento, no hemisfério sul, mesmo sendo o continente mais central, com terras tanto no ocidente quanto no oriente e com maior parte de suas terras entre os trópicos, ou seja ela faz parte tanto do hemisfério norte quanto do sul.

Por conta do imaginário de selvageria, no período industrial europeu entraram no continente africano europeus com a justificativa de que lhe faltava civilização. E tornou-se então, a África, um continente colonial por excelência.

Hoje as imagens negativas são outras, a imagem do continente é de dominado pela pobreza, golpes de estado e falta de perspectivas. Forma-se o "afro-pessimismo", que levou nos anos 90 a se pensar em pôr fim à descolonização, como medida de salvação do continente, mais uma vez.

O grande exercício que os autores de Memória D'África nos propõem é de que precisamos repensar a África superando o "afro-pessimismo", pois esta é uma "estratégia que justamente sedimenta políticas que têm perpetuado a estagnação em vastas zonas do continente". (p.33)

Um dos aspectos interessantes da obra é a análise geográfica do continente africano, desmistificando estereótipos do aspecto físico da África, como por exemplo, o "isolamento natural", causado pelo aspecto físico do continente. São desconsiderados nesse imaginário, os indícios de navegação desde a antiguidade pela costa africana, à habitação das ilhas costeiras e as ilhas orientais que desempenharam um importante papel no comércio pelo oceano Índico sem contar que os bordos africanos foram obstáculos para os europeus. As populações africanas nunca deixaram de receber ou enviar influências pelo mundo por conta dos acidentes geográficos.

As migrações humanas "desmentem por si mesmo a delirante visão européia de uma geografia hostil tutelando o isolamento" (p.84). A África como berço da humanidade, foi pródiga em trilhas, que permitiram inovações e fusões culturais. E o comércio no continente existe há muito tempo; no mediterrâneo um tráfico comercial ativo se estabeleceu desde os séculos VI e V a.C, sem contar o surgimento da Swahili, que se deu através do contato no Índico entre Ásia e África.

A paisagem também é predominada pelo imaginário desqualificador. A idéia que predomina no senso comum e inclusive nas escolas, é de florestas densas e impenetráveis, quando na verdade a selva figura entre o quarto tipo de paisagem, a marca da paisagem africana é o deserto que também carece de melhor esclarecimento, devido a visões deturpadas, construídas culturalmente.

O deserto do Saara, por exemplo, ao contrário das imagens cinematográficas, não é arenoso, é um deserto pedregoso, com vida, embora em escala reduzida. E nunca constitui-se em barreira, apesar de "atenuar" e até "brecar" certas influências e formar ritmos históricos diferentes. Sempre houve interação entre os dois lados do deserto.

Altamente didático, os autores diferenciam o processo de arenização e desertificação. O primeiro causado por pessoas, intensifica-se em África associado ao recuo das religiões tradicionais, enquanto que o segundo é causado naturalmente. As savanas também estão ameaçadas pela arenização, pela agropecuária e pelo aquecimento global. mas não sem protesto da população local.

As modificações ambientais em África não começaram agora, muito do que se considera como "naturalidade", não foram obras prontas da natureza, são modificações humanas sobre ela, como drenagem de pântanos e oásis. O "mito de terra virgem" sugere uma falsa representação de que o africano faria parte da paisagem.

Ao contrário do que se pensa a região ao norte do Saara não é árabe e nem tão branca, essa região é fruto de miscigenação, apesar de suas elites

terem tentado impor projeto islâmico de governo. O termo branco é só uma comparação com as populações ao sul do deserto, que nem se quer têm uma unidade étnica e cultural, por isso não é possível falar em raça negra, as características físicas não determinam um "tronco racial".

Nos ritmos culturais e históricos distintos entre os dois lados do deserto, é privilegiado o estudo das tradições da África ao sul do Saara, que inspira a "diáspora negra" na volta às raízes. O mundo tradicional africano tem base nos processos sociais da região, que influenciam na identidade africana, centrada no núcleo familiar formado por uma "família extensa", que compreende mais pessoas do que os parentes diretos como no ocidente. Tios/as, primos/as e tios-avôs fazem parte também do núcleo familiar.

Ainda há as "forças vitais", a interação mútua que existe entre todos os seres existentes, que crescem e interagem perpetuamente onde no topo da pirâmide de interação está o ancestral mítico, que transforma a história mítica no "paradigma do discurso de pertencimento a uma comunidade" (142).

A arte faz parte da constante busca pelo equilíbrio. As máscaras e esculturas são suportes ao culto, que servem como proteção, invocação dos espíritos ou forças da natureza e iniciação de jovens. A estilização em ziguezague pode associar-se à interação dos seres. A arte também deve se referir às categorias estéticas, moral e lógica. As esculturas ainda devem obedecer a simetria e geminilidade.

E a oralidade, que não está ligada estritamente a sociedades que não possuíam escritas. Algumas sociedades que possuíam escritas preferiam a comunicação oral, por considerar essa mais completa. Então o imaginário de atrasado por falta de escrita desconsidera a importância da escrita para a sociedade tradicional africana.

O imaginário da África como "continente da escravidão" e de africanos "sinônimo de escravos e vice-versa" (p.195) é legitimado por estudos que nada mais observam do que "longas colunas de escravos" no continente. Não foi só a África que teve e exportou escravos, essa palavra, por sinal, derivou do termo eslavo.

Por vezes, é afirmado que já existia um sistema escravista em África e que os europeus somente se utilizaram dele, isto é uma tentativa de minimizar o pioneirismo do mundo mercantil. A diferença no tratamento dos escravos da sociedade tradicional africana e da sociedade mercantil, faz com que o termo "escravidão" não sirva na primeira sociedade.

Mas, isso não quer dizer que não houve arbitrariedades por partes dos segmentos dominantes. Não imaginar as sociedades africanas dentro de um "dinamismo contraditório é negar-lhes o estatuto de sociedades humanas"

(p.199). Tampouco, pode-se falar em escravidão "caridosa" para a escravidão no mundo islâmico, apesar da diferença no estatuto encarnado.

A pretensa superioridade européia irá alcançar África na modernidade com todo seu etnocentrismo, racialismo e conceito unilateral de "civilidade", interferindo drasticamente nos rumos deste continente. Porém, de fato precisamos analisar que a ocupação direta e intensa no continente foi recente e pouco duradoura na maioria dos países africanos e que sempre foi duramente resistida e combatida.

Têm-se informações de resistência organizadas de épocas longínquas até recentemente, a exemplo da rainha Nzinga na defesa de Angola contra os portugueses no século XVII ou dos Zulus contra os britânicos no século XIX.

As dificuldades encontradas pelos exércitos europeus foram extremamente prolongadas na escala do tempo e do espaço. Apesar, das resistências africanas as diferenças tecnológicas bélicas foram inegáveis e acabaram por garantir desta forma o domínio europeu na maioria dos países. Como argumentou o poeta inglês Hillaire Belloc, "aconteça o que acontecer, nós temos metralhadoras e eles não".

Com o passar do tempo, o acesso às armas facilitou as lutas pela independência. Uma vez bem armados, dispondo de treinamento adequado e motivado ideologicamente para enfrentar o aparato colonialista, tornaram insustentável a continuidade do domínio europeu.

Se por um lado a colonização trouxe à África obras estruturais na área da comunicação, transporte, saúde e educação, como ferrovias, estradas, pontes, telégrafos, portos, hospitais, escolas, por outro, é importante salientar que esta estrutura tinha como objetivo principal atender aos interesses dos brancos, auxiliando-os a extrair e negociar as riquezas ou a disseminar seus valores culturais excluindo, portanto, a maioria da população.

A dominação dos europeus no continente africano em parte era justificada em nome da "civilização", porém se observarmos o modo como se relacionaram com os africanos vamos observar que não foi assegurada nenhuma transferência de conhecimento tecnológico ou científico.

Importante esclarecer, no entanto, que nesse momento histórico do século XIX, algumas "potências" européias não tinham muitas condições de transmitir conhecimento. Portugal, por exemplo, em 1878, tinha 82,4% da sua população de analfabetos.

A situação imperialista da África foi ficando insustentável, completamente ilegítima e bárbara. As lutas pela independência foram ficando cada

vez mais freqüentes, em especial após a Segunda Guerra Mundial, quando tiveram o apoio da URSS, da China e os regimes fascistas foram derrotados.

Movimentos se organizaram na contestação ao imperialismo e na luta pela independência. Um desses movimentos foi o Pan-africanismo, movimento político que tinha como meta a libertação e unificação dos africanos, tendo a adesão dos afro-americanos, influenciado pelas idéias de William E. B. Du Bois. e outro movimento foi o da Negritude, que foi um movimento político-literário que ganhou força a partir da terceira década do século passado, com ênfase na solidariedade, na unidade do mundo negro e no combate ao racismo.

Nesse processo de independência, muitas foram as tentativas de manutenção da colonização por parte das metrópoles. Tentavam por vezes, impor contradições conjunturais, mudando, por exemplo, a nomenclatura para "província ultramarina" como se fossem territórios legítimos da metrópole, ou continuavam a exploração utilizando-se das elites africanas ou ainda deslocavam elites orientais para o comando.

Como bem apontaram Serrano e Waldman, o desmantelamento colonial europeu na África não se materializou de modo homogêneo. Alguns países com luta armada organizada e em outros prevalecendo a mobilização política.

Os processos de independências tiveram suas especificidades, conforme a história de cada metrópole. A Itália, por exemplo, foi o último país a chegar e o primeiro a sair. Resolvendo atacar o único país verdadeiramente independente na África, a Etiópia, sofreu muitas perdas e após o término da II Guerra, com a falência do seu regime fascista e da sua economia, ficaram mais fragilizados e acabaram expulsos de suas antigas colônias, com a Líbia, Eritréia e Somália.

A Espanha, outra nação de orientação fascista, extremamente favorável à colonização, teve que devolver boa parte de seus territórios na África para evitar maiores confrontos, porém continuou com a posse de regiões consideradas estratégicas como Ceuta.

A Bélgica que tinha uma possessão no Congo, também não queria abrir mão de sua colônia, impondo severas leis discriminatórias. Depois de profundas crises, que acarretaram no assassinato do líder nacionalista Lumumba, o ditador general Joseph Mobuto, assume o poder com o apoio dos europeus.

Diferente conjuntura marcou o Império Britânico, que saindo vitoriosos da guerra, porém desgastados, não resistiram à campanha de Manhatma Gandhi pela retirada britânica da Índia e a insatisfação geral pelo domínio

inglês, por exemplo, no canal de Suez, refletindo nas greves, boicotes e rebeliões, fato que se repetiu na Birmânia, Paquistão, Sri Lanka.

A França fez uma independência mantendo seus vínculos culturais e sua influência política com as colônias. Depois de muito explorar suas colônias num modelo baseado na monocultura, na grande propriedade e na escravidão, sua população na metade do século XX, não mais suportava a exploração e os sacrifícios. Até o final da década de 60, 14 colônias francesas já haviam conquistado a independência. Apesar da repressão aos movimentos, a França transformou boa parte de suas regiões em "departamentos de ultramar", o que seria uma "possibilidade de divórcio amigável".

Entre todas as nações, Portugal é a que mais tempo ficou na África. Mesmo depois de saírem os italianos, espanhóis, belgas e ingleses, ficaram os portugueses. Estes saíram, só depois de terminada a guerra, a comunidade internacional pressionou Portugal para se retirar. Portugal tinha dificuldades em assumir as transformações ocorridas no mundo e de que não era mais uma grande nação. Além disso, as colônias portuguesas organizaram diversos movimentos políticos e sociais de contestação, apoiados por socialistas, que minaram a continuidade do poder colonial português.

Não podemos deixar de mencionar que neste período na África do Sul, especificamente de 1948 a 1994, existiu e de certa forma ainda persiste, o Apartheid, um sistema legalizado de discriminação racial, assegurando o domínio da minoria branca, em todos os domínios da atividade. Neste, a maioria negra era destituída do direito de voto e de representação parlamentar. No entanto a luta armada nos países vizinhos, bem como a independência e a resistência dos sul africanos minaram o regime do apartheid. No processo final do apartheid, o líder Nelson Mandela, visto como terrorista, ficou preso por 38 anos. Após esse período, assume a presidência em 1994.

Assim como o fim do apartheid racial na África do Sul não significa o fim do apartheid social, no Brasil o fim da escravidão e os direitos constitucionais atuais não garantem o fim da exclusão social da população afro-descendente.

A África após a descolonização enfrenta novos desafios. As mudanças no mapa político do continente foram grandes, como a criação de mais de cinqüenta países, além das alterações na nomenclatura.

As novas nações tiveram por nexo fundante o modelo "Estado – Nação" ocidental, no qual, as nações pluriétnicas foram unidas na língua do antigo colonizador sob o governo de uma elite africana que acaba reproduzindo os padrões culturais oriundos das ex-metrópoles.

Muitas são as críticas ao caráter do Estado – Nação na África, por diversos motivos, seja pela sua relação com a rede internacional de poder, por adotar um modelo impositivo o qual as sociedades locais são desqualificadas, entendidas como objetos e não como sujeito da ação do Estado ou ainda por serem instaurados modelos em função de interesses capitalistas "na contramão dos interesses das comunidades locais"(p.271).

De fato, transpor modelos políticos à sociedade com diferentes trajetórias e valores é muito complicado. A Nigéria, por exemplo, é formada por três principais etnias: a Haussá Fula no norte, a Ioruba no sudoeste e a Igbo nos Sudoeste cada qual com as suas especificidades culturais. Como pensar em transformar, condensar, seus valores numa única proposta política e cultural nacional?

Há situações, no entanto, que diante da dificuldade de enfrentar os estrangeiros, as próprias nações africanas, num interesse de somar forças, clamam por independência e unificação, embora nunca tenham antes experimentado a aglutinação de diferentes etnias num Estado, é o caso da Somália.

A África - como dizem os autores - "pode aprender com as vicissitudes da própria história e criativamente elaborar modelos que contemplem a pujante diversidade étnica, histórica e cultural que caracteriza o continente". (p.276)

Considerando a própria história, valorizando o mundo tradicional e sua capacidade de reelaborar-se em novas referências de vida, a África pode refazer sua compreensão de mundo, transformando o conhecimento sobre o continente em uma verdadeira prática real, em uma questão concreta de sala de aula.

OLIVEIRA, Marco Davi de. **A religião mais negra do Brasil.** São Paulo: Mundo Cristão, 2004.

Os negros evangélicos brasileiros

Eduardo Guilherme de Moura Paegle[1]

A idéia central da obra de Marco Davi de Oliveira é buscar compreender os motivos pelos quais os pentecostais atingem uma significativa parcela da população negra brasileira, com uma liturgia, linguagem e posturas eclesiásticas que lhe dão uma identidade afro.

Neste sentido "a religião mais negra do Brasil" representa os negros pentecostais que conforme o censo do IBGE de 2000 (8.676.997), que em números absolutos é inferior ao número de negros católicos (55.083.105), mas proporcionalmente maior. As denominações pentecostais como Assembléia de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus e Deus é Amor têm na maior parte dos seus fiéis os negros, relacionados com a capacidade de atração a partir do seu discurso para os marginalizados socialmente.

Torna-se interessante perceber, que frequentemente utiliza-se a expressão de "religiões afro" como sinônimos tanto da Umbanda e/ou do Candomblé. Enquanto na primeira destas a maior parte dos fiéis é branca, na segunda, apenas 77.112 negros fizeram a auto-declaração ao Candomblé, sendo que a capacidade de atração de fiéis mesmo da população negra a esses dois grupos é diferente da visibilidade midiática. Considerando que a Umbanda e o Candomblé juntos formavam apenas 0,57% da população brasileira em 1980 e 0,34% no censo do IBGE de 2000, nota-se que estas duas expressões religiosas estão distantes do povo basicamente por três razões. A primeira por se afastar das classes mais pobres, pois os seus serviços são pagos. O segundo motivo é o fato de não estimular a vida comunitária; neste sentido os orixás representam as vontades individuais e não coletivas. Por último, relacionam-se as ausências das estratégias de crescimento. Por estes motivos, entende-se que neste li-

[1] Mestre em História pela UFSC.

vro, o autor buscou desconstruir a concepção que os negros brasileiros estão ligados à Umbanda e ao Candomblé.

O autor defendeu uma classificação tipológica do pentecostalismo brasileiro. Duas tipologias: uma com origem nos EUA e outra com origem no próprio Brasil. No pentecostalismo oriundo dos EUA, a valorização da ação do Espírito Santo, a santidade cristã e uma liturgia mais livre atraíram na cidade de Los Angeles, uma população marginalizada socialmente pelo Estado e que não ocupava espaços de lideranças nas igrejas de origem reformadas (Batistas, Presbiterianos e Metodistas). Considerando o contexto dos EUA em 1905 (segregacionista e conservador), foi extremamente significativo o fato de que numa cidade composta de imigrantes, como Los Angeles, um negro como William J. Seymour utilizou elementos como a música, uma liturgia menos ortodoxa e a experiência pessoal de santidade para criar uma igreja denominada "Missão da Fé Apostólica", utilizando e ressignificando elementos presentes na cultura afro-americana.

De outro lado o pentecostalismo de origem brasileira, oriunda a partir da década de 1950 (Deus é Amor, O Brasil para Cristo, entre outras) utiliza-se de uma cultura oral e não letrada (como das igrejas reformadas) atingindo grupos com uma menor instrução formal e penetrando com mais facilidade as populações negras. .

Com essas duas origens, o pentecostalismo valorizou uma linguagem mais informal, que valorizou uma cultura leiga, oral e mais próxima à espontaneidade presente na cultura afro; a questão dos dons do Espírito Santo (principalmente a glossolalia e as curas) atingindo uma população que não pode contar com serviços de saúde privados e o êxodo rural, que ao atrair populações pobres para as periferias das regiões metropolitanas brasileiras ampliou a possibilidade de fiéis negros de encontrarem o pentecostalismo, como respostas das suas aflições existenciais. Neste sentido foram os negros que escolheram o pentecostalismo e não o contrário.

Simultaneamente neste processo, enquanto o pentecostalismo buscou relacionar a fé e a cultura trabalhando melhor com as questões sociais, os grupos reformados (luteranos, batistas, presbiterianos, metodistas e congregacionais) atingiram uma classe social "média-alta", pois investiram nas escolas (na qual grande parte dos negros não tinha condições de pagar as mensalidades), numa liturgia ortodoxa com hinos de origem anglo-saxônica (que limitavam a expressão corporal própria dos afro-descendentes), além de pouco trabalharem as questões culturais/sociais brasileiras. Lembramos que inclusive grupos protestantes reformados do sul dos EUA ao serem derrotados na Guerra de Secessão chegaram a vir para o Brasil e tiveram escravos aqui.

O pentecostalismo respondeu de forma muito mais satisfatória do que os protestantes reformados essa relação entre fé e cultura. A liturgia pentecostal ao valorizar a ação do corpo, como danças, gritos, o falar em "línguas", permitia uma ação de participação dos fiéis e não como meros ouvintes e espectadores, estando mais próximo dos elementos de africanidade. Assim, o corpo foi visto como instrumento de culto, algo negado nas igrejas com uma liturgia mais ortodoxa. A musicalidade representou outro elemento de aproximação entre os negros e os pentecostais brasileiros. Os inúmeros gêneros musicais (samba, rap, blues, soul, spiritual, jazz) de origem afro, foram adotados, como forma das expressões genuínas dos sentimentos de uma alma negra, que valoriza mais a emoção e o cotidiano mais presentes numa teologia pentecostal do que uma teologia reformada com influências européias enquanto numa teologia reformada européia mais erudita muita vezes demonizava instrumentos ligados à cultura negra, sobretudo de percussão como os atabaques, por relacionar com o Candomblé e a Umbanda com os elementos da africanidade.

Através da musicalidade e da expressão corporal, os pentecostais ao adotarem uma maior liberdade litúrgica permitem uma relação destes dois elementos com a valorização de um passado de busca de liberdade, dos seus anseios, enfim de uma identidade latente que encontra no ponto de vista religioso os pentecostais, como um grupo religioso aonde essa identidade pode ser melhor representada, buscando quebrar uma idéia de uma cultura religiosa de matriz anglo-saxônica que relacionava a identidade africana como algo diabólico.

Contudo, o autor enxerga problemas notadamente no campo político. Poucos negros conseguiram projeções eclesiásticas dentro das suas denominações pentecostais e muito menos entre os protestantes reformados. Além disso, os negros evangélicos constantemente sofrem manipulações eleitorais para elegerem os candidatos oficiais, favorecendo o estabelecimento na prática de um coronelismo evangélico, sendo utilizado por algumas lideranças evangélicas o discurso religioso em benefício desses coronéis evangélicos.

A concepção de cunho racista de "negros mal-nascidos", pois ao utilizarem de maneira errônea um texto bíblico (Gênesis 4) que relaciona que Caim matou Abel, justificado pelo fato que Caim era negro, criou uma espécie de "maldição negra" no discurso religioso, criando um tabu dentro das igrejas evangélicas para a discussão de temas como o racismo. As igrejas evangélicas, sejam pentecostais ou não, assimilaram, desta forma, o "mito da democracia racial", justificando que no Brasil diferente dos EUA, não existem igrejas exclusivas para negros e outras para brancos.

Marco Davi defendeu três idéias principais relacionadas ao preconceito eclesiástico em relação aos negros. A primeira é que tudo que tem matriz africana é demoníaca. A segunda é que a "liturgia branca" (anglo-saxônica) está descontextualizada culturalmente das expressões religiosas brasileiras. Por último, é que dialogar sobre as questões raciais nas igrejas evangélicas é subversivo e pode causar cisões e por isso deve ser evitado. O autor busca desconstruir essas três idéias a partir de uma militância engajada (pastor batista e trabalhando no Movimento Negro Evangélico) buscando desmistificar esses preconceitos que perpassam os evangélicos. Para Marco Davi existe uma necessidade de valorização da identidade negra, que passa pela teologia (o negro não deve ser visto como a cor do pecado e o próprio Jesus tinha um perfil físico mais negro do que usualmente vemos nas imagens), na música (a valorização dos ritmos negros e não apenas estadunidenses e europeus), a necessidade da igreja de apoiar as ações afirmativas e o posicionamento das igrejas de forma universalista e não racialista, além de combinar a transcendência (o discurso além da vida terrena) com o engajamento social, pois existe uma necessidade da igreja de se posicionar contra as injustiças sociais - raciais presentes no Brasil.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. **À flor da terra**: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Garamond, Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/ Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 2007. 201p.

Lúgubres aflorações no solo da História

Janice Gonçalves[1]

Nos inícios de 1996, quando ossos humanos brotaram da terra em meio a obras de reforma em residência do bairro carioca da Gamboa, resíduos de uma história de rupturas, dispersão e dor saltaram à luz. A bibliografia existente sobre o tráfico de escravos e sobre a história urbana do Rio de Janeiro indicou tratar-se de ossadas do antigo "cemitério dos pretos novos", que existiu na região do Valongo por cerca de sessenta anos, sendo desativado em 1830. Ossos, contas de vidro e restos cerâmicos, colhidos naquele local durante o trabalho de salvamento arqueológico, foram apresentados ao público, em fins de 2001, em exposição realizada no Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Os sentidos vários do material coletado, porém, não se esgotaram, continuando a desafiar os vivos. Seduzido pelo desafio, Júlio César Medeiros da Silva Pereira se aventurou pela investigação dos dramas humanos dos quais aqueles fragmentos eram índices. Da pesquisa resultou sua dissertação de mestrado, desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro e defendida em 2006, sendo em 2007 transformada em livro - *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro.*

Por que "pretos novos"? A designação remetia aos africanos escravizados recém-chegados ao Rio de Janeiro. Muitos deles foram logo alcançados pela morte, tendo seus corpos deslocados para cemitério próprio, não distante do mercado de escravos. Os ocupantes do "cemitério dos pretos novos" eram, portanto, africanos que traziam consigo as experiências vividas na África e

[1] Professora do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC)

durante a travessia do Atlântico, mas que não sobreviveram para articulá-las ao cotidiano que a condição de escravos lhes reservava na América. Doentes, moribundos, faltou-lhes tempo para forjar laços significativos com a terra e as gentes do lugar (algo necessário para lhes garantir, tanto quanto possível, uma "boa morte", com enterramento digno).

Dando título ao livro e sendo retomada com insistência ao longo de seus quatro capítulos, a expressão "à flor da terra", ao mesmo tempo em que remete à condição de realização dos enterramentos, permite desdobrar diversos aspectos da trajetória do cemitério dos pretos novos entre eles, as tensões geradas por sua inscrição no espaço urbano.

O cemitério, antes de existir no Valongo, estava instalado no largo de Santa Rita. Sua transferência acompanhou a do mercado de escravos, motivada, por sua vez, por preceitos morais e higiênicos como os defendidos pelo marquês de Lavradio, no decênio de 1760: para o vice-rei, o transitar, na cidade, dos africanos recém-chegados, em geral nus e "carregados de inúmeras doenças", "fazendo tudo que a natureza sugeria no meio da rua", deveria ser urgentemente eliminado. O novo local do cemitério, então região de subúrbio, era, entretanto, área de aterro cujos terrenos alagadiços mostraram-se inadequados para sepultamentos, algo agravado pela pouca profundidade das covas coletivas em que costumavam ser depositados os corpos sem vida dos africanos escravizados. Por conseqüência, os cadáveres facilmente retornavam à superfície. Na década de 1820, tendo as habitações cercado o cemitério no Valongo, os moradores na sua vizinhança mais de uma vez manifestariam os incômodos e as preocupações que lhes causavam os cadáveres "à flor da terra".

Já para os traficantes, os africanos que morriam pouco após o desembarque eram fardos indesejáveis, investimento que não correspondera à expectativa de lucro e que mais os gravava de despesas, dada a necessidade de acrescentar, à taxa de importação, os custos com a permanência no lazareto e com o sepultamento. Os pagamentos por sepultamentos eram feitos à Paróquia de Santa Rita (o pesquisador não localizou registros quanto ao seu valor). Não obstante, muitos foram os indícios encontrados de não cumprimento das obrigações paroquiais: de acordo com os vários documentos compulsados por Pereira, a Paróquia de Santa Rita não providenciava sepultamento adequado nem do ponto de vista sanitário (com enterramentos profundos efetuados sem grande intervalo em relação à morte) nem do ponto de vista religioso.

Batizados, em princípio, em solo africano, os escravizados, mesmo que não catequizados, seriam cristãos com direito à "sepultura eclesiástica", tal como dispunham as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, desde

inícios do século XVIII. Mas o relato de um viajante (Freireyss, em 1814) foi o único documento encontrado pelo pesquisador dando conta da presença de um padre – mais precisamente, de "um velho, em vestes de padre" (p.80) - rezando frente aos corpos a serem enterrados no cemitério dos pretos novos. Além disso, tanto as fontes manuscritas e impressas diretamente consultadas por Pereira como o material levantado na pesquisa arqueológica, no sítio do cemitério, informam sobre a atividade de cremação, contrária aos dispositivos católicos vigentes para as práticas funerárias.

O cemitério dos pretos novos feria cotidianamente, portanto, normas básicas de salubridade pública, bem como dispositivos da religião católica. Mas, conforme o próprio autor informa, essa era uma situação comum aos vários cemitérios católicos da cidade do Rio de Janeiro: neles, até fins da década de 1820, "o descuido com o sepultamento era uma marca permanente da maneira com a qual eram administrados." (p.37). A partir de outubro de 1828, as municipalidades ganharam a incumbência de zelar pelos cemitérios fora do recinto dos templos, conforme lei imperial. Àquela altura, todavia, o cemitério dos pretos novos no Valongo estava muito próximo da desativação.

Tendo em vista os significados da morte e dos rituais funerários para os africanos desembarcados no Rio de Janeiro (em geral oriundos da África Central Atlântica, de matriz cultural banto), Júlio César Pereira compreende o cemitério dos pretos novos como instrumento de violência simbólica. Ressalta, entre os bantos, a importância da ancestralidade e do grupo de parentesco. A ordem das coisas do mundo, desequilibrada pela morte (um abalo na força vital, que tudo atravessa e relaciona), deve ser sempre recomposta através de rituais funerários adequados, que zelem de forma especial pelo corpo do morto, sujeito a ser profanado ou apropriado por feiticeiros. Inexistindo os cuidados que garantissem uma boa morte, o espírito do morto poderia vir a assombrar seus parentes e até causar-lhes malefícios. Conforme o autor: "Mortes sem rituais fúnebres impedem o restabelecimento da ordem, colheitas abundantes, um futuro melhor e, sobretudo, o direito à ancestralidade." (p.166).

Cabe acrescentar que a investigação preocupou-se em delinear os perfis dos sepultados, lançando mão de fontes arquivísticas postas em relação com os materiais arqueológicos disponíveis. Lamentavelmente, um único documento arquivístico - o livro de registro de óbitos da freguesia de Santa Rita referente ao período de dezembro de 1824 a março de 1830 - permitiu coleta e tratamento sistemático de dados (nenhum outro registro de óbitos relativo ao cemitério dos pretos novos do Valongo foi localizado no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro).

O referido livro de registro de óbitos revelou que, em seus seis últimos anos de existência, o cemitério não foi exclusivamente reservado aos "pretos novos": dos 6.119 escravos sepultados registrados, 247 eram ladinos. A quantificação dos dados dos sepultamentos dos períodos de 1824-1825 e 1829-1830 permitiu ainda constatar a expressiva maioria de homens adultos entre os "pretos novos" (815 dos 1.044, entre 1824-1825, 621 dos 669, entre 1829-1830). Os dados arqueológicos, por sua vez, indicaram, além de muitas marcas de queimação nos ossos, traços identificáveis a práticas rituais banto (como os dentes limados, "marca tribal comum entre os angolas", relacionada a ritos de passagem – p.134) e maus tratos ("fraturas, infecções, anemias e degenerações" – p.134).

Cruzando os dados dos óbitos com os já levantados, a partir de levantamentos de outros pesquisadores, sobre o número de escravos africanos desembarcados, o autor entende haver um paralelismo entre uns e outros: "quanto mais escravos no porto do Rio de Janeiro, mais escravos são sepultados no Cemitério dos Pretos Novos." (p.122). Contudo, cabe apontar que a afirmação não se aplica ao ano de 1829, que registrou a entrada de ao menos 47.630 escravos africanos (número máximo, entre 1790 e 1830, de acordo com dados extraídos do livro *O arcaísmo como projeto*, de Manolo Florentino e João Fragoso). Houve um aumento de desembarcados em relação ao ano anterior (45.670 escravos em 1828), mas o cemitério registrou decréscimo de sepultamentos (2.019 em 1828, contra 663 em 1829).

Com características bastante diferentes das do livro de registro de óbitos, outro tipo documental, encontrado no arquivo da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro, mostrou-se significativo para a pesquisa: "pedaços de papel que parecem ter sido bilhetes que eram transportados com os cadáveres por aqueles que os levavam até a Ladeira da Misericórdia para inumá-los." (p.124). Duas dessas guias de encaminhamento, datadas de 1833 e emitidas pelo lazareto, tratam dos corpos de "escravos novos". São, para Júlio César Pereira, vestígios de que a extinção do cemitério dos pretos novos fez parte de um jogo de aparências, de uma encenação da cessação do tráfico de escravos, em 1830. Como o tráfico prosseguiu, de fato, e os africanos recém-chegados continuaram a morrer, seus sepultamentos tentaram ser invisibilizados, passando a ser feitos no cemitério da Santa Casa, juntamente com os de livres pobres, forros e escravos africanos ladinos. É também provável que muitos dos cadáveres dos "pretos novos" não tenham sido destinados a cemitério algum, daí "vários fiscais de crime, após 1830, reclamarem de corpos de defuntos lançados ao mar, na Ponta do Caju e na Baía de Guanabara" (p.130), como informa códice existente no Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.

Na tentativa de melhor dimensionar seu objeto, tendo em vista suas complexas articulações com o tecido social, o autor debruçou-se sobre fontes arquivísticas e arqueológicas e relatos de viajantes, instaurando diálogo com bibliografia pertinente, em especial aquela voltada para a história da escravidão e do tráfico de escravos africanos. No entanto, considerando que vêm se intensificando, no país, os chamados "estudos cemiteriais", bem como a bibliografia sobre patrimônio cultural a eles relacionada, pode-se estimar que o contato com tais trabalhos teria provavelmente contribuído para substanciar as reflexões contidas no livro.

Alguns equívocos – como imprecisões vocabulares e enganos na grafia dos nomes de autores citados - escaparam à revisão do autor ou dos editores. Além disso, o primeiro capítulo apresenta descompasso entre parte substancial das notas e a numeração presente no corpo do texto. Há divergência, no terceiro capítulo, entre os dados das tabelas 1, 2 e 5. O leitor atento também perceberá que o gráfico 6 (p.137), relativo à demografia do The African Burial Ground (antigo cemitério de escravos da ilha de Manhattan, nos EUA, descoberto em 1991), não representa corretamente os dados apresentados no texto. Confusões de datas estão igualmente presentes: 1823, e não 1832 (p.112), 1830, e não 1930 (p.119), com certeza não sendo possível que uma carta de 1811 cite regimento de 1816 (p.106). São problemas que, não retirando o valor da pesquisa nem o de sua publicação, alertam para o necessário cuidado que deve cercar toda edição.

Com prefácio de José Murilo de Carvalho, orientador da dissertação de mestrado que deu origem ao livro, *À flor da terra* foi publicado em decorrência de sua premiação, em 2006, no concurso de monografias do Arquivo Geral da Cidade – Prêmio Professor Afonso Marques dos Santos. O prêmio homenageia historiador cuja trajetória profissional esteve significativamente vinculada às preocupações com o patrimônio cultural, tendo atuado em órgãos voltados à questão, no Rio de Janeiro, e estabelecido fortes elos com o Arquivo Geral da Cidade. O concurso é iniciativa sem dúvida relevante, ao premiar e divulgar pesquisas de caráter histórico desenvolvidas no âmbito universitário e simultaneamente pôr em destaque instituição arquivística que em boa medida as alimenta.

FILHO, Walter Fraga. **Encruzilhadas da Liberdade**: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Editora Unicamp, 2006.

Na densidade do detalhe, rastros de liberdade.

Rafael Araldi Vaz[1]

Recompor a trajetória de grupos sociais "marginalizados", dentro de um quadro social específico, tornou-se para uma parte significativa dos historiadores de nosso tempo um critério de pesquisa largamente empregado e que redundou em análises históricas bastante eficazes. Tal empreendimento evidencia, sobremaneira, um posicionamento ao mesmo tempo político e metodológico de grande importância. Para entendê-lo, não é necessário de nossa parte recompor uma outra trajetória, desta vez historiográfica, que remontaria sem dúvida as contribuições diversas, que perpassaram, mais significativamente, da França (com os *Annales*) a Inglaterra (com a *História Social*) e mais recentemente a Itália (com a Microstoria). Por hora, basta que tenhamos em vista o teor ainda latente de algumas destas questões, das quais nos dá prova o trabalho de Walter Fraga Júnior, *Encruzilhadas da Liberdade*. Utilizando as palavras empregadas por Jacques Revel, no prefácio do livro *A Herança Imaterial* do historiador Giovani Levi, trata-se de uma história vista *ao rés-do-chão*[2]. História que parte de um campo de investigação ordinário, as relações de solidariedade entre escravos e libertos dos engenhos de açúcar do Recôncavo Baiano, para alcançar um nexo de sentido dentro do horizonte de possibilidades a que estes sujeitos estavam submetidos: a escravidão, abolição e pós-abolição no Brasil, de 1870 a 1910.

O primeiro traço distintivo deste trabalho, em se tratando de um tema tão pesquisado quanto a escravidão no Brasil, é esboçado através de alguns elementos em particular, dentre os quais se destaca a metodologia de pesquisa empregada. Recorrendo a um procedimento de investigação definido como

[1] Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina.
[2] LEVI, G. **A Herança Imaterial**: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

"ligação nominativa", cuja definição o autor atribui ao historiador Robert Slenes, Walter Filho empreende um eficiente cruzamento de fontes, inventários *post-mortem*, assentos de batismo, casamentos, registros cartoriais, dentre outros, tendo como elemento de aproximação entre elas os nomes dos personagens históricos que lhe interessam. Através deste cruzamento se lança a procura de indivíduos e grupos familiares, percorrendo seus caminhos (no tempo e no espaço) e identificando as redes sociais fabricadas ao longo do tempo. Nas palavras de Walter Filho:

> É esse o procedimento metodológico adotado ao longo deste trabalho para refazer os itinerários percorridos por escravos e libertos nos engenhos. Por meio da "microanálise" desses indícios, é possível perceber como laços de solidariedade entre escravos de um mesmo engenho e redes familiares formadas no tempo da escravidão foram preservados e ampliados no pós-abolição.[3]

É na densidade do detalhe, portanto, que a investigação se processa. Na procura dos indícios, dos testemunhos, das marcas deixadas pelo passado, tenta-se encontrar os "mecanismos" de fortalecimento e preservação de uma certa coesão coletiva, forjada no interior das práticas de escravos e libertos. Esse tipo de procedimento, identificado pelo próprio autor como "microanálise" é, sem dúvida alguma, tributária de experiências metodológicas inovadoras dentro de um campo historiográfico preciso: a *microstoria* italiana. Muito embora não seja fácil enquadrá-lo sob o aspecto formal de uma "corrente" historiográfica, percebe-se claramente a procedência de alguns elementos metodológicos e epistemológicos, advindos daí. Ao menos a utilização de algumas categorias, como "indícios", remete-nos a algumas discussões presentes nesta proposta historiográfica.[4]

Um segundo aspecto marcante neste trabalho é o procedimento narrativo, que evidencia uma preocupação clara em destacar o papel dos sujeitos históricos em questão, escravos e libertos, no interior de um arranjo histórico mais ou menos definido. Lançando luz sobre os indivíduos que compõem esta estrutura social coerciva, formalizada em "etiquetas de mando" (como o próprio autor alude), consegue destacar as ações individuais e de grupo, como os

---

[3] FILHO, Walter Fraga. **Encruzilhadas da Liberdade:** histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Editora Unicamp, 2006, p. 25.

[4] Referimos-nos aqui ao artigo de Carlo Ginzburg *Sinais: raízes de um paradigma indiciário*. Ver em: GINZBURG, C. **Mitos Emblemas, Sinais:** morfologia e história. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

laços de solidariedade, apresentando-as como um componente estratégico de contraposição e afirmação dentro de um quadro de limitações e combates. Este procedimento nos lembra um pouco o trabalho de Edward Thompson em *A formação da classe operária inglesa*[5], por se tratar de uma análise centrada na força da experiência, entendida como elemento de formulação dos sentimentos de coesão e pertença. Em *Encruzilhadas da Liberdade* vemos que estes sentimentos, em grande medida, sedimentaram algumas referências, demarcando o sentido e os termos do confronto.

Um exemplo disso pode ser visto no segundo capítulo, onde Walter Filho nos conta a respeito de um episódio ocorrido em 1882 no engenho do Carmo, um possessório de um grupo de religiosos denominados Carmelitas Calçados da Bahia. Este episódio expõe algumas questões relacionadas aos laços de solidariedade como estratégia de contraposição e afirmação dos escravos. Basicamente, este relato nos fala sobre o assassinato do frei João Lucas, autoridade máxima do engenho do Carmo, por um grupo de cativos descontentes com sua decisão de punir o escravo Silvestre o qual, após ter sido advertido por não ter limpado parte do canavial, havia se recusado a calar-se diante das exigências do frade.

> O frade decidiu então voltar ao engenho. Após atravessar uma cancela, defrontou-se com o grupo de escravos que vinha a seu encontro. Pedro, que ainda fechava a cancela, notou que os escravos tiraram o chapéu diante do frei João Lucas, possivelmente um gesto de deferência. Alguns envolvidos disseram que, ao pedirem pelo perdão do parceiro preso, o padre retrucou dizendo que já o havia perdoado e ali não era local para pedirem por Silvestre; antes, deveriam fazê-lo no canavial. Além disso, prometeu castigar a todos. Ao ouvirem-no dizer isso, os escravos atingiram o padre fatalmente com foices, enxadas e outras ferramentas de trabalho. Em poucos segundos, frei João Lucas tombou morto.[6]

Este evento é tomado pelo autor como axiomático para a compreensão dos vínculos entre os escravos, a formação de suas solidariedades e o estado latente em que se encontravam as relações de deferência e obediência entre escravos e senhores às vésperas da abolição. Ao mesmo tempo, serve como um exemplo das exigências e expectativas que passaram a nutrir as ações dos escravos do Recôncavo por volta da década de 1880. As exigências diziam respeito, em parte, ao fim dos castigos físicos, ainda presentes como prática dis-

[5] Ver: THOMPSON, E.P. **A formação da classe operária inglesa.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
[6] Idem, p. 67.

ciplinar dos senhores, do trabalho nos domingos, dias em que os escravos trabalhavam em suas próprias roças e vendiam seus serviços, dentre outras práticas que se viam limitadas pelos senhores. A expectativa, por sua vez, era com relação ao fim da escravidão, paulatinamente reafirmado nas ações de grupos abolicionistas, ex-escravos e pela própria opinião pública da cidade de Salvador. Estes tinham um papel significativo para incitar as esperanças de liberdade e fortalecer os embates contra as prerrogativas senhoriais que vinham sendo postas em xeque, tal como os castigos físicos e outras formas de punição.

Neste contexto de contestações frente à escravidão, Walter Filho explora o papel dos movimentos populares nas ruas das cidades e sua relação com os embates no interior dos engenhos. A encruzilhada, desta vez, diz respeito ao circuito de comunicações entre escravos livres e libertos das cidades e os cativos dos engenhos de açúcar. Por intermédio das fugas e de contatos comuns, as trocas de informações eram efetuadas entre os escravos dos engenhos de açúcar e os abolicionistas e ex-escravos. As fugas tomam aqui um outro caráter. Antes vistas como forma de busca por lugares livres dos senhores, como os quilombos, agora sua prática se explica como uma procura por justiça e reparo. As cidades, para onde se foge, são os locais privilegiados para as reivindicações. Além do mais, tornam-se a cada dia o reduto maior do movimento abolicionista e dos laços de solidariedade com os libertos.

O traço marcante deste circuito de comunicação é, portanto, o de garantir a liberdade em movimentos compassados, em tráfegos estratégicos de contestação e conquista. Isso fica claro, quando o autor analisa o dia 13 de maio de 1888. Os festejos que tomaram as cidades nos dias que antecederam a data da abolição se realizaram quase simultaneamente nas comunidades do interior do Recôncavo e dentro dos engenhos de açúcar. Essa sincronia de movimentos não é à toa. Reflete, de certo modo, como foi significativo o eixo de comunicação entre as cidades e o campo, o que sem dúvida fortaleceu o alcance das reivindicações.

Outro aspecto relevante com relação à abolição é visto a partir das formas como se fizeram o processo de distanciamento dos ex-cativos com relação a seu passado escravo. Nota-se, a partir da análise de Walter Filho, que mais do que serem livres os escravos exigiam para si o direito de contrabalançar os antigos códigos de deferência entre senhores e escravos. Participavam, assim, ativamente, de forma a barrar qualquer relação que lembrasse as formas estabelecidas na época da escravidão.

> Muitos ex-senhores de escravos surpreenderam-se ao perceber que o comportamento, as atitudes e a linguagem dos homens e mulheres que até então lhe serviam como cativos se haviam modificado sensivelmente após a abolição. (...) Naqueles dias, palavras e atos facilmente ultrapassaram os limites do que os ex-escravos entendiam como etiquetas de respeito e deferência. Poucos senhores não guardaram daqueles momentos amargas recordações da maneira como seus antigos cativos passaram a se comportar.[7]

No capítulo sete vemos outra análise que, sem dúvida, garante certo destaque a este trabalho, por se tratar de uma pesquisa pouco empreendida. Diz respeito à vida dos ex-escravos na pós-abolição. O primeiro aspecto deste período, apontado por Walter Filho, é a permanência de muitos ex-escravos nas propriedades de seus senhores, muitos dos quais permaneceram seja pela conjuntura econômica, nada favorável para quem pretendesse migrar para outras localidades, seja pela seca que assolou a Bahia na segunda metade de 1888 e 1889, ou em virtude de uma época marcada pelo desemprego, carestia e fome, o que não motivava o fluxo migratório do Recôncavo para outras regiões. A permanência, no entanto, não significou a inexistência do desejo dos libertos de romper totalmente com os laços de dependência frente aos antigos senhores. De certo modo, para muitos, permanecer nas propriedades dos senhores significou uma forma mais segura de sustentar e ampliar os espaços de resistência. Um exemplo disso são os grupos familiares, existentes desde a época da escravidão, que permaneceram com boa parte dos membros de sua família até duas gerações após a abolição. Esse aspecto de coesão demonstra certa eficácia em algumas estratégias familiares de parte de muitos libertos.

De outro lado, não deixamos de acompanhar neste trabalho os caminhos empreendidos por grupos de escravos que enfrentaram as dificuldades de inserção nas cidades durante o período da pós-abolição. O fluxo migratório dos ex-escravos dos engenhos denota uma nova expectativa com relação à vida em liberdade, para os quais necessariamente significava o distanciamento da tutela senhorial. Isso só seria possível quando, mais do que simbolicamente, afastassem-se territorialmente do mundo dos senhores. Nestes casos, a aproximação entre ex-escravos do campo e da cidade fez com que ambos partilhassem da recente conquista (a abolição) possibilitando, uma vez mais, sua identificação como componentes de um grupo comum. Grupo este que passava a exercer alguns padrões de relação cotidiana, fundados na condição de cidadãos livres.

---

[7] Idem, p. 129.

Dentre estas relações, Walter Filho destaca o trabalho como componente de coesão, por intermédio do qual se fortaleceram as "ações de classe", a exemplo das greves e reivindicações por parte dos trabalhadores das fábricas do Recôncavo no início do século XX. Mais ainda, demonstra como a experiência da abolição permaneceu na memória e na linguagem das manifestações dos trabalhadores. *(...) o passado de escravidão poderia ser evocado como parte das experiências de classe. Em 12 de maio de 1902, ao conclamar o 'povo baiano' a não esquecer a data da 'nossa emancipação', o líder operário e ex-abolicionista Ismael Ribeiro, em carta publicada em jornal da cidade, pronunciou-se em nome de "meus antepassados".*[8]

Como dito inicialmente, os elementos de destaque presentes na análise de *Encruzilhadas da Liberdade*, demonstram claramente uma preocupação do autor com os sujeitos ordinários (escravos, livres e libertos) e seus instrumentos de contraposição às estruturas de "controle". Os resultados desta escolha, como vemos, põem em foco uma outra escala de análise sem, no entanto, negligenciar o papel das estruturas políticas e econômicas, predominantes no interior das discussões em torno da escravidão no Brasil. Ao contrário, a opção de Walter Filho pelos sujeitos do cotidiano oferece um redimensionamento do papel das estratégias individuais (e de grupo), tornando mais complexa e multifacetada as interpretações em torno das implicações sociais da escravidão no Brasil.

[8] Ibidem, p. 341.

HARTOG, François. **Memória de Ulisses. Narrativas sobre a fronteira na Grécia Antiga**. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004, 273p.

As narrativas de fronteira e a construção de identidades.

Diogo da Silva Roiz[1]

A constatação de que vivemos em um mundo (a)diverso, a começar pelo próprio gênero humano, em que coexistem várias etnias, e que dentro dessa mesma diversidade se deveriam criar condições adequadas para a existência da espécie, ainda não é suficiente para coibir, ou mesmo minimizar, as interpretações bipolares, de cunho maniqueísta na qual se estabelece o bem e o mal, o bom e o mau, tais como: 'o eu' e 'o outro'; 'o civilizado' e 'o bárbaro'; 'o negro' e 'o branco', 'o homem' e 'a mulher' . Talvez após o dito "11 de setembro de 2001" essa questão fronteiriça tenha ainda se tornado mais tênue, de modo a reacender àquelas bipolarizações e distribuí-las para outras esferas (que não apenas a cultural), a exemplo da religião, da justiça e da diplomacia internacional (arrefecida com a questão do combate ao terrorismo). Com as circulações instantâneas de informações por todo o globo, as conseqüências de problemas como estes incidem numa questão ainda (hoje) primordial (principalmente se considerarmos as discussões sobre a globalização): como os homens (e mulheres), as sociedades e as nações criam suas identidades? Criação, que no passado, como também no presente, muitas vezes ocorre por intermédio de uma interpretação do que é o 'eu' e o 'outro' – tal como outrora gregos, e depois romanos, construíram suas identidades em comparação, e contraposição, ao bárbaro; ou o Ocidente, em oposição ao Oriente; ou ainda o Capitalismo, diferenciando-se do Socialismo, de modo que não seria exagero a constatação de muitos autores, para os quais questões fronteiriças e identitárias viriam à tona sempre que circunstâncias adversas (como conflitos culturais e guerras) eclodissem de modo repentino (e às vezes inesperado).

[1] Professor do curso de História e do curso de Ciências Sociais na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), Campus de Amambai.

Dentre os vários estudos desse assunto, a obra de François Hartog, basicamente dedicada à historiografia antiga (e moderna) e a história intelectual, oferece uma análise precisa e minuciosa para os dilemas acima apontados para o caso de Grécia e Roma, na Antiguidade Clássica e Tardia. Tal interpretação nos impõe, de modo inesperado, uma reflexão sobre a forma como as sociedades contemporâneas ainda enfrentam aqueles dilemas. E o seu livro, recentemente traduzido no Brasil, *Memória de Ulisses* a desperta de maneira especial.

O texto é basicamente uma interpretação de narrativas sobre a fronteira, que no passado contribuíram para que os Gregos (como também os Romanos), construíssem suas próprias identidades (muitas vezes em oposição a um inimigo comum, 'o outro': 'o bárbaro'):

> Quer se trate de viagens longínquas – até os limites dos limites, como no caso de Ulisses – ou de viagens na própria Grécia ou a Roma, quer se trate de viagens literárias – tal qual a de Apolônio de Tiana, no espaço de uma língua e de uma cultura – é de narrativas de viagens que tratamos. O objetivo, aqui, não é delinear um mapa dessa cultura antiga, extenso e pesado aparelho sinótico desdobrado sob os olhos do leitor, em que as mudanças são marcadas por uma lenta ou, ao contrário, uma brusca contração das curvas de nível, mas se visa tão-somente escolher alguns viajantes e segui-los por um tempo. Portanto, nem a topografia, nem a geografia, mas o movimento e o olhar, a topologia e o itinerário. Pois seus percursos no espaço do mundo inscrevem-se também como certo número de itinerários, de traços mais ou menos profundos e perenes, em sua própria cultura (HARTOG, 2004, p. 14).

O livro está dividido em cinco capítulos, que vão explorando aquela questão na Grécia, e em como outros viajantes (além de Ulisses) estenderam seus olhares para Roma e para o Egito, ou ainda para o mundo (até aquele momento) conhecido. Como não deveria deixar de ser, o autor inicia seu inventário (talvez pelo mais importante texto sobre a fronteira que chegou até nossos dias) com a análise do relato épico de Homero legado (primeiro pela tradição oral, depois escrita) na *Ilíada* e na *Odisséia*. E, nesse caso, dá um destaque especial à figura de Ulisses, que segundo ele até hoje inspira nome de excursões, vôos e aeronaves espaciais, pois, "é aquele que *viu* e aquele que sabe porque *viu*, indicando, de imediato, uma relação com o mundo que é o cerne da civilização grega: o privilégio do olho como modo de conhecimento" (*Idem*, p. 14). Mais ainda:

> ... além da própria *Odisséia*, como narrativa de viagem fundadora e itinerário inaugural, as viagens ulteriores do nome de Ulisses, suas evocações, suas retomadas metafóricas e seus diversos usos lançam luz, na longa duração, sobre as mudanças e reformulações dessa questão no interior da cultura antiga – e mesmo para além dela. Do mesmo modo, após as viagens de Ulisses e de seu nome, seguiremos os percursos do cita Anácarsis, surgido dos frios desertos da Cítia e viajando na longa duração da cultura grega – do século 5 antes de Cristo ao século 2 depois dele, mais exatamente das *Histórias* de Heródoto aos escritos de Luciano de Samósata, esse sírio de origem, que se tornou um dos mestres da prosa grega. O eco de seu nome se estenderá ainda à célebre *Viagem do jovem Anácarsis* (1788), saída da pena erudita do Abade Jean-Jacques Barthélemy. Caminharemos igualmente, por um momento, com Apolônio de Tiana, sábio e mágico, inteiramente habitado pela memória de Pitágoras e incansável peregrino, 'cantado' também por Gustave Flaubert (*Idem*, p. 15-6).

O autor busca com essa interpretação demonstrar o próprio movimento da história do pensamento grego sobre 'eles' (e a maneira de como se viam) e os 'outros' (muitas vezes, comparativamente, como forma de criar e manterem a sua própria identidade). Não é por acaso que esse "itinerário e não mapa, faz sucederem-se, mas também corresponderem-se (...) nomes, lugares, olhares que marcam as balizas, os momentos em que as coisas se perturbam" (*Idem*, p. 16). A disposição de exemplos, quase sempre sutis, define bem a sofisticação de sua interpretação, a ponto de valer a pena, pelo menos, a reprodução de um caso (entre os muitos de contato dos gregos com 'o outro', como também 'do outro' com os gregos): "A existência da Bíblia dos Setenta, a Bíblia em grego, mais uma confirmação que uma exceção, na medida em que nela se deve ver, quase com certeza, segundo [Arnaldo] Momigliano, uma iniciativa privada dos judeus de Alexandria, posta, em seguida, sob o patrocínio do rei, Ptolomeu Filadelfo. Do mesmo modo, se, apesar de tudo, houve diálogo entre os gregos, os romanos e os judeus, isso se deve aos romanos e aos judeus – não, em princípio, aos gregos" (*Idem*, p. 22).

Para atingir tal meta o autor se pauta nas interpretações de Cornélius Castoriadis, de um lado, e nas de Emmanuel Levinas e Arnaldo Momigliano, de outro, mas não como contraditórias, ou simplesmente complementares, e sim dentro da singularidade de cada uma, como demonstra em seu argumento:

> Abertura e reconhecimento para Castoriadis, fechamento e desconhecimento para Levinas (e Momigliano). Evidentemente, as duas teses são

> incompatíveis: a segunda contempla os gregos de 'fora', enquanto que a primeira considera-os do 'interior'. Os pontos de vista diferem completamente. Mais que recusar um ou outro, um pelo outro ou de buscar conciliá-los, desejaria tomá-los, de modo aberto, em sua própria polaridade, para delimitar e, no mesmo movimento, engendrar o espaço de meu questionamento: orientar esses *itinerários gregos*, dar um sentido a essa travessia. No fundo com uma interrogação: (...) A narrativa de suas viagens não é uma forma de dar lugar ao outro, ou de lhe assinalar um lugar, mesmo que seja falando (grego) em seu lugar? O que implica dizer que a fronteira se encontra no próprio movimento de fechamento e abertura, espaço entre dois, em que os viajantes-tradutores podem agir, para o melhor ou o pior (*Idem*, p. 23).

E é justamente com base neste procedimento que François Hartog perscrutará seus viajantes, em seus itinerários. Como já foi dito, após seguir Ulisses e a tensão da *Ilíada* para a *Odisséia* na qual a "oposição de Aquiles com Ulisses é também a de duas relações diferentes com o tempo: um consome-se e brilha para sempre no tempo épico [como é o caso de Aquiles na *Ilíada*], enquanto o outro [Ulisses na *Odisséia*] descobre dolorosamente a historicidade e o que já se configura como o 'tempo dos homens'" (*Idem*, p. 28), parte para uma análise minuciosa sobre a forma como os gregos interpretaram, viajaram e sentiram a cultura, os costumes e as características do Egito e de seu povo.

> Assim aparece esse Egito de longas escalas de tempo e, por diferentes mediações (dos viajantes gregos sobretudo), terra de que os gregos tomaram muito de empréstimo. Mas empréstimo não significa, para Heródoto, nem simples imitação, nem dependência em face dos egípcios: menos ainda superioridade destes últimos. Existe, ao contrário, uma clara distância cultural que muitos indícios revelam, principalmente através do tratamento da informação. Heródoto consegue, num mesmo movimento, demonstrar a origem egípcia da religião grega e marcar o desvio de certas práticas egípcias, por uma comparação, em geral implícita, com o que se faz no mundo grego (*Idem*, p. 64)

Ainda com Heródoto segue no capítulo seguinte a *invenção do bárbaro e o inventário do mundo*, para constatar como em suas *Histórias*, este teria criado a idéia do 'outro', como um 'bárbaro', que refletiria sobre uma imagem 'culta' e 'nobre' do grego 'civilizado', como se ambos se refletissem num espelho, ainda que de um lado houvesse a representação do 'grego', enquanto do outro cintilasse a do 'bárbaro'. Neste itinerário, em que há a inter-

pretação de muitas outras obras e viajantes, como a de Tucídides, Hecateu de Mileto, Xenofonte, Isócrates, e muitos outros, Hartog aprofunda ainda mais uma interpretação hoje clássica, posta em sua obra: *O espelho de Heródoto*. Segue assim o outro lado desta representação no capítulo seguinte sobre *viagens da Grécia*, demonstrando, o processo complexo, lento e difícil dos gregos construírem sua própria identidade. No último capítulo *viagens de Roma* é a vez de o autor inquirir a maneira como esse processo de elaboração de uma identidade ocorreu entre os romanos. Na conclusão compara o itinerário de Ulisses com o de Apolônio, que teve como inspiração Pitágoras (seu mentor intelectual).

Assim, com esta surpreendente análise de viajantes e seus itinerários, demonstrou como foram produtores, construtores, e também protagonistas (imersos em sua própria época), na elaboração de identidades para suas sociedades. Como foi dito, esta obra incide de forma inesperada para nossa época, em que conflitos religiosos e culturais, são ainda balizados, a partir de identidades opostas entre os pares (quer dizer, entre as sociedades). Para o caso do Brasil, a obra contribui para conjeturarmos a forma como negros, índios e brancos, em suas trocas culturais, acabaram por criarem 'novas', ou resgatando suas raízes, manterem suas identidades (e, por que não dizer, também valorizá-las ainda mais).

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. ***História de Portugal*: o Terceiro Mundo contra o Portugal Marítimo (1951-1960)**. Vol. XVI, Lisboa: Editorial Verbo, 2006, 489 p.

Portugal: um império aos pedaços

Waldir José Rampinelli[1]

Os anos 1950 são marcados pelas grandes discussões sobre o processo de descolonização, em todo o mundo. A conferência de Bandung (1955), assim como a do Cairo (1957), não apenas dão organização e visibilidade aos países do Terceiro Mundo como condenam de forma veemente o imperialismo formal. Algumas *metrópoles*, ao se darem conta dos ventos da mudança, operaram uma transição passiva concedendo a independência formal as suas colônias, porém, mantendo os laços de dependência econômica. Lisboa, no entanto, defendia a tese de um país indivisível, pluriracial e pluricontinental, ou seja, *uma pátria do Minho ao Timor*. Não foi o Terceiro Mundo que se pôs contra Portugal – como diz Joaquim Veríssimo Serrão – e sim aquele contra a história. Tanto que Salazar proclamou "para Angola rapidamente e com força", elegendo a guerra como única alternativa viável quando começaram os conflitos pela independência, em 1961. Seria a própria guerra que politizaria as forças armadas, pondo abaixo não apenas o Estado Novo, mas o Império Colonial Português

História de Portugal, de Joaquim Veríssimo Serrão, é uma longa defesa de três grandes teses: a supremacia da civilização ocidental cristã, a manutenção do império colonial lusitano e a justificação da existência do Estado Novo, assim como de seu ditador, António de Oliveira Salazar.

Na primeira tese, o autor faz o uso dialético do conceito civilização ocidental versus comunismo internacional, apontando um novo tipo de dominação que as colônias portuguesas sofreriam ao se tornarem independentes: o neocolonialismo soviético. Enquanto Lisboa fora portadora de uma concepção civilizacional harmônica, Moscou empunhava a raivosa bandeira da luta de classes.

[1] Professor Dr. do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

Na segunda, o império português, ao se defrontar com tantos debates internacionais contra o colonialismo, se recicla fazendo uma revisão constitucional em 1951 para alterar o nome de *colônia* em *província ultramarina*. Tratava-se, na verdade, de um eufemismo político para amenizar a pressão forânea, que poucos dividendos trouxera, já que muitos governos, avaliando um recuo de Lisboa, aumentaram o tom das críticas nas comissões e sessões plenárias dos organismos multilaterais, principalmente na ONU.

Na terceira, o Estado Novo, também chamado de II República[2], merece muitos elogios do autor inclusive quando se refere a Espanha de Franco e ao Portugal de Salazar, duas ditaduras de cunho fascistas e notoriamente conhecidas por seus crimes contra os direitos humanos, Serrão as denomina de *regimes de autoridade* (p. 56). Salazar é apresentado como um grande estadista que não apenas soubera manter e defender o império colonial português, mas que lhe dera um Estado de direito. Sobre Salazar, contrapondo-se a Serrão, diz o historiador Fernando Rosas que era uma "personalidade autoritária e centralizadora, pouco crente na capacidade empreendedora e organizadora dos portugueses em geral e da maioria dos seus colaboradores em particular, estendendo a sua minuciosa interferência em todos os assuntos da Administração que são ou que lhe parecem ser minimamente importantes".[3]

Joaquim Serrão, ao tratar da política externa do segundo governo Vargas, mostra um desconhecimento da mesma ao afirmar que o presidente "dera sempre provas de amizade por Portugal, defendendo a nossa posição face à União Indiana" (124). Ao se referir ao Tratado de Amizade e Consulta, assinado entre Portugal e Brasil, o autor conclui assim: "uma vez que a aliança luso-britânica não constituía uma segura garantia de proteção do Estado Português da Índia, era na política externa do Brasil que se impunha encontrar o parceiro válido da nossa diplomacia". (p.124)

Verdade é que a posição de Vargas tinha uma dose de ambigüidade em relação ao colonialismo, pois enquanto lançava mão de um nacionalismo mais agressivo, condenando a política colonialista européia, por outro lado, servindo-

---

[2] O republicanismo português é periodizado da seguinte maneira: I República: 1910-1926; II República: 1933-1974; III República: 1974 aos dias atuais. "A política ultramarina, ideal nacional que ajudara a nascer a Primeira República, transformara-se num tema político, que iria fazer naufragar a Segunda. Em 25 de Abril de 1974, um movimento das forças armadas derrubou o regime e marcou o início da Terceira República". SARAIVA, José Hermano. **História concisa de Portugal**. 20 ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1999.

[3] ROSAS, Fernando. Prefácio. In: GARCIA, Maria Madalena. **Arquivo de Salazar: inventário e índices**. Lisboa: Imprensa Universitária, 1992, p. 9.

[4] Idem.

se de seu realismo político, agia de forma a não acirrar os ânimos e muito menos radicalizar posições no conflito entre colônias e metrópoles.

No entanto, como presidente, não apenas se manifesta contra o colonialismo, mas incita a América a não ficar "insensível aos anseios de emancipação política e libertação social que dominam o mundo moderno, quando, sob a bandeira desses ideais, até mesmo velhos povos despertam na letargia milenar". Espera, então, "que não tarde o dia em que os territórios americanos, ainda sob a condição inferior do estatuto colonial, possam encontrar, através de meios pacíficos e com a compreensão e a ajuda das velhas metrópoles, o caminho que os conduzirá à categoria de novos membros soberanos, ordeiros e laboriosos da comunidade das Nações". Para ele, muitos dos povos latino-americanos que ainda não lograram "a emancipação nacional já atingiram, pelo trabalho e pela cultura, o grau de maioridade política, a preparação para o exercício dos direitos soberanos e a capacidade de autodeterminação, que lhes permitem emergir de um regime ainda existente de subordinação para participar, numa base de igualdade e independência, dos benefícios da comunhão americana e das responsabilidades da sociedade internacional". Por fim, Getúlio faz votos para que muito rapidamente se apaguem "essas sobrevivências anacrônicas, que tanto sombreiam a moldura de independência, em que se enquadram as Pátrias americanas, e todos possam, senhores de seus próprios destinos, usufruir o bem supremo da liberdade".[4]

Essa estratégia política visava não só a dar coerência a seu nacionalismo, mas também denotava uma grande preocupação com os produtos vindos das colônias a baixo custo e sua conseqüente competitividade no mercado internacional com os brasileiros. O embaixador português no Rio de Janeiro, António Faria, ao trocar informações confidenciais com o ministro dos Negócios Estrangeiros em Lisboa, recomenda pressa nas negociações sobre o projeto de Convenção de Amizade e Consulta (chamado posteriormente de Tratado, por sugestão do próprio Itamaraty, que pretendia dar relevância às relações entre os dois países), já que há um "risco sempre possível neste país de ondas periódicas de intenso nacionalismo que [os] Governos exploram quando não [as] provocam como derivativo fácil para afastar [a] atenção [do] público brasileiro de maiores insucessos de sua administração".[5]

---

[4] VARGAS, Getúlio. Discurso (pronunciado na Embaixada da Espanha, no Rio de Janeiro, no dia da América). **Jornal do Comércio**, Rio de Janeiro, 13 out. 1953.

[5] Telegrama da Embaixada de Portugal no Rio de Janeiro. **Ministério dos Negócios Estrangeiros** (MNE), 31 jan. 1952.

Algum tempo depois, assim que o discurso anticolonialista do presidente Vargas tivera uma ampla repercussão regional, o mesmo embaixador dizia que isso seria "um indício de como deve[riam] ser agitados no próximo ano, na Conferência Pan-Americana que se realizar[ia] em Caracas, as discussões que [iriam] versar sobre o problema do colonialismo na América. E a Índia pode[ria] eventualmente explorar habilmente esse momento psicológico para apresentar ao mesmo tempo à ONU o problema da Índia Portuguesa".

Enquanto a grande maioria dos embaixadores latino-americanos tecia considerações elogiosas ao discurso anticolonialista de Vargas, António Faria o classificava de "inoportuno" e "demagógico". Mais tarde, o mesmo embaixador informava Lisboa de que o novo ministro das Relações Exteriores do Brasil – Raul Fernandes – avaliava que a política anticolonialista de Vargas havia ido longe demais, podendo causar prejuízos a Portugal. Portanto, a mudança acontecida no Itamaraty (a saída de Vicente Ráo e a entrada de Raul Fernandes) poderia ser favorável à estratégia de manutenção das colônias do ultramar.

Quanto ao Tratado de Amizade e Consulta, este sim serviu aos interesses coloniais portugueses. Assinado no governo de Getúlio Vargas (16/11/1953), ratificado no de Café Filho, foi posteriormente regulamentado no de Juscelino Kubitschek.

Embora o Tratado de Amizade e Consulta tivesse como objetivo fundamental harmonizar as políticas externas dos dois países foi largamente utilizado pela diplomacia portuguesa como mecanismo de pressão no apoio à manutenção de suas colônias. José Honório Rodrigues chegou a afirmar que "o Tratado é uma vitória portuguesa, arrastando o Brasil para a sua órbita (...), visando a dispor de nosso apoio nas suas dificuldades internacionais". Para Álvaro Lins, o Tratado une "a política externa do Brasil à política externa de Portugal, ligando-a assim, por igual, à política externa da Espanha, que tem assinado com Portugal um Tratado de natureza idêntica ou semelhante". Em suma, "um tratamento em termos de quase recolonização".

Na realidade, como Portugal não fazia parte das Nações Unidas (passou a integrá-la em dezembro de 1955) quando da assinatura do Tratado de Amizade e Consulta, ressentia de um governo que o defendesse nessa organização. Com esse instrumento jurídico em vigência, o Brasil não só passou a apoiar os interesses portugueses com mais afinco, como também os *cosmopolitas*[6] do Itamaraty sentiram-se respaldados para formular uma política externa em favor

[6] Cosmopolitas e nacionalistas é uma classificação formulada originalmente por Hélio Jaguaribe e, mais tarde, utilizada por diversos autores, entre eles SOLA, Lourdes. **Idéias econômicas decisões políticas.** São Paulo: Edusp, 1998.

da metrópole colonialista. Além do mais, como o Tratado afirmava que ambos os países "se consultarão sempre sobre os problemas internacionais de seu manifesto interesse comum", a experiente diplomacia portuguesa passava a se manter a par da política externa brasileira, tendo ao seu alcance um excelente instrumento para desmantelar as iniciativas dos *nacionalistas* que pregavam o fim do colonialismo.

Foi, então, o governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961) que por razões de ordem ideológica, afetivo-histórica, eleitoral e religiosa apoiou integralmente a estratégia de manutenção do império colonial lusitano. Donatello Grieco, representante brasileiro na Quarta Comissão da ONU onde se travava o debate referente à colonização chegou a afirmar taxativamente que "tocar em Portugal era tocar no Brasil".

Joaquim Veríssimo Serrão, nesta obra analisada, faz uma história oficial, laudatória, linear, elitista e diarista do início do fim do império português. Parodiando a Marc Bloch, parece que na década estudada por Serrão, em Portugal, não havia pessoas, mas tão-somente, presidentes, generais, almirantes, cardeais, bispos e homens ilustres. A categoria povo aparece apenas ao longo das ruas de Lisboa para vitorear e aplaudir os reis e as rainhas que chegam de visita ao país. Ele faz parte da *moldura humana* (301).

Por outro lado, o autor esquece as debilidades do regime salazarista, como a manipulação das eleições presidenciais de 1958 em que o general Humberto Delgado teve uma expressiva votação; não comenta a repressão política exercida pela Pide (Polícia Internacional e de Defesa do Estado) tanto em Portugal como nas colônias do além-mar; não descreve as divergências entre as autoridades, como a havida entre o Chefe de Estado Craveiro Lopes e o Chefe de Governo Oliveira Salazar; não fala da dura censura imposta no país, inclusive minimizando-a com frases como *a opinião pública quase não se deu conta da conspiração* contra o governo; não dá nenhum destaque à reforma constitucional de 1951 que simplesmente trocou o nome de colônias por províncias ultramarinas na tentativa de aplacar as grandes discussões internacionais sobre a descolonização; não demonstra conhecimento da conjuntura mundial do pós-guerra, ou não quer entendê-la, ao culpar o Terceiro Mundo e a União Soviética pelo movimento contra o imperialismo formal português.

O autor também comete alguns equívocos, de somenos importância, mas que cabe um registro. Ao se referir à conquista de Goa, Damão e Diu pela União Indiana, ele aponta a data de 18 de dezembro de 1960 (p. 8), acertando o dia e o mês, mas errando o ano, já que foi em 1961. Quanto ao Tratado de Amizade e Consulta, Serrão apresenta o ano de 1955 (p. 198), quando, na verdade, a assinatura se deu em 16 de novembro de 1953.

HUYSSEN, Andreas. **Seduzidos pela Memória**: Arquitetura, Monumentos, Mídia. 2ª ed. Tradução de Sergio Alcides. Seleção de Textos de Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000. 116 p.

Um crítico do presente e um caçador de futuros

Diego Finder Machado[1]

O livro *Seduzidos pela Memória: Arquitetura, Monumentos, Mídia* é a tradução brasileira para a língua portuguesa de uma coletânea de ensaios do renomado crítico literário alemão Andreas Huyssen, selecionados por Heloisa Buarque de Hollanda. Nestes pequenos textos extraídos de sua vasta obra, Andreas Huyssen lançou uma instigante discussão sobre o nascimento contemporâneo de uma cultura e de uma política de memória e sua expansão global a partir das últimas décadas do século XX.

Apesar de estarmos imersos em um mundo volátil, em que a velocidade hiper-acelerada de nossa experiência temporal faz com que coisas, atitudes, comportamentos e idéias tornem-se prematuramente condenadas à obsolescência (algo que o próprio autor nos leva a refletir), as discussões de Andreas Huyssen, advindas de fins do século passado, ainda apresentam significativa importância no entendimento dos dilemas de nosso conturbado tempo presente. Em especial entre os historiadores que audaciosamente têm problematizado questões polêmicas da contemporaneidade, as provocações deste autor podem nos orientar na busca pela compreensão das maneiras como o nosso tempo tem usado (e muitas vezes, abusado) de seus múltiplos passados.

Especialista em literatura germânica, o olhar crítico de Huyssen é voltado para o entendimento das novas relações com o passado que se estabeleceram na Alemanha e no restante do mundo ocidental após a queda do Muro de Berlim em 1989. Para ele, o fim do século XX foi marcado por um deslo-

[1] Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História – Mestrado/ UDESC, sob orientação do Professor Doutor Emerson César de Campos. Bolsista PROMOP.

camento na experiência e na sensibilidade do tempo: passamos de uma cultura "modernista", em que as ações eram pautadas pelas utopias de um futuro progressista, para uma cultura da memória, em que o passado tem servido como principal motivação aos diversos movimentos sociais que se espalham pelo planeta.

É a partir deste contexto sociocultural que são abordados temas extremamente relevantes sobre nossa história recente, tais como: a memória e os monumentos do Holocausto e sua transformação em um lugar comum universal para os traumas históricos, a mídia eletrônica e a cultura de memória midiática, as diferentes perspectivas de monumentalidade que se exibem na cidade contemporânea, as transformações no espaço urbano de Berlim diante de um mundo globalizado e de um diálogo conflituoso entre as múltiplas memórias da Alemanha que estão inscritas nesta cidade palimpsesto, além de muitas outras problemáticas instigantes que excedem o contexto alemão ou mesmo o contexto europeu.

No primeiro capítulo, *Passados presentes: mídia, política, amnésia*, Huyssen apresenta a discussão sobre as mudanças na sensibilidade temporal, perceptíveis nas últimas décadas do século XX. Frente às transformações dos desejos e aspirações sociais, deslocamo-nos da sensação temporal de "futuros presentes" para a de "passados presentes". Pois, como explica o autor, diante do enfraquecimento de nossas utopias de um futuro melhor, frustradas pela barbárie das guerras, dos autoritarismos, das intolerâncias, dos preconceitos, abre-se caminho para as utopias nostálgicas de um passado redentor, em que, supostamente, vivenciava-se um mundo mais solidário que o nosso.

Nunca em nossa história o passado foi tão mobilizado como na contemporaneidade. Proliferaram-se nas últimas décadas, em termos de quantidade e variedade, museus, arquivos, monumentos, filmes, novelas, documentários, festas e comemorações que demonstram o fascínio contemporâneo pelo passado. Tal é a intensidade da centralidade da memória em nossas sociedades, que Huyssen afirma que vivenciamos na atualidade o fenômeno do "*boom* da memória".

Sob o impulso globalizador que vem delineando os rumos de nossa história recente, redimensionando a níveis extremos as noções de tempo e espaço, as memórias transmutam-se em objeto de novas disputas sociais. Isso porque, em um mundo acelerado, no qual as tecnologias da informação estão tornando a velocidade da comunicação entre partes distintas do mundo cada vez mais próxima da velocidade da luz, sentimos a necessidade existencial de construir formas de ancorar nossas vivências. Diante disto, as invenções do passado têm se apresentado como um caminho capaz de nos levar a encontrar

aquilo que nos distingue em um mundo tendente a tornar-se cada vez mais homogêneo, a valorizar a estabilidade diante de um mundo da efemeridade e da amnésia. Afinal, como bem destacou o autor, "quanto mais rápidos somos empurrados para o futuro global que não nos inspira confiança, mais forte é o nosso desejo de ir mais devagar e mais nos voltamos para a memória em busca de conforto"[2].

Neste emaranhado de memórias, muitas vezes contraditórias e incoerentes, que se insinuam no mundo contemporâneo, Huyssen nos alerta que, mais do que nunca, não devemos nos esquivar de uma crítica dos usos e abusos do passado pelo presente. Em suas palavras: "Se nós estamos, de fato, sofrendo de um excesso de memória, devemos fazer um esforço para distinguir os passados usáveis dos passados dispensáveis. Precisamos de discriminação e rememoração produtiva"[3].

No segundo capítulo, *Sedução Monumental*, o autor aborda as diferentes concepções de monumentalidade a partir de três projetos monumentais (ou anti-monumentais) que marcaram a história da Alemanha: Richard Wagner e a construção o teatro de Bayreuth, o debate sobre a construção do monumento em Berlim aos judeus da Europa assassinados e o embrulhamento do edifício Reichstag por Christo. Nestes três episódios distintos, Huyssen percebe semelhanças quanto ao desejo de monumentalizar o passado alemão, desejo que no mundo contemporâneo adere aos tempos e espaços virtuais. Em sua concepção, "a monumentalidade está viva e passa bem. Exceto porque talvez hoje tenhamos de considerar uma espécie de monumentalidade em miniatura, a monumentalidade do cada vez menor e mais poderoso chip de computador"[4].

Já no terceiro capítulo, *Monumentos e memória do Holocausto numa idade da mídia*, sua escrita volta-se aos debates travados na Alemanha e no restante do mundo acerca da memória do Holocausto e o desejo, manifesto nas últimas décadas, de monumentalização deste episódio doloroso de nossa história.

Neste debate, Huyssen problematiza as transformações tecnológicas da mídia e suas implicações para a memória e para a história, destoando de grande parte dos teóricos que denunciam uma suposta amnésia social provocada pela sufocante midiatização do cotidiano e a decorrente redução da disponi-

---

[2] HUYSSEN, Andreas. **Seduzidos pela Memória:** Arquitetura, Monumentos, Mídia. 2ª ed. Tradução de Sergio Alcides. Seleção de Textos de Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000 p. 31.

[3] Id. Ibid. p. 37.

[4] Id. Ibid. p. 64-65.

bilidade e da habilidade da nossa cultura para se engajar na rememoração ativa. Para ele, tal perspectiva é apenas o reverso do lugar-comum de crítica cultural que afirma que a modernidade e o passado são necessariamente antagônicos. Nesta crítica da amnésia que marca a contemporaneidade, os museus, memoriais e monumentos são dotados, assim como antídotos, da expectativa de redimir-nos desta indiferença com o passado. Porém, como bem nos alerta Huyssen,

> a permanência prometida pela pedra do monumento está sempre erguida sobre a areia movediça. Alguns monumentos são derrubados com a maior alegria, em tempos de rebelião social, enquanto outros preservam a memória em sua forma mais fossilizada, seja como mito seja como clichê. Já outros se mantém simplesmente como figuras do esquecimento, com seu significado e propósito originais erodidos pela passagem do tempo[5].

Neste sentido, devemos estar sempre atentos ao fato de que a memória sempre é uma construção do passado realizada no presente e pelo presente, uma construção na qual nossas subjetividades não estão ausentes. Porém, mais do que lamentar este processo, em uma frustrada crença de encontrar uma memória fundamentalmente pura, completa e transcendente, devemos procurar compreendê-lo de maneira crítica.

Atravessadas por estas discussões, as recomposições das memórias e histórias do Holocausto emergem como um imperativo no mundo contemporâneo. De forma extremamente tensa e conflituosa, diferentes versões são propostas para este evento marcante da história do século XX, destacando ora a barbárie nazista, ora os aspectos do nacional socialismo que o ligam à modernidade do Ocidente.

Neste contexto, longe de uma amnésia contemporânea, o que Huyssen tem percebido em nossa história recente é um fascínio exacerbado pela memória e pelo passado, fascínio este inscrito na proliferação de projetos monumentais em todo o Ocidente. Porém, este fascínio pelo passado não deve ser considerado como um simples efeito colateral compensatório a uma tendência pós-moderna ao esquecimento. Mas, segundo ele, esta cultura de memória deve ser levada a sério "como um modo de diminuir um pouco a velocidade da modernização, como uma tentativa, embora frágil e cheia de contradições, de atirar salva-vidas ao passado e contrabalançar a notória tendência de nossa cultura à amnésia, sob o signo do lucro imediato e da política de curto prazo"[6].

---

[5] Id. Ibid. p. 68.

[6] Id. Ibid. p. 76.

Por fim, no último capítulo deste livro, *Os vazios de Berlim*, Huyssen aborda as transformações no espaço urbano de Berlim após a queda, em 1989, do muro que apartava os dois extremos desta cidade. Atendo-se aos debates conflituosos entre os múltiplos passados da Alemanha que estão cravados nos diferentes lugares desta urbe, o autor procurou perceber como a reconstrução de Berlim está atravessada, por um lado, na idealização de uma cidade global voltada ao futuro e, por outro, na reconstrução de uma cidade nacional do passado anterior ao nazismo.

Refletindo sobre a cidade como um texto que constantemente é escrito e reescrito, ou como um palimpsesto que guarda vestígios de suas múltiplas temporalidades, o autor aponta na história da Alemanha os momentos em que os "vazios" da cidade de Berlim serviram como pretexto para reflexões sobre os diferentes usos do espaço urbano e sobre as memórias a consagrar nestes espaços.

A partir da análise das mudanças nas cidades contemporâneas, Huyssen observa que a cidade texto que podíamos enxergar na literatura da cidade moderna (nas falas dos arquitetos, críticos literários, teóricos e filósofos) vem sendo transmutada em cidade imagem, cuja tônica é, cada vez mais, um sentido mais pictórico do que textual. Para o autor:

> O que é central para este novo tipo de política urbana são os espaços estéticos para consumo cultural, *megastores* e megaeventos museicos, festivais e espetáculos de todo tipo, todos tentando atrair novos tipos de turista – desde o visitante de feriado até o incansável caminhador metropolitano, que vieram substituir o velho modelo do ocioso *flâneur*[7].

Sobre as ruínas do muro de Berlim, o futuro desta cidade é planejado de diferentes maneiras, porém o que podemos depreender das diferentes propostas defendidas (a reconstrução de uma cidade do passado ou um futuro *high-tech*), é que a cidade imagem se impõe como modelo hegemônico. Uma campanha publicitária alemã veiculava a frase "Berlim torna-se...". Para Huyssen, de acordo com as transformações urbanas perceptíveis em Berlim, o complemento adequado para esta frase seria: "Berlim torna-se... *imagem*".

Neste mundo seduzido pela imagem, mais do que nunca, faz-se imprescindível problematizarmos o tempo em que vivemos, adotando uma postura crítica em relação a temas que são cotidianamente banalizados. É este o

[7] Id. Ibid. p. 91.

desafio que nos apresenta Huyssen ao perscrutar as ciladas deste crescente fascínio contemporâneo pela memória que tem caracterizado o mundo ocidental. Neste olhar sobre o presente, em sintonia com as idéias do filósofo alemão que lhe inspira, Walter Benjamin, o autor nos alerta de que talvez "seja hora de lembrar o futuro, em vez de apenas nos preocuparmos com o futuro da memória"[8]. Seria de inestimável importância, ao olhar para o passado, estar atentos aos multifacetados projetos de futuro que foram soterrados pelo tempo, projetos estes que sonharam o nosso presente. Assim, poderíamos nos desprender das amarrações do passado para nos dedicarmos a viver o nosso próprio presente e sonharmos com nossos futuros.

[8] Id. Ibid. p. 37.

FRONTEIRAS: REVISTA CATARINENSE DE HISTÓRIA

(ISSN 1415-8701)

A Revista: Fronteiras: Revista Catarinense de História é um periódico anual que tem como objetivo publicar artigos inéditos, de reconhecido rigor teórico, relevância intelectual e científica na área de História e Ciências Humanas. Além da publicação de artigos em torno de um dossiê temático, previamente estabelecido, este periódico dispõe de uma sessão de artigos e espaço para publicação de resenhas. O seu Conselho Consultivo é formado por pesquisadores externos à instituição, de reconhecida atuação em suas áreas.

Normas para publicação:

Os trabalhos enviados para publicação deverão ser inéditos, não sendo permitida sua apresentação simultânea em outro periódico. De preferência redigidos em Português; eventualmente publicar-se-ão textos em Espanhol.

Os textos deverão ser enviados em três cópias ao Conselho editorial, sendo duas sem identificação do/a autor/a. As cópias impressas deverão ser acompanhadas de CD com a identificação do/a autor/a. No CD o artigo deverá ser digitado em formato *Word for Windows*.

Os trabalhos enviados serão apreciados pelo Conselho Editorial, que buscará pareceres de Consultores/as ad-hoc. Os/As autores/as serão notificados/as da aceitação ou recusa de seus artigos. Os originais, mesmo quando não aproveitados, não serão devolvidos. Os nomes dos consultores/as permanecerão em sigilo, omitindo-se os nomes dos/as autores/as perante os/as consultores/as.

Os trabalhos devem seguir o limite mínimo de 15 e no máximo de 20 laudas (incluindo tabelas e bibliografia), em espaço duplo, fonte *Times New Roman*, corpo 12. As resenhas de livros nacionais e estrangeiros de publicação recente observarão o espaço de 3 a 5 laudas.

A apresentação dos trabalhos deve seguir a seguinte ordem:

a) Título pleno em português.
b) Sugestão de título abreviado.
c) Título em inglês compatível com o título em português
d) Nome de cada autor/a, seguido por nota de rodapé contendo afiliação institucional e sua titulação.