11

FRONTEIRAS

Revista Catarinense de História

ISSN 1415-8701

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

ISSN 1415-8701

Revista Catarinense de História

Fronteiras

FRONTEIRAS: Revista Catarinense de História. Florianópolis, n. 11, pp. 1-100 - 2003 PUBLICADA EM jul. 2004

FRONTEIRAS: Revista Catarinense de História é uma publicação anual editada pelo Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina e pela Associação Nacional de História - Núcleo Santa Catarina.

Comissão Editorial Rogério Luiz de Souza (Editor-Chefe), Eunice Sueli Nodari, Cristina Scheibe Wolff, Joana Maria Pedro, João Klug, Valberto Dirksen, Valmir Francisco Muraro.

Conselho Consultivo:
Adriano Luiz Duarte (UFSC), Ângela de Castro Gomes (UFF), Augustin Wernet (USP), Bárbara Weinstein (New York), Carlos Humberto Corrêa (IHGSC), Cynthia Machado Campos (UFSC), Euclides Marchi (UFPR), João E. P. B. Lupi (UFSC), João Klug (UFSC), José Augusto Drummond (UFF), Maria Amélia Schmidt Dickie (UFSC), Maria Célia Paoli (USP), Maria Teresa Santos Cunha (UDESC), Rosângela Miranda Cherem (UDESC).

Composição e editoração: Jó Klanovicz
Capa: adaptação monocromática da obra "Enluarado" (Artista Plástica Eliana Maria Rosar 2002 - elianarosar@hotmail.com)

(Catalogação na fonte por Daurecy Camilo (Beto) CRB-14/416)

Fronteiras: Revista Catarinense de História/Universidade Federal de Santa Catarina. Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História da UFSC e Associação Nacional de História (ANPUH-SC). - n.11 (2003) -. - - . impresso em 2004.
v.; 28 cm
Anual
Continuação de: Revista Catarinense de História, [199-]/1997, n.1-5.
ISSN 0101-9589
1. História - Periódicos. I. Universidade Federal de Santa Catarina.

Endereço para assinatura/Mailing address subscriptions

Universidade Federal de Santa Catarina/CFH/Depto de História
Campus Universitário - Trindade - CEP: 88040-900 - Florianópolis/SC
e-mail: anpuhsc@cfh.ufsc.br
Fone/Fax: (48)331-9359 ramal 05

Fronteiras: Revista Catarinense de História

número 11 dezembro 2003
publicada em jul. 2004

Sumário

Editorial
Rogério Luiz de Souza 005

Imagens do Fim do Oriente em Narrativas de Viagens ao Cairo (Segunda Metade do século XIX)
Vera Chacham 007

Uma História do Futuro: Imaginário e Tecnologia em Jules Verne
Reinaldo Lindolfo Lohn 019

As Imagens do Renascer Brasileiro: Catolicismo e Ideal Nacional (1930-1945)
Rogério Luiz de Souza 031

O Delinear do Enunciado Bugre na Primeira República: Percepção e Concepção do "Outro"
Mariana Moreno Castilho 045

O Corpo Supliciado: Abrasileiramento, Guerra e Violência em Santa Catarina
Marlene de Fáveri 057

Florianópolis: A Modernidade como Leitura Cultural do Espaço Urbano (1890-1930)
Sandro da Silveira Costa 069

RESENHAS/LIVROS

Memória e História dos Kaingáng na T. I. Xapecó
Jó Klanovicz 077

Memórias Repaginadas
Norberto Dallabrida 081

Trabalhando as Desigualdades de Gênero no Brasil
Fábio Andreas Richter 085

A Derrota do Sexo Feminino na Perspectiva Materialista de Engels
Daniel Pfeifer Pitthan 091

Normas para publicação na FRONTEIRAS

Editorial

Estamos evidenciando, nos últimos tempos, um aumento significativo da produção historiográfica. Teses e dissertações são cada vez mais defendidas, paralelo à consolidação dos programas de pós-graduação em todo o Brasil. O debate das pesquisas históricas começa a ultrapassar os ambientes acadêmicos e se apresenta ao público até mesmo em bancas de jornal e revista. Com acabamentos impecáveis e um colorido estonteante, as revistas de História extra-muros já são uma realidade nos espaços escolares e nas mesinhas da sala de estar. Deparamo-nos com novas edições a cada mês, e isso só demonstra a receptividade de um eclético público e os índices expressivos de vendagem. É bem verdade que as de cunho acadêmico-científico estão reservadas ao leitor especializado, uma vez que o caminho a trilhar se é tão mais penoso, pelo menos, revela-se mais criterioso e consistente. E esse leitor nos é caro e sua crítica e opinião indispensáveis.

Não podemos perder, portanto, a situação propícia ao desenvolvimento e à circulação de nossas pesquisas. Parece até mesmo haver uma espécie de intenção misteriosa e inteligente que nos empurra a assumir determinadas ações e a encaminhar propostas. A revista Fronteiras – Revista Catarinense de História pode e deve também ser um exemplo disso tudo. Apesar dos reveses que sofre, consegue alcançar sua periodicidade anual de edições, atrair pesquisadores de outras instituições e marcar sua responsabilidade diante dos historiadores catarinenses.

E esse número expressa essa teimosa mania de refletir sobre o nosso tempo e espaço sociais e de nos sentirmos cúmplices desse processo. Daí, talvez, a fascinação que cobre pesquisadores e leitores! Dos artigos que estão à disposição de nossa reflexão e crítica irrompem temas diversos que paradoxalmente possibilitam um "curioso cruzamento". Todos os autores defendem em suas análises a necessidade de ver os acontecimentos livres de um encadeamento histórico fixo, total e contínuo. Há o esforço explícito de se contrapor à noção de "tradição" e recolocar o objeto de estudo no âmbito das representações, das invenções e da dinâmica da desnaturalização, com o

intuito de mostrar que os sujeitos sociais redefinem continuamente suas formas de justificar, controlar e praticar.

Por isso, uma forma de ler estes trabalhos é agrupá-los em pares de temporalidade, permitindo ao leitor visualizar o mesmo contexto e quiçá um mesmo quadro enunciativo, embora os objetos se distingam e estejam libertos do enquadramento totalizante. O primeiro par de leituras que sugerimos – *Uma História do Futuro: Imaginário e Tecnologia em Jules Verne* de Reinaldo Lohn e *Imagens do Fim do Oriente em Narrativas de Viagens ao Cairo* de Vera Chacham – joga-nos para o século XIX, onde imagens do ocidente e do oriente são construídas e justificadas a partir de narrativas e romances que, limitados ao caráter teleológico, pretendem antecipar o tempo e criar o futuro. Mergulhados no contexto da Segunda Guerra Mundial e da ditadura varguista, o outro par de textos – *Imagens do Renascer Brasileiro: Catolicismo e Ideal Nacional* de Rogério de Souza e *O Corpo Supliciado: Abrasileiramento, Guerra e Violência em Santa Catarina* de Marlene de Fáveri – desperta-nos para os temas da violência e do controle dos corpos, momento em que as instituições políticas e religiosas se entrelaçam com o objetivo de forjar uma identidade nacional e negar as diversidades culturais. O último par – *O Delinear do Enunciado Bugre na Primeira República: Percepção e Concepção do "Outro"* de Mariana Castilho e *Florianópolis: a Modernidade como Leitura Cultural do Espaço Urbano* de Sandro Costa – mostra-nos o desejo ávido de progresso e modernização que se insinua no Estado brasileiro a partir da Primeira República ao tentar delinear uma representação para o "indígena" e operacionalizar alterações urbanas aquém do ritmo exigido pelo próprio discurso republicano.

Todas são histórias que se somam às propostas de desconstrução e desnaturalização do definido e do posto, onde o falso objeto natural passa a ser o efeito de práticas, relações de força, estratégias e táticas de resistência e/ou de controle sociais. Nessas leituras, não somos náufragos da imperícia de um Chaumareix, mas convivas na mesa da discussão e problematização do insólito e singular acontecimento histórico.

Rogério Luiz de Souza

IMAGENS DO FIM DO ORIENTE EM NARRATIVAS DE VIAGENS AO CAIRO (Segunda metade do século XIX)

Vera Chacham
Doutora em Literatura Comparada FALE
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo:
No século XIX, quando triunfa a ideologia do progresso e o imperialismo europeu, parte das narrativas de viagem ao "Oriente" muçulmano, em particular a uma cidade *oriental africana* como o Cairo, testemunham as contradições e os conflitos embutidos na visão européia da europeização, que se fazem notar por meio da valorização do que se percebe como autenticidade da cidade oriental.

Palavras-chave: Cidades muçulmanas, imperialismo, oriente muçulmano, ocidentalização, narrativas de viagem.

Abstract:
In the XIX Century, when the ideology of progress and european imperialism take over, part of the travel narratives to the "oriental muslim city" witness the contradictions and the conflits embbeded in the european view of europeanization, which are noted by the valorization of what is perceived as authenticity of the oriental city.

Keywords: Muslim cities, imperialism, orient, ocidentalization, travel narratives.

Na narrativa que fez de sua viagem ao Egito em 1869, Eça de Queiroz sugere alguns dos motivos para o fascínio do "ocidental mesquinho" pela cidade do Cairo. Como para Nerval, esta é para o escritor a cidade onde reina a imaginação. Contudo, além do horizonte da pura fabulação, a cidade oriental possibilita ao autor o contraste mais consciente com a cidade produzida pela racionalidade ocidental, em particular as cidades reformadas nos moldes de Haussmann. Em Eça, a cidade oriental oferece a fuga absoluta do tempo ocidental mas também a sua crítica, ao fazer do espaço e da temporalidade orientais uma experiência que, ora nostálgica ora utópica, revela limites e contradições da civilização ocidental.[1]

A haussmanização também será fundamental nas narrativas de outros viajantes, mas não mais como algo distante, *ocidental*, já que está presente na transformação do Cairo a partir da década de 1860, tornando-se mais perceptível nas duas décadas que se seguirão: Paris deixa então de ser contraste para ser espelho. São do fim da década de 1870 e princípio da década de

[1] Sobre a viagem de Eça ver: CHACHAM, Vera. Eça no Egito: encanto e desencanto na cidade oriental. In: *Boletim do Centro de Estudos Portugueses*. FALE/UFMG, Vol.19. n.25. jul/dez 1999. p. 121-152.

1880 as publicações de dois viajantes que buscam apontar, de um lado, os limites e superficialidade da ocidentalização e, de outro, os danos desta sobretudo no Cairo.[2]

Encontramos, assim, nas descrições da reforma urbana no Cairo, imagens do fracasso da modernização, ou expressões do *fim* e da *perda* do Oriente, que trazem à tona alguns significados, para o europeu, da sua ocidentalização. Quando colocados perante *o fato*, a reforma, os viajantes não possuem mais a confortável posição contemplativa, porque não podem usufruir completamente da evasão, e suas narrativas revelam algumas *funções* do Oriente, assim como os limites da sua inserção na civilização.

Embora já na época da visita de Eça o Cairo estivesse em transformação, a haussmanização ainda era uma realidade basicamente ocidental e, pelo menos para o escritor, a cidade, mesmo que multifacetada, era ainda "única", plenamente incorporável a uma imagem prévia e "autêntica" do Oriente. A partir da década de 1870, os viajantes, sobretudo os que se enquadravam na denominação "amigos do antigo",[3] irão distinguir duas cidades dentro do Cairo.

Essa divisão não passava necessariamente pela riqueza e pobreza, nem tampouco pela diversidade dos pontos de vista, mas pela oposição entre o Cairo autêntico e o moderno, que para alguns viajantes, como Victor Fournel, dá-se "espacialmente" e para outros, como Arthur Rhoné, entre passado e presente. A cidade haussmanizada sai então da Europa e se instala como referência dentro do próprio Cairo.

O contexto das reformas não é mero pano de fundo. A reforma urbana do Cairo toma parte de uma série de episódios visando a modernização do Egito ao longo do século XIX, em grande parte um "processo" de vinculação (e dependência) com o Ocidente que tem como símbolo o Canal de Suez, inaugurado em 1869.[4]

---

[2] Victor Fournel publicou, em 1883, *Aux pays du soleil*, uma narrativa de sua viagem da Espanha e Itália a Alexandria e Cairo, sendo que a parte relativa ao Egito foi publicada novamente, em separado, em 1897, como *D'Alexandrie au Caire*. Fournel foi um dos muitos jornalistas e escritores que haviam estado no Egito por ocasião da inauguração do Canal de Suez. Sua especialidade era a descrição de cidades, sobretudo da sua face antiga, do que está em vias de desaparecimento. Fournel é um *flâneur* quase profissional, que dedicou pelo menos três livros às transformações de Paris e ao registro do que restava da antiga cidade. Contudo, no que se refere ao Oriente, ele não parece acreditar em uma transformação mais definitiva ou profunda da paisagem e dos costumes urbanos orientais. Nas narrativas de Arthur Rhoné, outro *viajante-flâneur*, podemos encontrar um paralelo mais explícito entre as transformações de Paris e as do Cairo, visto que o autor era engajado na defesa do patrimônio urbano em ambas as cidades. Dois de seus livros dedicaram-se especificamente ao que "restava" da antiga cidade oriental, "fixando seus traços" justamente no momento em que o modelo da cidade européia começava a dominar a cena. Em 1877 escreve *L'Egypte a petites journées*, a partir de um material reunido entre 1965 e anos seguintes, durante o reino de Ismail, o reformador do Cairo. A atividade polemista prossegue em artigos da *Gazette des Belles Arts* e culmina na publicação, em 1882, de *Coup d'oeil du Caire ancien et moderne*. Atendo-se mais aos monumentos que aos costumes, Rhoné dedica-se, em posteriores artigos na *Gazette*, à polêmica sobre a destruição dos monumentos em Paris e à homogeneização das cidades do mundo.

[3] Cf. EBERS. *L'Egypte*. Du Caire a Philae, p.33.

[4] Os trabalhos de construção do canal, que liga o Mediterrâneo oriental ao Mar Vermelho, começaram em 1859 e terminaram dez anos depois. A história do canal, ou dos direitos sobre o canal, é fortemente representativa, quer da

É preciso dizer que o esforço de "modernização" do Egito surge, das suas próprias elites, no processo de ruptura com o Império Otomano. Desde Muhammad Ali (1805-1848), que deu o primeiro passo nesse sentido, são tomadas uma série de medidas – racionalizantes em termos econômicos, não democráticas ou sociais – com o objetivo de tornar o Egito capaz de fazer frente, a um só tempo, ao Império Otomano e às potências ocidentais, através da introdução, inclusive, de algumas técnicas e instituições ocidentais. Inicialmente, o interesse das elites se dirigia sobretudo aos grandes projetos nacionais no domínio da irrigação, dos canais, das barragens, assim como do exército e dos arsenais. A cidade do Cairo em si não estava entre seus interesses e Paris em si nada representa.

Contudo já na década de 1830, sob a pluma de um participante de uma missão egípcia na França, Paris é vista como um reflexo da civilização ocidental, à qual se pode opor a "rudeza e a selvageria" do Cairo: "Il est evident que la ville témoigne d'un dégré de cvilisation égal à ses lumières", escreve Riffaat.[5] Paris e sua arquitetura são aos seus olhos o sumo do refinamento, surgindo claramente como um modelo a ser seguido, sobretudo no que diz respeito às questões de higiene. Mas somente trinta anos depois a fascinação e a crítica são colocadas em prática. A influência do Ocidente foi determinante a partir da década de 1860, especialmente no reino de Ismail Pacha (1863-1879). Seu projeto de modernizar o Cairo era guiado pelo sonho de construir a "Paris do Oriente".

O resultado foi menos uma assimilação cultural do uma imitação servil do modelo francês. Após a abertura de uma série de novas ruas inspiradas na Rua de Rivoli, em Paris, ligando a região de El Ezbekieh à estação, depois à "Cidatelle", de longas avenidas retilíneas, tais como a "Rua das Pirâmides" e a "Rua do Nilo", da construção de uma via férrea, "des quartiers entiers furent rasés pour faire place à des quartiers neufs et plus beaux, selon les sens de l'Européen moderne".[6] O projeto atinge seu ápice com a destruição das casas que circundavam o lago de El Ezbelieh, admiradas por cairotas como pelos viajantes estrangeiros, sob o argumento do perigo que representavam as águas paradas para a higiene pública.

Embora não se trate de algo como o caso argelino, no qual as reformas são impostas diretamente da Europa, isto é, totalmente de fora, o impacto das sucessivas destruições sobre o olhar dos viajantes não é muito diferente. Os significados atribuídos às sucessivas reformas urbanas no Cairo demonstram certo descenso na crença no progresso. De um lado, aponta-se algumas das limitações e contradições do processo imitativo da civilização ocidental e, de

expansão européia no século XIX, do advento do imperialismo moderno, quer da reação ao imperialismo europeu.

[5] Apud. ZAKARYA. *L'inscription du discours occidental dans l'architecture et l'urbanisme orientaux*, p. 561.

[6] EBERS. *L'Egypte*. Du Caire a Philae, p.33.

outro, alguns dos limites da própria civilização e as implicações negativas do "processo" para o próprio ocidente. De um lado, o Oriente é visto como "incapaz" de modernizar-se, ocidentalizar-se verdadeiramente. De outro, é vítima de uma modernização que sufoca a sua originalidade cultural.

*

A haussmanização, assim como a própria cidade reformada, ocidentalizada, é vista em parte como um "verniz da civilização", algo que não atinge as camadas mais profundas quer seja da cidade, quer seja da vida dos seus habitantes. Victor Fournel via assim as reformas. (Cf. FOURNEL. D'Alexandrie au Caire. As páginas das demais citações dessa obra estarão indicadas, no texto, entre parênteses.)

Quando chega ao hotel "d'Orient", no centro do "quartier franc", o viajante percebe que "L'hôtel a une grande cour, arrangée à peu près comme un patio espagnol", sem se dar conta que não se trata de uma imitação da Europa (pois foi a Espanha que se arabizou). Ali, diz, "on me donne une chambre meublée à l'européenne" e "je pourrais me croire à l'hôtel du Louvre" exceto por dois detalhes, mais resultantes do acaso do que de uma opção cultural: "la chambre n'a pas de cheminée, car la cheminée est inconnue en Egypte, et le lit est hermétiquement enveloppé dans un moustiquaire de mousseline transparente, où il faut s'insinuer avec les précautions les plus minutieuses, si l'on n'y veut être suivi par l'insecte féroce qui est la plaie des pays du soleil" (p.42). Os mosquitos são, como as palmeiras, signos do Oriente eterno – na verdade de todos os países tropicais, identidade sem cor. Fournel vê na constante presença das formas ocidentais uma superfície tênue logo desfeita pela renitente natureza oriental.

Trata-se de um argumento inicial do autor para demonstrar que a semelhança pretendida com o ocidente é superficial, que "malgré des embellissements désastreux, malgré les tentatives de tous les pachas et spécialement du khédive Ismaïl pour y faire pénétrer la civilisation européenne", a capital do Egito permaneceu, ao contrário de Constantinopla, "la ville orientale par excellence" (p.43). A confirmação dessa permanência se dá por uma série de *topoi*, como o do estranhamento ("Au Caire, on se sent tout à fait dans un autre monde") que ainda existe e deve se manter ainda por muito tempo graças a outro *topos*, o da imutabilidade do Oriente, devido à incompetência das suas elites.

Em parte, também, a cidade continuava a refletir, para Fournel, a imagem que dela fizeram os pintores orientalistas – mesmo aqueles que não estiveram necessariamente no Cairo: "*Du matin au soir, je me promène à travers un conte des Mille et une Nuits, je m'enivre de pittoresque, je me donne des débauches de Marilhat, de Ziem et de Decamps*" (p.65). Destes nem todos possuem gravuras retratando a cidade, mas isso não importa, pois trata-se da fidelidade a uma

imagem genérica do oriente e não da memória de um lugar. Como Eça, como Nerval, o *topos* do indescritível[8] reafirma a existência da paisagem oriental: não-somente é impossível descrevê-la com fidelidade mas também nominá-la, visto que "*plus je la vois, plus je m'aperçois de tout ce qui me reste à voir et de l'impossibilité de la connaître en un vingtaine de jours.*"

A permanência de certos *topoi* e de certos lugares reais contrapõe-se à experiência da mudança, já que Fournel não encontra muitos vestígios do antigo Cairo, quer seja nos novos bairros que conduzem da estação à cidade, quer seja na região central de Esbékieh.[9] A própria observação de que se podia ver, ainda, no caminho da estação ao hotel, "*dans un vaste espace laissé libre par les démolitions*", "*deux saltimbanques à demi nus, grimaçants, immondes*" (p.44), mostra o limite da presença dos antigos *topoi*: o que resta na parte mais turística do Cairo é uma imagem da decadência.

O significado da reforma é, contudo, restrito, porque o novo Cairo representa, para este viajante, um revestimento sobreposto à verdadeira cidade, que vive escondida. A imagem recorrente de "*coulisse*", de fachada, mostra que se trata, de fato, de esconder não apenas a pobreza mas tudo que remeteria ao atraso do Egito. O encobrimento do verdadeiro Cairo remete-se à inauguração do Canal de Suez, um momento que deveria marcar a entrada do Egito na modernidade, em todo o caso para os visitantes europeus: "*Toute la ville moderne et civilisée était réunie sous leur yeux, à portée de leurs pas, et ils n'en ont pas vu d'autre.*"[10] A idéia de revestimento não procura questionar a intensidade das reformas, mas demonstrar sua superficialidade, sua inoperância. O progresso se dá em um nível totalmente aparente e exterior. Os costumes continuam os mesmos, apesar da mudança do décor.[11]

Como já percebia Eça com relação às modernidades do Cairo, "*cette civilisation-là n'est qu'un vernis, qui ne pénètre pas l'âme de la nation et se juxtapose à ce qui l'entoure sans s'y mêler*" (p.141). Na cidade como nos homens – na civilização oriental – não há uma penetração real do "*ocidente*", ou da civilização: "*Les fonctionnaires ont beau suivre nos modes, avoir fréquenté nos écoles et nos boulevards, lire nos romans et nos journaux – grattez cette écorce et vous retrouverez le turc, c'est à dire l'homme malade*" (p.141).[12] A

[8] "*Seulement si désireux que je sois de faire partager quelque chose de ces jouissances à mes lecteurs, je ne puis me dissimuler que tout cela a été déjà raconté et écrit bien des fois par des hommes qui avaient plus de loisir pour voir et plus de talent pour peindre. C'est pourquoi j'aurait grande envie de "briser mes pinceaux" avant même de m'en être servi (...)*" (FOURNEL. *D'Alexandrie au Caire*, p.59).

[9] "*cette place immense, jadis pleine de saltimbanques, d'escamoteurs, de charmeurs de serpents, de cafés indigènes, où l'on entendait résonner le zamir et le sagati, où l'on buvait dans un dé à coudre une liqueur exquise, servi par un nègre à robe blanche, mais dont on a abattu en grande partie les sycomores et les acacias gigantesques pour la livrer aux entrepreneurs de bâtisses et en faire une contre façon du parc Monceaux.*" (Ibidem.p.62).

[10] "*les postes, le télégraphe, les estaminets, les trois théâtres, les avenues et les boulevards, qui leur ont paru fort beaux, mais qui livrent le piéton sans défense aux ardeurs du soleil et aux tourbillons de poussière*" (Ibidem, p.130).

[11] Seu diálogo com um jovem *bey* que o acompanhava à estação por ordem do governo, ilustra todo o ceticismo do autor frente à descrição orgulhosa dos progressos da civilização sob Ismaïl (cf. Ibidem, p. 139).

[12] Mais grave ainda: quanto mais o governo se esforça em imitar a Europa e maravilhar os viajantes, "*plus il s'éloigne*

incapacidade de mudança diz respeito à inaptidão das elites em copiar as estruturas que se encontram sob as aparências, o que poderia implicar na sua própria destruição e, em certo sentido, da sua própria civilização. Assim, o Oriente torna-se mais oriental quando procura ocidentalizar-se. Há uma continuidade da temporalidade tradicional, sob a aparência da transformação. Contudo, tratar-se-ia mesmo apenas de aparências?

Posto que a reforma, por mais superficial que tenha sido, não era de fato apenas um verniz. Eugène Delacroix já havia percebido muito bem, em sua passagem pela Argélia, a violência embutida na modernização urbana.[13] Mesmo que não atinja todas as camadas da sociedade, ou da cidade, uma reforma urbana, à medida que se aprofunda, atinge o cotidiano e o modo de vida da população. Assim, apesar da razão de Fournel no que diz respeito à superficialidade da ocidentalização, algo de *novo* ocorre no Oriente. Um novo não necessariamente positivo.

*

Escrevendo pouco antes de Fournel, Arthur Rhoné vê o Cairo de forma menos "otimista", no sentido de que a cidade antiga já se transforma para ele em ruína. Não a ruína modelada pelo tempo mas, de forma semelhante a uma antiga categorização de Chateaubriand, uma ruína fabricada pelos homens, voluntariamente.

Rhoné havia conhecido o Cairo em 1864, quando a cidade era ainda o oposto de Paris: nenhuma casa com cinco andares, nenhuma calçada, nenhuma iluminação pública, tudo aquilo que, ao tempo das Cartas Persas de Mostesquieu, um oriental deveria ambicionar, tudo aquilo que o ocidental considerava como próprio de uma cidade, sinal de progresso, felicidade. Não apenas o Cairo estava ainda "dans toute sa splendeur arabe et musulmane" mas, sobretudo, o tempo longo, secular era ainda o senhor da decadência oriental: "*Au pied d'innombrables mosquées de tous les âges, dont quelques-unes mouraient pacifiquement entourées d'un saint respect, couraient des rues sinueuses et abritées, animées par une foule joyeuse et bariolée.*"[14] Em *Coup d'oeil sur l'état du Caire ancien et moderne*, escrito em 1882, Rhoné volta à mesma imagem e argumento: de que há quinze anos, no começo do reino de Ismaïl, a cidade do Cairo estava ainda intacta, "car si ses

---

du but qu'il veut et croit atteindre, plus aussi il accentue et fait ressortir par le contraste le vieux fond de misère indigène et de barbarie musulman
". (FOURNEL, *D'Alexandrie au Caire*, p.141).

[13] Percepção tão mais importante quando sabemos que não é sob o impacto das reformas urbanas no Ocidente que o artista escreve suas notas. Ver, a esse respeito: DELACROIX. *Souvenirs d'un voyage dans le Maroc*: "*(...) Je ne doute pas que pendant les douze ans qui se sont écoulés depuis cette prise de possession on n'ait encore enchéri sur ces crulles exécutions pratiquées sur le marbre innocent, sur les murmurantes fontaines, délices des anciens habitans. La sape et la mine, ces instruments de progrès, ont fait justice des mosquées qui n'étaient bonnes qu'à encombrer la voie publique et on a eu le barbare courage et sous le même prétexte de bouleverser dans les environs des villes les cimetières maures dont j'ai vu les tombes encore récentes, arrachées et entassées avec les décombres (...).*" (p. 110).

[14] RHONÉ. *L'Egypte a petites journées*, p.2.

monuments et ses rues continuaient paisiblement de tomber en ruine selon la coutume séculaire de l'Orient, du moins on n'y avait rien tenté comme travaux, dits d'embellissement et de restauration."[15]

Em que pese o *topos* recorrente em relação ao Oriente, isto é, da ruína e do abandono como um verdadeiro "costume", sua decadência secular não é mais vista tão negativamente, tendo se transformado em uma quase natureza. Daí a morte pacífica, tranqüila e sagrada dos monumentos e das mesquitas.

Apesar de certa ironia, tudo naquela antiga cidade "combinava" ainda entre si, compondo uma paisagem harmônica, na qual estavam incluídos os homens. Tratava-se claramente uma visão pictórica da cena urbana, onde os funcionários e os comerciantes, "qui rougiraient aujourd'hui de se montrer autrement qu'en costume européen", ainda se abandonavam displicentemente em seus longos "caftans soyeux", cujos reflexos cintilantes integravam-se à harmonia geral: uma seqüência ininterrupta de *mouchàrabys* que iam se aprofundando na perspectiva das ruas até que pudesse ser visto ao longe um elegante minarete (FIG.1). A referência pictórica da descrição urbana expressa a harmonia das cores e formas, que se encerrará, para o autor, com o que se definia como alinhamento urbano: alargamento de ruas, supressão dos muxarabis, destruição de impasses, etc.

O Oriente, desde Montesquieu, possuía, do ponto de vista ocidental, um ritmo lento; em Volney a decadência oriental toma a forma das ruínas. Em Nerval, em Eça e agora Rhoné a estagnação e o imobilismo transformam-se parcialmente em harmonia das formas, do homem com seu habitat, da nação com sua história, do passado com o presente. A quebra nessa visão plástica e organicamente exótica é signo de ruptura incontornável entre a imagem do Oriente do passado e a do presente. Essa ruptura, vivida certamente pelos habitantes, é contudo definitiva para o viajante ocidental: as novas ruínas possuem a força de uma negação do tempo antigo, do fim da continuidade entre presente e passado. E não adianta buscar esta continuidade entre passado e presente, como faz Fournel, no movimento das ruas (que, desde Lamartine, já não eram signo da real situação do Oriente): "même mouvement, même gaieté dans les artères principales; dans les ruelles, toujours cette ombre, ce silence que perce çà et là un vif rayon de soleil ou qu'interrompent la psalmodie rêveuse et le bruit frétillant du *darabouk*".[16] Se a descrição da impassibilidade do cotidiano e passividade do tempo nos lembra Nerval, quarenta anos antes, trata-se, para Rhoné, apenas de aparência, de uma primeira impressão.

Ao contrário de Fournel, para quem ainda levaria um século – dentro portanto do costume oriental – para que se pudesse remover a originalidade do Cairo, Rhoné percebe que em quinze anos havia se destruído mais do que

[15] RHONÉ. *Coup d'oeil sur l'etat du Caire ancien et moderne*, p. 1.
[16] Ibidem, p.2.

"um século do tempo passado", tendo ocorrido uma mudança na qualidade do tempo, indistinta da transformação do espaço. A temporalidade oriental é, para este viajante, verdadeiramente transtornada pela intervenção do tempo e espaço ocidentais. A cidade oriental é agora objeto da mesma renovação – *banal* – sofrida pelas cidades ocidentais, mas o impacto sobre ela é ainda maior, porque nela encontrava-se uma presença ainda maior do passado.

A idéia do Oriente como passado desenvolve-se desde o início do século XIX, embora já antes o desconhecimento e a decadência econômica do Oriente diante do ocidente já tornava propícia essa visão. Mas é somente a partir do momento em que a percepção linear do tempo, ligada à idéia da sua irreversibilidade, torna-se dominante para o olhar ocidental, que é possível estabelecer uma distinção nítida entre o passado, o presente e o futuro, através da qual é traçado um abismo entre o presente e o passado ocidentais, que o velho Oriente começa a encarnar uma imagem imutável, do presente que continua o passado, sem modificá-lo.

Assim, a partir do momento em que as formas do espaço e do tempo ocidentais penetram no Oriente, destruindo referências espaciais e temporais, corre-se o risco de que ocorra a mesma ruptura entre passado e presente no Oriente e este se torne incapaz de alterar a referência de temporalidade que o viajante ocidental traz em sua bagagem.

Salvar o velho Oriente ou, em todo caso, sua capacidade de evocar o passado aparece aqui sob a perspectiva de um viajante preocupado fundamentalmente com a preservação de um patrimônio histórico e artístico. Contudo, os monumentos, as paisagens, as sensações e os homens se confundem no Oriente. Por isso, não se trata somente de salvar ruas, casas e mesquitas, mas, em certo sentido, uma civilização.

Seria melhor dizermos cultura, ou ainda nação. O olhar preservacionista de Rhoné insere-se, nesse sentido, na perspectiva que, desde Herder, contrapõe a noção de cultura à de civilização. A noção de cultura que nasce na contra-corrente do cosmopolitismo iluminista e seu ideal de civilização desenvolve-se sob o estímulo do nacionalismo. Tratava-se, sobretudo na Alemanha, de afirmar o valor da especificidade de nações que se mostravam incapazes de se adequar aos parâmetros da civilização e progresso dos *Philosophes*.[17]

Mas o que faz a especificidade e torna "orgânica" uma cultura ou uma nação pode variar bastante. A "alma" da nação alemã, por exemplo, pode concentrar-se em grande parte na língua, como em Herder, e, posteriormente, tornar-se mais fortemente vinculada à raça. A idéia de espírito nacional não se detém aí, contudo: a questão é justificar e demonstrar a "coerência" de uma cultura, ou de uma nação, isto é, apontar para uma dinamicidade interior à

[17] Para um resumo bastante claro do contexto histórico do desenvolvimento da noção de cultura ver: LIMA, Luiz Costa. *A aguarrás do tempo*, p.187-190.

ela mesma, tendo claro o que deturpará a sua essência. Que esta estratégia seja parte da argumentação de diversos nacionalismos não é nada surpreendente, mas aqui ela é utilizada por europeus em relação ao Oriente, ocupando uma função nova, de compreensão e preservação das alteridades:

Encontramos essa função no prosseguimento radical da argumentação do autor, na qual a autenticidade, a tipicidade, a preservação da individualidade cultural encontram-se, em alguns momentos, acima de certos valores da civilização ocidental. É o que expressa a decepção de Rhoné perante a aparente inexistência do mercado de escravos: "Nous arrivons trop tard pour connaître les mystères de cette cour, car les marchés publics d'esclaves sont supprimés depuis Méhémet-Ali (...)".[18] O que ocorre inclusive com o mais importante de todos, aquele no qual Gérard de Nerval teria encontrado a escrava Zeynab, "*qui lui causa tant de tribulations, mais à laquelle il doit as réputation d'homme d'esprit.*" (p.268). Aventura ficcional, sabemos hoje. Mas que importa? Trata-se da perda de uma referência literária, da memória literária ocidental. A razão para o fim do mercado público de escravos deixa o autor ainda mais indignado, porque trata-se de uma concessão que uma cultura faz a outra:

> Quand l'Orient s'aperçut que la vieille dame qu'on appelle l'influence européenne commençait à le regarder de travers en détournant ses yeux pudibonds, il se mit à rougir de ses *almées*, de ses cantons vagabonds et de ses marchés d'esclaves, comme il rougit encore, et cette fois bien à tort, de ses ruelles pittoresques. [19]

A conclusão, que procura inicialmente ser "politicamente correta" (ainda que ao estilo do século XIX: "*Evidemment l'Egypte a bien agi en éloignant de la vue cette mise em scène afligeante*"), acaba reiterando a priöridade do princípio de nacionalidade, quando diz que o país fez bem em não abolir o princípio da escravidão, "*qui en Orient ne ressemble en rien à ce qu'il était en Amérique*".[20]

A um só tempo contrário à onipresença da influência européia e preocupado com a autenticidade do espaço oriental, o raciocínio de Rhoné nos coloca a questão de até que ponto é legítima a autenticidade, a nacionalidade, ao fornecer uma motivação frívola para a conservação de uma prática social arcaica. Trata-se para o autor, com efeito, da necessidade de preservação das diferenças em um mundo onde há cada vez menos exotismo. O que indigna de fato o viajante é a perda da originalidade, e o principal motivo da defesa por vezes intransigente desta última encontra-se no receio de uma homogeneização mundial do espaço, que aparece de forma recorrente nos escritos de Rhoné.

---

[18] Rhoné. *L'Égypte à petites journées*, p.268.
[19] Ibidem, p.268.
[20] Ibidem, p.268.

Antes de tudo, trata-se de uma homogeneização interna, vivida pela Paris reformada. Rhoné ecoa, nesse sentido, uma tendência que vinha se desenvolvendo na França desde Victor Hugo, a partir da década de 1820.[21] Mais de cinqüenta anos depois da *Guerre aux demolisseurs* travada por Hugo, havia acontecido o que parecia inimaginável para o escritor:

> Désormais, où qu'il dirige ses pas, l'habitant de Paris est pris et entraîné dans un réseau de rues démesurément longues, larges et droites dont l'effet, très utile, n'en a pas moins pour résultat de répandre partout l'implacable monotonie des villes d'Amérique les mieux réputées pour l'ennui.[22]

De forma semelhante a Eça de Queiroz, há em Rhoné uma rejeição da cidade moderna ocidental. Notemos, por um lado, que o viajante frisa o caráter útil do empreendimento, a reforma urbana. É um discurso que não pode, ou não deseja, negar completamente o progresso, como farão, diferentemente, muitos outros viajantes e escritores franceses, com a tranqüilidade que lhes dará um pensamento reacionário; mas é possível, em compensação, ironizar o alcance estético da realização daquele progresso.

Por outro lado, o parâmetro das cidades americanas é de fato inquietante para o europeu. As cidades da América do Norte não possuíam nenhum dos dois componentes da identidade urbana européia: nem monumentos, nem "limites". Um fantasma que culminava, na época, com a cidade de Nova Iorque, que encarnava a perda de identidade, com sua organização geométrica, ruas cortando-se em ângulos retos e identificadas não por meio de nomes mas por meio de números: "*Une ville où les rues sont des nombres, c'est comme un peuple où les hommes sont des machines; cela semble n'avoir ni traditions ni patrie; c'est une vaste hôtellerie ouverte à tout venant, où l'argent seul distingue les hommes*".[23] A América era o novo padrão e o contraste que possibilitva identificar, em sua diferença, Europa e Oriente. O fim da cidade oriental tornava-se ao mesmo tempo risco de perda de alteridade e de identidade, de uma história que unia Europa e Oriente. As cidades européias seriam apenas as primeiras de uma longa lista de cidades que perderão (perderiam) seu vínculo com o passado.

Esta tentativa de tornar "uniformes et pareilles à New-York" cidades como Paris, Rome, Alger, Constantinople, Jerusalem e o Cairo" já é palpável, para Rhoné, nesta última cidade, que quase mais nada possuía do horizonte que,

---

[21] Este último, denunciando as demolições dos monumentos medievais na França, antevia que o vandalismo "*veut faire tout à travers de Paris une grande, grande, grande rue. Une rue d'une lieue*! HUGO, Victor. Guerre aux démolisseurs. *Revue des deux Mondes*, p.616, mars, 1832.

[22] RHONÉ, Arthur. Le vandalisme à Paris. *La Chronique des arts et de la curiosité. Supplément a la Gazette des beaux-arts*, p.36, 31 de janeiro de 1885.

[23] Apud. JULLIEN, Dominique. *Récits du Nouveau Monde*, p.71. Note-se a ambigüidade da crítica: pois se é verdade que ela diz respeito à falta de valores e identidade decorrentes da homogeneização de ruas e homens, pode significar também uma crítica a outras formas de indiferencialização, à indistinção de origem.

em 1869, podia ainda encantar Théophile Gautier: as antigas casas com muxarabis, e as árvores enormes entre as quais podia-se reconhecer "*ceux qui avaient posé pour Marillat, agrandis encore par le temps écoulé, et garnissant le milieu de la place avec leurs dômes de feuillage d'un vert si intense qu'il paraissait presque noir*".[24] O autor cita Gautier, que antes citou Marillat: uma memória literária e artística, mais do que vivida. Uma memória da imagem ocidental do Oriente.

Nesse mundo que caminhava para a homogeneização onde encontrar refúgio? Ao passo que a americanização das cidades expande-se, coloca em risco a possibilidade de evasão: "*Ce goût-là envahit le monde entier à pas de géants, et quand, échappant au spleen ou aux affaires, on voudra profiter du bon marché et de la rapidité des moyens de locomotion pour aller loin se retremper au contact des souvenirs, et de la nouveauté des aspects inconnus, on ne le pourra plus*".[25] A função da viagem perde mesmo sua razão de ser, justamente quando se torna acessível, pois as cidades tendem a igualar-se.[26]

É certo que não é só isso que move o viajante em questão na sua defesa da autêntica cidade oriental, pois, desde Victor Hugo, se desenvolvia na França uma verdadeira sensibilidade estética e histórica voltada para o passado urbano. Contudo, para além do olhar artístico, da construção de uma identidade nacional através da preservação do patrimônio, surge a necessidade de preservação de uma alteridade oriental. É preciso haver algo como um museu para preservar as sensações.

Nesse sentido, assim como o discurso imperialista e progressista, também este discurso preservacionista possui um tom de possessão: o que faremos sem esta possibilidade de evasão, nossas telas de Marillat, as descrições de Nerval? Muito antes que Victor Segalen teorizasse sobre a importância estética de manter, *a todo custo*, as diferenças entre as culturas, surge uma necessidade de preservar a alteridade que leva a certo questionamento do ideal ocidental, embora não do colonialismo europeu.[27] A imitação, grande instrumento da expansão do progresso europeu, é aqui colocada em questão, pois o verdadeiro progresso intelectual, conclui Rhoné, não consiste em contrariar, "*à dénaturer des facultés originales, il demande au contraire qu'on les développe selon leur tendance naturelle.*" [28]

---

[24] Théophile GAUTIER, *L'Orient*, II, p.191. Citado por RHONÉ, *Coup d'oeil*, p.18.

[25] RHONÉ, Arthur, Le vandalisme à Paris. *La Chronique des arts et de la curiosité*, p.36.

[26] "*Si bien que les citoyens des métropoles américaines seront les seuls à ne pas s'en apercevoir et à n'en point souffrir.*" (Ibidem).

[27] Engajado na preservação de monumentos, Rhoné admite que se restaura bastante no Cairo. Contudo, "*cette capitale qui, avec le règne d'Ismaïl, semble avoir pris honte de ses beautés natives pour se mettre à la mode de Paris, n'a pas encore songé à prendre de nous, avec le respect tardif du passé, l'art patient, raisonné, prudent de nos restaurations historiques fondé par les Lassus et les Viollet-le-Duc*" (RHONÉ. *Coup d'oeil...*, p.4).

[28] RHONÉ. *Coup d'oeil...*, p.13-14.

Assim, como em Fournel, é tranqüilizador para o viajante saber que os processos civilizatórios não foram bem compreendidos, que se preferiu a aparência à essência, que se copiou algo que era impossível de copiar, que se copiou mal, mesmo quando se desejou preservar. A perda do Oriente é, assim, em grande parte, responsabilidade do "outro", mas, nas entrelinhas, o viajante percebe a "responsabilidade" de um Ocidente que se mundializa, e que torna irremediavelmente relíquia e ruína o tempo-espaço oriental.

*

É verdade que no século XIX, e sobretudo nessa porção do século em que triunfa o imperialismo, não se pode esperar muito além do previsível: a missão civilizatória pode ser mais ou menos violenta, mas sempre óbvia e natural. E contudo, ela possui seus ruídos: o amor ao passado, ou aos lugares do passado é um deles – mesmo que não deixe de envolver um ideal de possessão.

A ideologia do progresso, e a própria idéia de um tempo linear e cumulativo sofrem, em algumas narrativas sobre o Oriente, um desvio inesperado e em parte indesejado. De um lado, tudo o que parece "casado" e coerente no ocidente (embora não o seja, como era o caso das reformas urbanas, de transformações econômicas e políticas, da "nação") aparece como fonte de decadência no Oriente. Um Oriente que ainda oferecia, com a dimensão do espaço, um outro tempo ao ocidental. Um tempo que abriria ou justificaria uma perspectiva crítica em relação ao Ocidente ou que estabeleceria uma diferença quase intransponível entre Ocidente e Oriente.

Assim, à proporção que se torna explícita a penetração, mesmo que indireta, de certas formas urbanas ocidentais, há um estremecimento no ideal de progresso. A equação da modernização nunca é perfeita. Imperfeita pela aplicação incompleta, e contraditória, segundo Fournel; imperfeita porque aquele não é o lugar delas, segundo Rhoné. Do ponto de vista do ideal civilizatório, pode-se ver a impossibilidade, o desencontro, a superficialidade. Do ponto de vista de uma valorização da diversidade cultural, vê-se a homogeneização do espaço ocidental, juntamente com o triunfo do tempo ocidental, como elementos em parte destrutivos.

UMA HISTÓRIA DO FUTURO:
imaginário e tecnologia em Jules Verne*

Reinaldo Lindolfo Lohn
Professor do Departamento de História da UDESC

Resumo:
Uma análise do romance de Jules Verne, "Paris no século XX", levando em conta as possibilidades oferecidas pela história do imaginário no sentido de compreender como a antecipação do tempo e a própria criação histórica de cenários possíveis para o futuro, mantiveram relação com a transformação da tecnologia e do saber técnico em fontes de poder social.

Palavras-chave: futuro, tecnologia, imaginário.

Abstract:
Analisis of Jules Verne's novel "Paris in 20th century", using the metodological instruments of the history of imaginay. The text aims to understand how the antecipation and the foreknowledge of a virtual and a possible future, had relation with the process that attributed social power to technical knowledge.

Keyswords: future, technology, imaginary.

Em recente artigo publicado na imprensa brasileira, Peter Burke afirma que o "futuro tem um passado" (2004, p. 3). A propósito de discutir a importância que o amanhã adquiriu em diversos âmbitos da cultura ocidental, o historiador inglês chama a atenção para um conjunto de idéias como progresso, a crença na superação contínua do passado ou o planejamento de mudanças sociais por parte dos governos, indicando que estas diferentes visões e atitudes sobre os vindouros marcam a sociedade em que vivemos e influenciam as atitudes coletivas e individuais. O final do século XVIII e, particularmente as revoluções francesa e industrial, seriam os pontos de partida para afirmação desse conjunto complexo de imagens. Mas, para Burke, essas práticas podem ser percebidas também em manifestações que antecedem aquele momento, como nos movimentos milenaristas, que esperavam tempos em que os sofrimentos e agruras humanas encontrariam um fim ou nas expectativas dos navegantes que, ao alargarem o mundo conhecido pelos europeus, desenvolveram visões sobre terras de fartura inesgotável.

O futuro foi significado das mais diferentes maneiras, muitas das quais coexistem no tempo em que vivemos e atuam sobre os horizontes de expectativa. Diversas expressões no âmbito das artes e da literatura concorrem para a apontar a importância do amanhã na cultura contemporânea. Este artigo

* Este artigo foi concebido ao longo do processo de elaboração de minha tese de doutorado em História, intitulada "Pontes para o futuro: relações de poder e cultura urbana (Florianópolis, 1950 a 1970)", sob orientação da Profª. Drª. Sandra Jatahy Pesavento.

pretende apontar para uma dessas possíveis histórias do futuro, a ficção científica, considerada aqui expressão de uma época determinada, que se nutre e fomenta a fabricação de visões sobre o porvir. No século XX, o cinema permitiu uma divulgação ainda maior das novelas científicas. Da viagem à lua de Georges Méliès à odisséia no espaço de Stanley Kubrick, imagens inspiradas em grande parte na produção literária, compuseram o imaginário de várias gerações em diferentes países.

É possível perceber neste gênero literário a associação entre visões sobre o futuro e valorização da tecnologia moderna, concorrendo para apresentar uma aposta na possibilidade de que as relações sociais venham a mediar-se cada vez mais por objetos artificiais, produtos da ação humana inteligente. A ficção científica colaborou na difusão da crença nas chamadas "artes mecânicas", como eram denominados, no período renascentista, os saberes técnicos e o conjunto de intervenções sobre a natureza que atribuíram à ciência experimental o "conhecimento efetivo da realidade natural" e da própria "natureza em movimento". Nesse processo, a "desinteressada" contemplação da verdade e dos saberes ocultos foram abandonados e rebaixados em seus estatutos de produção de verdades. O saber deveria estar à disposição da apreciação pública e a prática elevava-se à condição de conhecimento válido e legítimo. Adotou-se o "modelo *máquina* para explicar e compreender o universo físico", além da "imagem de Deus como *relojoeiro*", afirmando-se que o homem só poderia conhecer aquilo "que faz ou constrói" (Rossi, 1989, p. 17-19).

A sociedade ocidental contemporânea envolve-se cada vez mais num mundo de maquinismos e de objetos tecnológicos, cujos processos de fabricação e manuseio escapam à grande maioria das pessoas. O saber técnico é uma fonte de poder das mais importantes. Contrariando a crença na publicização crescente do conhecimento, vive-se num mundo regido e controlado pelos detentores das patentes tecnológicas. Num mundo regido pelo capitalismo, a tecnologia está no centro da cultura, muitas vezes assumindo o lugar antes reservado aos mitos, à política, à religião ou à arte (Postman, 1994, p. 38).

Talvez em nenhum outro momento como durante o chamado período moderno, as percepções de homens e mulheres estiveram tão ligadas aos instrumentos tecnológicos. Especialmente após o século XIX, os engenhos e as fábricas automatizadas, as ferrovias e as grandes metrópoles, construíram toda uma outra cultura que envolveu diferentes segmentos das sociedades industriais, com maior ou menor intensidade. Mencione-se ainda a importância das Grandes Exposições Universais, organizadas em várias capitais importantes e que divulgaram o espírito tecnológico (Berman, 1987, p. 15-180).

No caso da literatura, a difusão das visões mais comuns e arrebatadoras a respeito da tecnologia deveu-se a uma série de escritores de

novelas científicas e romances de aventura, dentro os quais um dos mais populares foi o francês Jules Verne (1828-1905). Em algumas de suas obras mais conhecidas, tais como "A volta ao mundo em 80 dias", "Viagem ao centro da terra" ou "Vinte mil léguas submarinas", Verne alimentou o imaginário tecnológico do século XIX. Conhecedor dos procedimentos técnicos mais avançados de seu tempo, suas obras são carregadas de otimismo a respeito das possibilidades humanas diante da natureza, vislumbrando condições extremas para o emprego dos artefatos que a sociedade industrial então estava construindo.

Contudo, numa de suas obras iniciais, descoberta somente em 1989, Verne apresenta um tema inusitado. Trata-se do romance "Paris no século XX", no qual o autor tentou uma ousadia que não foi perdoada por seu editor, Pierre-Jules Hetzel: ambientar um romance numa imaginária Paris de 1960, tendo como personagem principal o jovem Michel Dufrénoy, absolutamente incapaz de conviver em mundo dominado pelas artes mecânicas e as finanças. O editor rejeitou a obra e esta permaneceu desaparecida por mais de um século.X':

Escrito provavelmente em 1863, o livro projeta a que ponto levaria o processo de transformações em que estava envolta a sociedade industrial e, em particular, a França do Segundo Império (1852-1870). As reformas urbanas levadas a cabo pelo Barão Georges Eugène Haussmann modificavam as feições parisienses, mas segundo Verne, levariam no século seguinte a uma situação tal em que, "à força de aumentar as praças, abrir avenidas e multiplicar os bulevares, corria-se o risco de faltar espaço para as residências particulares. O que justificava a observação da época: em Paris não há mais casas, só ruas!".

Mas não se trata aqui de verificar a precisão das "previsões" de Verne, comparando com o que conhecemos hoje sobre 1960. Deixando de lado qualquer avaliação sobre a duvidosa qualidade literária do romance, procuro através da obra travar uma discussão sobre a construção de uma idéia de futuro pelo autor. Afinal de contas, o futuro é o que Verne pretende simular no livro e para tal não necessitou lançar mão de artifícios "mágicos" ou "sobrenaturais". Simplesmente projetou no tempo as angústias, desejos, hábitos e projetos de vida de seu próprio tempo: mencione-se que todos os artefatos tecnológicos que cita, estavam em desenvolvimento em sua época. Portanto, é esse imaginário sobre o futuro construído no século XIX que interessa estudar, procurando estabelecer algumas relações históricas que permitam tornar apreensíveis as projeções do autor. Este futuro, como muitos outros, tem uma história, que vale a pena investigar, neste caso a partir da ficção científica, gênero literário inseparável de nossa cultura tecnológica.

É a tecnologia que dá a Verne a certeza de que é possível verificar

com antecedência o que iria se passar um século depois. A crença no progresso e as promessas de transformações da vida moderna seriam tão candentes que apenas por observações empíricas já seria possível verificar as possibilidades futuras da sociedade que se abria diante do autor. Mais do que isso, ao crer que a técnica moderna moldaria a sociedade do século XX, Verne manifesta a idéia de que o tempo — esta dimensão que desde Newton é considerada uma linha contínua cujas características podem apenas ser mensuradas por meios físicos — possa ser sondado pela imaginação humana.

Verne teve um importante papel na vulgarização do espírito tecnológico que tomou conta de parcelas das sociedades ocidentais. O romancista tornou possível confundir os campos imaginários dos cientistas e da literatura. De certa forma, a novela científica, em se tratando do imaginário social, jogou um papel semelhante ao desempenhado pelas façanhas de Thomas Edson ou Santos Dumont.

A chamada História do imaginário alargou as possibilidades de estudar novos temas e domínios antes inatingíveis pelo historiador. A premissa epistemológica de que tudo é e tem história, levou ao reconhecimento de que as representações sociais são construídas e, portanto, podem ser investigadas (Le Goff, 1986, p. VI-VII). Sabendo-se que o imaginário de uma determinada sociedade mantém relação estrita com suas outras manifestações culturais, com seus conflitos sociais e é moldado a partir das lutas que se estabelecem pelo controle simbólico, a historiografia passou a desenvolver instrumentos aplicáveis a tais estudos. Para Lucian Boia (1998, p. 26-27), nada seria mais caricatural do que ver no imaginário uma simples fantasia, uma realidade fabulosa, um oposto do que seria a verdade real. Reais ou inventados, as expressões imaginárias fazem parte do que podemos chamar de realidade, assim como qualquer outro elemento material ou imaterial. O imaginário tem um papel compensatório, agindo em qualquer momento, mas seriam principalmente os períodos de crise que amplificariam suas manifestações.

É possível construir uma idéia de imaginário, segundo a qual este inscreve-se de tal maneira naquilo que poderíamos chamar de "real" que perde sentido a usual oposição entre realidade e imaginação. A sociedade nada mais seria do que um campo de lutas para definir o que pode ser legitimamente tomado como real. O imaginário é objeto de poder, um sistema de idéias e imagens que formam uma representação coletiva, essencial para qualquer exercício de autoridade e dominação social. Os sujeitos sociais angariam legitimidade para seus discursos e representações, apresentando construções imaginárias verosimilhantes, o mais próximas possíveis do que seria socialmente aceito como o "real" (Baczko, 1986, p. 310).

O imaginário é uma forma possível de realidade histórica, uma representação do mundo como um todo e, assim, qualquer objeto histórico

pode ser lido através do cruzamento de peças de um quebra-cabeça de símbolos, relações sociais e imagens, para abstrair daí um conjunto de sentidos socialmente atribuídos. Partindo dessas considerações, superou-se a noção de mentalidade, a qual sempre opunha as expressões mentais à materialidade: Passou-se a considerar que o imaginário seria tão material quanto as relações econômicas, bem como estas seriam tão imaginárias quanto aquele. O caso da tecnologia nesse aspecto é exemplar. A "máquina" assumiu desde o século passado um papel preponderante na análise dos fenômenos sociais, com todos os determinismos daí decorrentes podendo ser atribuídos quase que a uma formação discursiva dominante em uma época. No "Manifesto Comunista", junto com Engels, Marx (1988, p. 12) descreveu com muita ênfase o processo de transformações desencadeado pela burguesia, acentuando seu papel revolucionário, ao criar as condições para a implantação e veloz difusão da "grande indústria". A burguesia só poderia existir "com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção e, com isso, todas as relações sociais". Fica claro o quanto estas últimas estariam em relação de interdependência com os aparatos tecnológicos, os quais permitiram a "subversão contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança". A descrição prossegue grandiosa: "dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e idéias secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam se antiquadas antes mesmo de ossificar-se". E conclui: "tudo que era sólido e estável se esfuma" (ou "desmancha no ar", em algumas versões), enfim, "tudo o que era sagrado é profanado e os homens são obrigados finalmente a encarar com serenidade suas condições de existência e suas relações recíprocas".

A tecnologia assumiu, assim, enorme importância analítica e política para os contemporâneos de Marx, que elaboraram uma visão nuançada, ao mesmo tempo crítica e esperançosa a respeito das transformações que ocorriam. A modernidade passou a ser vista apenas através de suas máquinas, das quais os homens e mulheres modernos são reproduções mal-acabadas. Essa "mitologia mecânica" do universo pretendia aniquilar e subjugar o universo mágico das religiões e das mitologias. O homem como engrenagem de uma máquina universal evacuaria totalmente o mistério, o sobrenatural, o sagrado. Deus foi substituído pela física, com suas leis inamovíveis, que uma vez decretadas, tornaria conhecida toda a evolução futura dos homens. A própria História teria suas leis de desenvolvimento, bastando um olhar rigoroso para determiná-las. Enfim, fundou-se uma espécie de nova religião, que asseguraria a unidade e a coerência do mundo, além de antecipar plenamente o futuro, não restando aos homens nada mais do que esperar a realização do destino. Tragédias cósmicas e geológicas tomaram o lugar do Apocalipse, o Paraíso

foi localizado na vida do "bom selvagem", intocado pela civilização corruptora, ideologias secularizadas substituíram os milenarismos. Em nome da razão, enriqueceu-se o imaginário.

"Razão-ciência-tecnologia-progresso-futuro: eis a fórmula mágica do século XIX" (Boia, 1998, p. 71). É nesse imaginário "maquínico", que mistura representação e materialidade, que pode ser encontrada uma rota para entender as idéias de Jules Verne sobre o futuro de Paris, sobre como as pessoas viveriam em 1960 segundo uma projeção de 1863. As máquinas passaram a ser uma presença constante no imaginário ocidental, possuindo a força simbólica de estabelecer um padrão de medidas que hierarquiza os homens segundo sua capacidade para manejá-las e controlá-las. Qualquer pessoa é mais ou menos apta, qualificada e competente, conforme for sua destreza para fazer as máquinas funcionarem.

No início da era industrial a ciência uniu-se à técnica para impor e popularizar a máquina e o sistema de fábrica, através dos técnicos e especialistas dos Institutos de Mecânica, quebrando a resistência dos trabalhadores e forjando o operariado qualificado, numa tentativa de "minimizar os efeitos funestos da introdução da máquina e dos movimentos rotineiros inerentes ao processo de trabalho fragmentado", havendo ainda "a intenção de moralizar o pobre trabalhador por meio da instrução, entendida como difusão de conhecimentos úteis", evitando a "sistemática quebra das máquinas". Estes institutos tornaram-se "armas poderosas para que se estabelecesse a vinculação entre ciência e tecnologia, para que se impusesse a concepção de processo e de disciplina de trabalho dos patrões sobre os trabalhadores e, mais ainda, para aprisionar a ciência ao projeto burguês de desenvolvimento econômico e tecnológico". Faziam "exposições de máquinas" — as quais só mais tarde adquiririam o sentido e a "proporção das exposições universais da metade do século" s :— como uma "estratégia em busca da adesão do operário à fábrica mecanizada" (Bresciani, 1985, p. 16).

É justamente a esse mundo que Michel Dufrenóy, o personagem central da trama de Verne, não consegue aderir. Num mundo em que o ensino iria tornar-se um negócio, uma "Sociedade Crédito Instrucional" a exemplo do Crédito Industrial que florescia na França do Segundo Império, somente as áreas de ciências físicas seriam valorizadas, enquanto "os últimos professores de grego e latim se extinguiam em suas classes abandonadas". Pois o órfão Michel escolhera o árduo caminho de interessar-se pela poesia latina, o que o tornava um inútil, um peso a ser carregado e desprezado por seu prático tio banqueiro, o Sr. Stanislas Boutardin, "um produto natural daquele século de indústrias", alguém que "nada fazia que não fosse útil, conformando suas menores idéias ao útil, com um desejo incontido de ser útil que ia dar num egoísmo verdadeiramente ideal", desprezando as artes e os artistas, "para

ele, a pintura não ia além da água forte, o desenho da cópia, a escultura da fôrma, a música do apito das locomotivas, a literatura dos boletins da Bolsa".

Michel, um amante do século XIX e de suas grandes expressões literárias, vive num século que despreza o passado. O orador de uma solenidade oficial lança-se "de corpo e alma ao elogio do presente em detrimento do passado", glorificando as "descobertas modernas", que deixariam pouco para o futuro fazer, falando "com um desprezo benevolente da pequena Paris de 1860 e da pequena França do século XIX". O século XX, por seu turno, trouxe "as comunicações rápidas entre os diversos pontos da capital, as locomotivas cruzando o asfalto dos bulevares, a força motriz distribuída a domicílio, o ácido carbônico desbancando o vapor de água". Nesse ponto, Verne faz questão de lembrar ao leitor que o tal orador esquece "que as maravilhas do século XX já estavam presentes nos projetos do século XIX".

Percebe-se através de uma expressão literária uma nova forma de experienciar o tempo, a idéia de sua aceleração incontida a partir da intervenção da técnica. As bases lançadas pela sociedade que rodeava Verne iriam formar um mundo à sua semelhança no futuro, pois o tempo passava a ser previsível. Intensificavam-se os mecanismos para medi-lo ao passo em que era montada a teia da sociedade industrial, restringindo alternativas e implantando estilos de vida hegemônicos. A imaginação de Verne conseguiu captar os ruídos recolhidos nas ruas de Paris, explicitando uma experiência que os habitantes da cidade começavam a viver em comum.

Contudo, Verne não consegue esconder sua dificuldade em entender as novas forças que começavam a comandar a sociedade, ou mesmo seu temor e desprezo por um mundo que começava a dessacralizar hierarquias solidificadas e pôr em questão uma "alta-cultura" aristocrática que prezava o afastamento das atividades manuais e a valorização de erudições desligadas do cotidiano das pessoas comuns. O autor tenta colocar-se como intérprete e detrator de um momento que levava à crise de seus mais estimados valores. Para tanto, projeta no personagem Michel, nome que deu a seu filho, o mal-estar diante do mundo da tecnologia. O século XX seria fadado a formar pessoas infelizes: o tio Boutardin, "transmitia seu movimento uniforme à mulher, ao filho, aos empregados, aos criados da casa, verdadeiras máquinas ferramentas de que ele, o grande motor, tirava o maior partido do mundo".

O futuro ou, mais precisamente, a busca por seu deciframento e antecipação, seria, na visão de Boia (1998, p. 34), um dos elementos fundamentais na composição do imaginário, uma espécie de arquétipo que cada época histórica reatualiza e modifica a partir de suas especificidades sociais. Um dado período histórico mantém um clima mental, um sentimento de época que é muito difícil de ser sondado, talvez impossível. Mas algumas manifestações atravessariam os tempos, sempre transformando-se. Preocupar-

se com o futuro, ou projetar um certo devir é prática que pode ser recolhida em vários momentos. O imaginário vale-se materiais arcaicos para realizar novas construções, assim como a operação inversa, ou seja, suas moléculas constitutivas podem repetir-se, mas os significados são sempre diversos. Seja o Apocalipse bíblico, as profecias de Nostradamus, os milenarismos medievais e modernos, os totalitarismos, a "Utopia" de Thomas Morus, o socialismo de Fourier, o comunismo de Marx ou o século XX de Jules Verne, cada qual é uma expressão diferente, específica de uma sociedade em particular. O objetivo é sempre tentar controlar os tempos que virão, seja para aceitá-los ou recusá-los, procurando elidir o acaso, o imponderável, conhecendo com antecipação o "destino do homem", "o sentido da história e do mundo". No ocultismo, na religião, nos estudos sociais ou nas ciências mais experimentais, este é um sentimento presente.

O futuro, neste caso, deixa de ser apenas uma palavra, sugerindo uma série de associações, as quais pressupõem a aceitação prévia de certos significados conhecidos por parcelas importantes da sociedade. Em sua proposta de uma história dos conceitos, Reinhat Koselleck entende que certas palavras tornam-se, num processo histórico, referenciais abstratos e teorizáveis, a partir dos quais certas relações são firmadas e acordadas. Transformam-se em conceitos generalizantes cuja efetividade ocorre para além de suas características lingüísticas, permitindo pensar realidades históricas e a instauração de práticas e atitudes sociais que afetam relações políticas, econômicas ou cotidianas. O autor refuta posturas que reduzem a "a história a um fenômeno de linguagem, como se a língua viesse a se constituir na última instância da experiência histórica", evitando reduzir o trabalho do historiador ao campo estrito da hermenêutica. A relação texto/contexto e a repetição de uma semântica que se apresente como uma estrutura de linguagem, corresponderia a uma sincronia com diacronia, ou seja, diríamos que uma palavra como futuro, ao longo do tempo, sofreu a ação das mudanças sociais, a ponto de num determinado período histórico tornar-se quase um programa de ações, um campo empírico de possibilidades. Assim ocorreu com palavras como economia — que ampliou significativamente seu âmbito de designação, passando do doméstico para uma totalidade composta por território, população e cálculos orçamentários complexos — ou ainda história, cujo sentido atribuído a partir do século XVIII, transformou-a num "conceito transcendental, articulando condições possíveis da realidade no ato do pensamento". Há quase que uma autonomização destes conceitos, que passam a designar âmbitos e atributos sociais gerais. Napoleão Bonaparte "sentia-se responsável frente à história, não apenas frente àqueles que escreviam sobre a história, mas também frente à história enquanto sucessão contínua de atos encadeados em direção ao futuro" (Koselleck, 1992, p. 134-146). Daí que a compreensão e a inteligibilidade do futuro é também

um fenômeno histórico, pois sofreu alterações ao longo do tempo e produziu práticas sociais que interferiram na vida social, tais como as preocupações e investimentos em seguros de vida ou cadernetas e poupança. Tanto a economia quanto a história não puderam mais deixar de ser pensadas enquanto maneiras de interferir no futuro.

Jules Verne viveu em uma época que começava a assistir a um processo de aceleração do tempo em todas as suas dimensões. Curiosamente, morreu no mesmo ano, 1905, em que Albert Einstein divulgaria sua Teoria Especial da Relatividade, que revolucionou o conceito de tempo e ultrapassou as geometrias euclidianas e cartesianas.

Os economistas logo desenvolveriam a crença no planejamento da produção e da distribuição das riquezas, o que possibilitaria evitar as crises periódicas, constatação que, por si só, já ensejava a observação e a prospecção do tempo. Mais tarde os planos qüinqüenais de Stalin serviriam de modelo para ações planejadas dos governos capitalistas. O futuro tornava-se uma forma de pensar as mais diversas experiências individuais em totalidades abstratas mensuráveis e passíveis de intervenção, por intermédio de instrumentos como a administração pública, para a qual o uso de mecanismos de armazenamento de dados cada vez mais sofisticados ensejaria a criação de tecnologias de informação e de memorização artificiais, como os computadores.

Na sociedade capitalista o futuro apresenta-se inclusive como um fator de distinção social estabelecendo uma linha divisória entre os grupos sociais mais engajados em uma lógica burguesa, particularmente as classes médias, e as camadas populares, consideradas imprevidentes e irresponsáveis em relação a gestão de suas existências. A própria norma familiar burguesa ao instaurar padrões de conduta e aceitação social, vale-se desta visão particular do futuro construída ao longo dos últimos dois séculos como mecanismo eficaz para introduzir projetos individuais de socialização que encontram na escolarização, na carreira, no casamento monogâmico e na educação dos filhos, campos de instauração de projetos de vida. Todos os cuidados, provisões e investimentos simbólicos que, por exemplo, incorporam-se em determinados ícones da classe média brasileira, como a compra da casa própria, o carro do ano ou a faculdade dos filhos, são expressões desta imagem a respeito do futuro que é, em última instância, o futuro da época burguesa. Todo este imaginário constituído em torno das possibilidades do amanhã, é elemento importante na articulação e na própria reprodução social capitalista.

Os romances de Verne, portanto, foram escritos num momento em que o futuro, mas do que nunca, fazia se presente. A rapidez dos ritmos impostos aos habitantes das grandes cidades, que logo teriam que moldar seus corpos e mentes, através de novos estilos musicais, danças, esportes e sistemas de transportes cada vez mais rápidos e nervosos. Este processo foi registrado pelo

romancista através de sua narrativa sobre as transformações urbanas que Paris estava sofrendo, com multidões sendo conduzidas por um conjunto de "quatro círculos concêntricos de ferrovias", podendo ser "possível circular de uma extremidade à outra de Paris com a maior rapidez". Verne detalha como seriam essas ferrovias, que consistiriam "em duas vias separadas, uma de ida e outra de volta", impedindo o "encontro em sentido oposto"; cada uma das vias estaria "assentada acompanhando o eixo dos bulevares, a cinco metros das casas, no alto da borda externa das calçadas"; tudo estaria suportado "por elegantes colunas de bronze galvanizado", formando um "longo viaduto", sob o qual "os viandantes encontravam um abrigo da chuva ou do sol". Um tal viaduto "não teria resistido aos antigos meios de tração, que exigiam locomotivas de grande peso; mas, graças à aplicação de propulsores novos, as composições eram extremamente leves", pois não mais existiriam locomotivas: "os trens andavam levados por ar comprimido" e "pela força da eletromagnética", acabando com o vapor e a fumaça das máquinas do século XIX.

O "demônio da eletricidade" faria a cidade brilhar, através de "cem mil lanternas"; os carros que sulcariam o leito dos bulevares avançariam sem cavalos, movendo-se "graças a uma força invisível, por intermédio de um motor a ar dilatado pela combustão do gás". Mais ainda, máquinas de calcular tomariam o lugar dos homens nas funções burocráticas, capazes de realizar inúmeras tarefas em instantes, uma necessidade numa época em que a "abundância dos negócios e a multiplicidade das correspondências" exigiriam grandes avanços nas telecomunicações. Assim, a "telegrafia elétrica" permitiria "que o expedidor se correspondesse diretamente com o destinatário". Para responder ao acúmulo de transações comerciais a "telegrafia fotográfica", permitiria enviar "à distância o fac-simile de toda escrita, autógrafo ou desenho, e que se assinassem letras de câmbio ou contratos a cinco mil léguas de distância".

A tecnologia do século XX chegaria a tal ponto que acabaria com as guerras, por torná-las impraticáveis, já que a coragem individual dos soldados não mais contaria numa época em que bastava trancar-se numa caixa de ferro "e o assunto se limitava a afundar os outros ou ser afundados por eles". Assim, "as máquinas combatiam-se umas às outras e não os homens; isso ocasionou um movimento para acabar com as guerras, que estavam ficando ridículas". A "honradez" do século XIX terminaria por completo. Verifica-se aqui o quanto esse futuro apresenta-se assustador e bizarro para o escritor francês de 1863. As mudanças formariam um mundo infeliz, sem qualidades artísticas, sem valores pessoais. Michel Dufrénoy, esse personagem inapto para o século XX, transita nessa sociedade sempre com a nostalgia dos tempos passados, quando ainda havia mulheres, ou seja, aqueles seres graciosos e

amáveis que teriam dado lugar "a formas longas, magras, áridas, descarnadas, emaciadas, depauperadas, de uma desenvoltura mecânica, metódica e puritana": "a francesa virou americana; fala gravemente de negócios graves, encara a vida com rigidez", fazendo fortuna "à força de ordem e economia, sem ser necessário que alguém se arruine por causa dela". Transformações nas relações entre os gêneros, portanto, seriam mais um dos problemas do século que viria, uma "catástrofe" pressentida pelos "grandes moralistas do século XIX".

Ao abordar o futuro, Verne está julgando seu próprio tempo, pois as "diversas melhorias" que narra, tão convenientes a um "século febril, em que a multiplicidade dos negócios não deixava espaço para o repouso e não permitia atrasos", já estavam presentes no seu cotidiano. Nesse aspecto chega a ser perturbadora sua imagem de uma sociedade panoptica, quando um amigo de Michel Dufrénoy o lembra que é proibido rir no escritório, asseverando que "outrora os filantropos americanos tiveram a idéia de encerrar seus prisioneiros em masmorras redondas para não deixar lhes sequer a distração dos ângulos! Pois bem, meu filho, a sociedade atual é redonda como aquelas prisões! E é de morrer de tédio!". Esta passagem parece revelar que o romancista percebia os mecanismos que começavam a ser movidos no sentido de um processo amplo de difusão daquilo que Foucault (1985, p. 277-293) analisou como uma difusão capilar de micro-poderes na formação de uma sociedade disciplinar, de modo a tornar os homens úteis e dóceis. Mecanismos de controle social foram direcionados para gerir as cidades, com suas grandes e descontroladas aglomerações populacionais. Constituiu-se, então um certo olhar classificador, unindo uma perspectiva de médicos e engenheiros sobre a população, para "esquadrinhar e tornar legível" o "fluir constante" dos novos sujeitos sociais que formavam as "monstruosas" multidões (Bresciani, 1987, p. 5). Verne e muitos de seus contemporâneos percebiam o que se passava ao seu redor e intuíam as implicações daí decorrentes. A ficção científica, desde então, ou mesmo antes, jamais deixou de explorar essas ameaças das tecnologias empregadas para o controle social e o exercício de poder.

É como se o autor tentasse alertar aos do seu tempo sobre as conseqüências futuras dos processos que estavam verificando-se em meados do século XIX. De alguma maneira, a previsibilidade científica e racional do tempo era utilizada por Verne como uma forma de evasão e recusa do futuro, procurando evitá-lo em nome de um presente em que ainda poderiam ser mantidos alguns valores e normas que a tecnologia e o movimento dos negócios capitalistas tenderiam a apagar. Apelando a uma "Idade do Ouro" que estaria se apagando, o romancista emite um profundo sentimento de evasão, de fuga de algo que parecia sombrio e inexorável se o rumo da sociedade permanecesse o mesmo. A aspiração a escapar dos constrangimentos, inventar uma outra

condição diferente da que se está vivendo, é mais um dos elementos verificáveis no imaginário de várias culturas humanas. Trata-se da negação e da abolição da história tal qual se apresenta aos olhos de um grupo social, "com seu cortejo de misérias e a busca de uma evolução diferente". Ocorre que freqüentemente é verificada a evasão para um passado nostálgico, outras vezes para um futuro puro, ou ainda para o além desconhecido. A recusa sempre busca um outro, num "combate desesperado contra a história" (Boia, 1998, p. 34-35). Jules Verne procura negar o que a seu ver só levaria a destruição do mundo pacato, lento, sacralizado e estável que tanto prezava.

Ao procurar refugiar-se no seu presente, Verne lança uma espécie de contra-utopia, isto é, o projeto de uma sociedade perfeitamente funcional que, ao invés de ser uma aspiração social, deveria suscitar desconfianças e temores. Nisso antecipou uma série de autores do início do século XX, como Aldous Huxley e George Orwell, os quais dariam contornos políticos à ficção científica. Um mundo infeliz e assustador é o que reservaria o futuro e, assim, Verne idealiza e glorifica o seu tempo, com suas manifestações artísticas e culturais que tenderiam a ser apagadas: Victor Hugo seria totalmente esquecido no século XX, em favor de uma literatura menor e mecânica, enquanto que a música perderia todo a harmonia de Gounod. Nesse aspecto, o autor não perde a oportunidade de ironizar Verdi e, principalmente, Wagner, "uma espécie de messias insuficientemente crucificado", fundador da "música do futuro", suprimindo a melodia e causando "danos para o órgão auditivo".

É por esse mundo frio e infeliz que transita Michel Dufrénoy, incapaz de adaptar-se às várias funções que tentou exercer, seja em escritórios ou no Grande Armazém Dramático, onde as novas formas de arte, sem qualquer criatividade, seriam elaboradas. No melhor estilo romântico, Verne conduz seu personagem necessariamente para um final trágico. Afastado de seus poucos amigos, sem dinheiro, desempregado e próximo do desespero, Michel procura em vão sua amada Lucy pelas ruas da grande e assustadora cidade, um monstro que o engole aos poucos. Tentando fugir da indústria, das ciências, da eletricidade, encontra os preparativos para a execução de um criminoso. Mais uma vez encara o sofrimento: os condenados não eram mais decapitados. "Fulminava-se com uma descarga elétrica. Combinava melhor com uma vingança celeste". Totalmente estarrecido, termina em um cemitério, olhando as lápides daqueles que haviam vivido num passado feliz, os grandes artistas e literatos do século XIX que não presenciaram a morte de sua antiga Paris. Um encontro entre o passado e seu futuro, ou melhor, uma visão sobre o futuro cuja inteligibilidade possa talvez ser compreendida através da análise histórica.

AS IMAGENS DO RENASCER BRASILEIRO: Catolicismo e Ideal Nacional (1930-1945)

Rogério Luiz de Souza
Prof. do Depto. de História
Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo:
Este artigo procura perceber o papel da Igreja Católica no processo de nacionalização no Brasil e sua ligação com o poder político instituído, chamando a atenção para o controle dos espaços sociais e para a regulamentação das condutas.

Palavras-chave: catolicismo - poder - Brasil

Abstract:
This article tries to perceive the role of the Church in the process of nationalization in Brasil and its joining up with the political established rule, stressing attention to the control social spaces and the regulation of behavior.

Keywords: catholicism - power - Brasil

Tu es dux noster
(1 Mac. 13, 8)

Para o historiador, é tão mais intrigante quanto a composição insólita de um artista, recompor a história através das imagens e dos símbolos representativos de um povo. É atribuir-lhe uma alma artístico-divina, capaz de criar mundos indizíveis, numa atividade lúdica, em que ele, no seu processo de composição, é capaz de expressar sua liberdade. Cabe-lhe a tarefa particular de fazer vir à tona o que está submerso nos jornais de um tempo remoto, num discurso inflamado, numa carta inocente, nas lembranças daqueles que insistem em presentificar o passado.

Mas há de se entender. O historiador não passa, muitas vezes, de uma sombra circunscrita em sua própria cultura, incapaz de fazer reviver o contexto histórico passado. Mesmo assim, ele trabalha na incansável esperança de recompô-lo, onde a luz que o reproduz cede lugar à escuridão, dando-lhe condições de apalpar o passado e de poder sentir-se envolvido em suas tramas. A técnica o auxilia, como a teoria, mas é ele próprio quem determina sua utilização, possibilitando a experimentação de um estado que ultrapassa a realidade irrecuperável. É o estado da recomposição histórica. O lado sinistro do historiador.

O que ele mostra é uma espécie de submissão da realidade ao sônho. Como se ele pudesse voltar ao passado e trazer consigo a materialidade daquilo que realmente não vivenciou. Num anseio por algo longínquo e inatingível como os quadros dos artistas que retratam uma natureza misteriosa, mas magistralmente exuberante. O que lhe resta são somente sinais e indícios de uma realidade opaca, diluída em minúsculas pistas que permitirão reconstruir, segundo o ponto de vista ou a imaginação criativa do historiador, mundos que de certa maneira existiram, e romper com a ilusão de uma história monolítica.

Nesta orientação, caminha-se em busca dos paradigmas indiciários que modelaram o momento histórico brasileiro (1930 a 1945) e tenta-se acentuar as imagens criadas e recriadas pelas instituições político-eclesiais.

Ao recompor a trajetória daqueles sujeitos em seus espaços de atuação, faz-se mister esboçar, de maneira mais ampla, as formas de representação do real que naquele momento foram capazes de projetar valores, quimeras e práticas sociais uniformizadas. O que significa atribuir a esses mesmos sujeitos uma disposição intrínseca de unidade interpretativa e produtiva de enunciados. Por isso mesmo, o que se poderá verificar é a "invenção" de um discurso normatizador, orientado para a construção de uma nova ordem que pretende gerar no meio social determinadas imagens, resultantes de um processo emergencial decorrente do próprio contexto histórico. Recorrer-se-á, portanto, aos estudos do imaginário e da representação social, onde se espera construir uma história das relações estabelecidas entre Estado e Igreja.

A este exame, soma-se, também, a compreensão do processo de formalização e ritualização das práticas sociais aceitáveis, referendado por Eric Hobsbawm quando confere à natureza ritual e simbólica uma força regulamentadora no agir prático, o que implica uma relação de continuidade com um passado apropriado[1], construído intencionalmente no bojo do discurso. O que aliás, dá ao próprio discurso confiança e autoridade, elementos indispensáveis para a repetição e a permanência dos enunciados. Exemplo esclarecedor são os discursos do nacionalismo cívico-religioso da década de 1940, quando buscam no passado histórico as figuras do Pe. Anchieta, Pe. Manoel da Nóbrega e outros missionários lusitanos do período colonial. A pretensão é inserir estas imagens passadas na nova situação, reivindicando para si uma forjada continuidade de práticas tipicamente luso-brasileiras, consubstanciadas na raça, na língua nacional e na fé católica.

> A Religião, em chama sagrada, produziu o fruto do ardor juvenil e estuante da mocidade brasileira nas suas aspirações, no seu ideal pela Pátria gloriosa e imortal!

[1]Cf. HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984. Associa-se a este estudo, a contribuição de RIVIÈRE, Claude. *As Liturgias Políticas*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
[2]Discurso do Pároco de Ibirama-SC, Pe. Adolino Gesser, pelo restabelecimento de Getúlio Vargas. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de outubro de 1942.

> A Religião Católica, pela defesa aos bons e sãos costumes, produziu a raça forte e valorosa desde Anchieta, o missionário poeta das selvas brasileiras, da língua nacional; ele escreveu com seu bordão em versos imortais, nas praias dos nossos mares, essa língua; ela infrangível de coesão e de fraternidade na vida coletiva dos brasileiros.[2]

As décadas de 30 e 40 revelam uma nova racionalidade, de acordo com os critérios que a própria razão cria para si mesma. O salto epistemológico é evidente, rompendo com as estruturas passadas e a forma de poder que rege os enunciados. O que está em questão, portanto, é a circulação de uma nova forma de poder no saber religioso, ou seja, o novo regime de poder "que rege os enunciados e a forma como estes se regem entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis."[3]

Neste caso, não se trata de perceber unicamente a infiltração do novo regime de poder na constituição do saber eclesial, mas, também, de ver a relação que se estabeleceu entre os enunciados. Enfim, busca-se contextualizar o momento político-eclesial em que se inserem os sujeitos históricos e onde se perspectiva uma nova sociedade alicerçada sobre imagens e valores capazes de orientar e conduzir a própria história e de criar um tipo-ideal.[4]

Nacionalismo, Religião e Representação Social

Numa riqueza impressionante de detalhes e de símbolos cívico-religiosos, o sagrado e o profano se uniam. O Altar-mor, sempre enfeitado para a tão esperada ocasião, tomava neste dia um encanto especial: a exuberante imagem do Redentor tinha por fundo, entrelaçados num mesmo propósito, a Bandeira Papal e a Bandeira Nacional. A comovida audiência respirava em soluço, quando ouvia, ao sinal da hóstia levantada, a tão abrasadora execução do Hino Nacional Brasileiro. Em profunda alocução, Sua Exma. e Revma. ressaltava a íntima união entre o amor a Deus e o amor à Pátria. O Interventor e as outras autoridades faziam-se presentes, tonificando o solene pontifical na magnífica Catedral Metropolitana. Eram 07 de setembro.

Sem muitas alterações discursivas e variações simbólicas, assim eram as festas em comemoração ao dia da Pátria no período estado-novista. Sob festejos patrióticos e vivas prolongados, desejavam-se a prosperidade e o desenvolvimento econômico da Nação. Ademais, o espetáculo revelava a centralização do poder eclesial nas mãos dos Bispos e a sua ligação com os

---

[3]FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*.Rio de Janeiro: Graal, 1993, p. 04.

[4]O conceito de tipo-ideal não parte da perspectiva weberiana, mas da de M. FOUCAULT. É o sujeito criado, fabricado, inventado através das representações discursivas. Conforme FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Cadernos da PUC. Série Letras e Artes. Caderno n.° 16, p. 07, 1979, "seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história."

representantes políticos do Estado-Novo. O espaço da Catedral era o meio pelo qual se divulgavam as intenções de um projeto e se confirmava uma prática nacionalista.

Além dessa, outras cenas e tão mais expressivas se repetiram por todo o largo período de 1930 a 1945, ritualizando um sistema comum de crenças e de significados capazes de estabelecerem uma unidade interpretativa. A recorrência a estes espaços aglutinadores traduzia os sentimentos dos seus representantes e revelavam a vontade de ser o ponto de referência e de encontro com os espaços públicos e domésticos. A possibilidade de decodificação dos novos conceitos seria intermediada pelos agentes formadores que exigiram de todos uma disposição para a disciplina. Nestes espaços concentravam-se os elementos que sustentariam a base da nova ordem social, preconizada pelo Estado corporativista e pela Igreja regeneradora.

O homem da velocidade e da imprevisibilidade, seduzido pelos encantos destrutivos do liberalismo, era chamado a recompor o seu estado egoísta. Somente uma sociedade recomposta num todo orgânico seria capaz de dar funcionalidade e eqüidade aos seus membros. O Liberalismo da Primeira República tinha dado sinais visíveis de sua ineficiência política, social e religiosa. Além do que, arremessava este homem à insegurança quanto ao seu futuro e o futuro da Nação.

A revolução de 30 inauguraria um novo momento emergencial, uma nova era, onde se poderia prever os efeitos e garantir a estabilidade social longe de qualquer alteridade estranha ao regime e ao bom encaminhamento social. Os membros do corpo deveriam internalizar os valores que seriam capazes de proporcionar a verdadeira industriosidade humana. Era o momento da introspecção, onde se resgatariam as raízes nacionais e os sentimentos de solidariedade. A técnica e a ciência de nada valeriam se não houvesse o engajamento e a vontade de todos num mesmo objetivo. Este preceito corporativista impulsionaria a Igreja católica para frente de combate. Sua ação social se resumiria na regeneração moral de uma sociedade apática aos valores de pertencimento e de identidade nacional.

Portanto, a sociedade brasileira do pós-1930 abria-se para um empreendimento que visava à construção de uma nova ordem, alicerçada sobre um ideal Nacional. A Igreja, elemento destacado nesta construção, ocupava um lugar especial. Lançando mão de imagens e de valores normativos, ela formulava enunciados que enfatizavam e corroboravam a nova prática social.

A crise econômica internacional de 1929, a deterioração do mercado externo do café, a insolúvel questão do operariado e os desmandos das oligarquias estaduais introduziam um imaginário de instabilidade e de incertezas, tudo isto traduzido na insatisfação das idéias democráticas do capitalismo

liberal, que inaugurou uma sociedade indomesticável, fomentou o individualismo e esvaziou de sentido a autoridade político-religiosa. O Liberalismo, por isso mesmo, parecia o presságio agourento das primaveras brasileiras. Uma espécie de doença que contaminava o todo social.

> Não há como negar que a crise reinante em nossa pátria será de dolorosas conseqüências no futuro. Crise para a vida ou para morte. Para a vida se todo o nosso progresso social for baseado na Religião, para a morte se não o for.(...) Que será de ti, coitado e querido povo do Brasil, se, além de tudo te roubam também a tua fé e ficas sem Deus? Sem Deus na família, sem Deus na Escola, sem Deus no Governo.[5]

Para combater este derrotismo, a Igreja começava a protagonizar uma nova sociedade alicerçada na transformação de um cenário corrompido por um liberalismo aviltante nas classes mais intelectualizadas e por um comunismo ascendente nas classes operárias.

Partindo daí, pode-se dizer, então, que, depois do período histórico denominado "República Velha", onde as idéias do liberalismo anticlerical pretendiam acabar com a relação existente entre Estado e Igreja[6], inicia-se na década de 30, de maneira mais explícita, com a implantação da nova ordem político-social, um relacionamento estreito entre estas duas Instituições.

A revolução de 30 que colocara Getúlio Vargas no poder e lá o deixara por mais 15 anos, foi a ratificação de um momento emergencial, exigido pelo todo social e aprovado pelo discurso religioso que legitimava o governo revolucionário na sua empreitada rumo à idealização de uma Nação moderna, patriótica e fiel ao ordenamento religioso. Não há que se duvidar, porém, que esse momento foi construído paulatinamente nas relações sociais, onde grupos e instituições criavam situações de enfrentamento, face os problemas oriundos da chamada "República Velha".

No desenlace que culminou no estreitamento das relações entre Igreja e Estado e que, segundo Oscar F. Lustosa, esteve "toda ela calcada nos esquemas de um pragmatismo de resultados que interessavam a ambos os lados"[7], percebeu-se que esta mesma Igreja, deixada de lado pela Constituição de 1891, assumiu um papel relevante na condução e remodelação das novas práticas sociais. Precisava-se, pois, estimular um espírito de colaboração e de confiança, onde a sociedade pudesse incorporar e se ajustar às representações discursivas, veiculadas para a manutenção da nova ordem político-religiosa.

---

[5]Profissão de Fé Religiosa. *O Apóstolo*. Florianópolis, 20 de novembro de 1932.

[6]Os Liberais criticavam o pensamento ultramontano. No entanto, a constituição de 1891 acabou fazendo algumas concessões à Igreja. No próprio governo de Arthur Bernardes tornava-se explícita a ligação Igreja-Estado. O Presidente enfatizava a importância da Igreja como mantenedora da ordem e realizadora dos interesses sociais. Cf. OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Terra de Santa Cruza. In: *A Questão Nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

[7]LUSTOSA, Oscar Figueiredo.*A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, p. 37, 1991.

Esta fase de "Reconciliação", já esboçada na década de 1920, significaria a defesa de uma República Católica que centrava sua demanda em questões como o casamento e a educação religiosa, a assistência de capelães militares junto às forças armadas, o operário católico, os sentimentos anticristãos do liberalismo e do comunismo e o crescimento das seitas protestantes. Não importava agora se a institucionalização da República em 1889 teria trazido algum mal-estar à comunidade eclesial. Ela tinha consciência do quanto a República lhe havia ampliado o horizonte de atuação sócio-religiosa. Além disso, ficava claro que o próprio Estado laico buscava apoio na hierarquia católica, levando o próprio ministro Osvaldo Aranha a concluir:

> Quando chegamos do Sul, nós pendíamos para a esquerda, mas depois que vimos os movimentos religiosos populares, em honra a Nossa Senhora Aparecida e do Cristo Redentor, percebemos que não podíamos ir contra o sentimento do povo![8]

Mas, para que isto se tornasse uma realidade aceitável, era preciso extrapolar a esfera da formalidade burocrática. A Igreja teria que buscar apoio na elite intelectual e nos grupos dominantes. Esse espaço representaria o centro de discussão político-científica, permitindo um acesso mais fácil às decisões da esfera pública governamental e abalizando uma discursividade que deveria ser divulgada e assumida pelos membros da sociedade. A partir desse espaço é que se encontra uma Igreja voltada para a solução dos problemas sociais e articulada com uma elite, a fim de fazer valer as propostas cristãs nos diversos segmentos sociais. A estratégia era estimular a participação dos católicos em todos os níveis societários, fomentando a arregimentação dos não envolvidos com o processo em círculos operários e de estudos, associações cristãs e congregações de moços e de moças, uma verdadeira "Ação Católica", preconizada pelas encíclicas papais de Pio XI e redimensionadas à realidade brasileira pelos discursos messiânicos da alta hierarquia católica[9] e da intelectualidade.[10]

Esta prática que chegava a mobilizar um grande número de católicos, era um eloqüente espetáculo da força e do poder eclesial. Era a confirmação do imaginário unificador que cercava os católicos. Na compreensão de Raoul

[8]ROSÁRIO, Maria R. S. *O Cardeal Leme*. Rio de Janeiro: José Olympio editora, p. 289, 1962.

[9]Três nomes importantes desta fase nacionalista foram o Arcebispo de Porto Alegre, D. João Becker, o Arcebispo de Florianópolis, D. Joaquim Domingues de Oliveira, e o Cardeal do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme. Sobre D. João Becker vale a pena lembrar a tese de ISAIA, Artur Cesar. *O Cajado da Ordem*: Catolicismo e Projeto Político no Rio Grande do Sul - D. João Becker e o autoritarismo. USP, São Paulo, 1992 (Tese de Doutorado). Sobre a atuação política do Cardeal Leme, conhece-se a tese de CARVALHO Filho, Sílvio de Almeida. *A Ovelha Perdida e o Bom Pastor*: o Reverso das parábolas (Igreja, Estado e camadas populares na cidade do Rio de Janeiro: 1921-1945). Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 1984. (Dissertação de mestrado). Sobre D. Joaquim D. de Oliveira ver a tese de SOUZA, Rogério Luiz de. *A Construção de uma Nova Ordem:* Catolicismo e Ideal Nacional em Santa Catarina (1930-1945). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1996. (Dissertação de mestrado).

[10]Os grandes expoentes desta fase da intelectualidade católica foram o Pe. Leonel Franca, Jackson de Figueiredo e Alceu de Amoroso Lima.

Girardet este imaginário unitivo seria "a vontade de unir e fundir, a visão homogênea e coerente, a condenação em nome do bem comum do recolhimento do indivíduo em si mesmo e em seus interesses, o temor dos cismas e das dissidências, a busca de uma fé comum e a exaltação das grandes efusões coletivas."[11]

Exemplo que bem caracteriza esta impressionante força arregimentadora foram a inauguração da imagem do Cristo Redentor no Corcovado e a vinda da imagem de Nossa Senhora Aparecida ao Rio de Janeiro, quando proclamada Padroeira do Brasil. Esses fenômenos, além de mostrarem a influência da Igreja nas massas populares, também eram formas não tão despretensiosas de pressão política.

Além disso, a Igreja dialoga diretamente com a esfera pública, mostrando seu interesse na participação e na construção da nova sociedade. Este interesse em matéria religiosa sobre a ordem social estaria ligada à instrução e à formação da sociedade no que se poderia chamar de "recristianização", ou seja, a revalorização dos preceitos cristãos numa nova ordem social cristã. É neste sentido que se poderá falar em cristianização do mundo operário, na construção de uma nova ordem moral e na cristianização das instâncias políticas (executivo, judiciário e legislativo). Esta nova ordem social cristã representaria o próprio suporte da civilização brasileira, onde se era possível almejar uma vida melhor e feliz. A força representativo-simbólica desta realidade fez com que a Igreja projetasse esperanças, sonhos e destinos comuns sobre o futuro.

Por isso mesmo, a necessidade de se reivindicar um ensino religioso nas escolas públicas era a possibilidade de se criar uma identidade cristã que, de certa maneira, já estava presente nas famílias, mas, que por razões de uma política liberal secularizada, abria espaço para o indiferentismo moral e religioso. Era o momento, já que o próprio Estado se legitimava na Igreja, de ter os olhos voltados não somente para uma elite pensante, mas também, para a formação e instrução dos jovens, dos operários, das famílias, dos militares, etc.. Era o momento de um novo ardor missionário em que se lançavam as bases dos diversos movimentos católicos, dentre eles o da "Ação Católica", que se revelaria como instrumento extraordinário de uma catequese adulta.

Mas, para que a Igreja atingisse o seu intuito com eficácia, era imprescindível a mudança de alguns dispositivos constitucionais. Sendo assim, a Igreja deveria voltar-se para a campanha eleitoral que visava à eleição de católicos para a constituinte de 1933-34, quando se edificaria uma Constituição (1934) referendada nos postulados católicos. "O Brasil precisava de Deus em suas leis e em seus homens"[12], dizia o Cardeal Leme. Por isso, a Igreja criou uma *Comissão Central*[13]

[11] GIRARDET, Raoul. *Mitos e Mitologias Políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 145.
[12] *O Apóstolo*. Florianópolis, 05 de junho de 1932.
[13] Criada pelo Cardeal Leme, a Comissão Central constava de personalidades gabaritadas, como juristas, escritores e

que discutiria os projetos a serem levados para a Assembléia Constituinte, e a *Liga Eleitoral Católica* (L.E.C.), que teria como objetivo integrar os católicos e eleger seus representantes. A respeito da LEC diz Tristão de Athayde em entrevista aos "Diários Associados":

> Não se cogita absolutamente da fundação de qualquer partido político católico - cogita-se, isso sim, de organizar o todo católico brasileiro, a fim de preservar, restaurar ..ou infundir com mais eficiência na idéia social brasileira, conforme as circunstâncias "regionais, os grandes princípios morais formadores da nacionalidade.[14]

O voto era a arma contra a desordem e a anomia estabelecida pelos inimigos da Pátria e da Religião. A mulher, concebida como ideal de compreensão, também foi convocada para assumir sua responsabilidade diante da pátria ameaçada. E, sem muitas desilusões, a população católica confirmou com seu voto as expectativas dos discursos anticomunistas que alimentaram um estado de medo e de desconfiança.

O próprio Regime, satisfeito com as propostas de unidade e serviço patriótico, apoiava-se na força político-social da Igreja no intuito de ganhar prestígio diante da população e de concentrar este imaginário em seu poder, haja vista que "o imaginário social é uma peça efetiva e eficaz do dispositivo de controle da vida coletiva e, em especial, do exercício da autoridade e do poder."[15] A Comunidade Eclesial vivia um clima de triunfalismo, carregado de esperanças que impulsionavam o seu agir. Esse tom salvacionista, até mesmo levou alguns católicos a aderirem ao movimento de Ação Integralista Brasileiro e a se empolgarem pelos discursos de libertação nacional de Plínio Salgado. Porém, tal relação não chegou a perturbar o apoio por parte da hierarquia católica ao autoritarismo impetrado por Getúlio Vargas em 1937. A respeito desta situação de euforia diz O. F. Lustosa que "a Igreja até manifestava tendências e tentações de querer o regime enquadrado, na letra e na prática, em uma cristandade *sui generis*."[16]

Esta tentação de enquadrar o regime, não entrou em oposição e nem prejudicou o relacionamento com o Estado. Mesmo com a declaração da nova Carta Constitucional, outorgada por Getúlio em 10 de novembro de 1937, estabelecendo um regime autoritário e silenciando discretamente alguns pontos religiosos consagrados pela Constituição de 1934, a Igreja confirmou sua adesão ao Estado Novo e, mais do que nunca, legitimou através dos seus ritos e símbolos religiosos a manutenção deste regime.

---

políticos. A direção ficou a cargo do habilidoso Pe. Leonel Franca. Ver D'ELBOUX, Luiz G. da Silveira. *O Padre Leonel Franca*. Rio de Janeiro: Agir, 1953.

[14]Entrevista com Tristão de Atayde. *O Apóstolo*. Florianópolis, 05 de junho de 1932.

[15]BRONISLAW, Bazcko. Imaginação social. In.: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Oficial - Casa da Moeda. 1985, p. 310.

[16]LUSTOSA, O. F. Op. cit., p. 54.

Isso se deu, também, porque o episcopado brasileiro viu no regime autoritário de Getúlio Vargas a defesa da civilização cristã e o fim das ameaças comunistas, chegando a se solidarizar com as práticas repressivas do Estado Novo.

> [...] No Brasil Colônia, no Brasil Império, no Brasil República, o lugar da Igreja Católica está marcado em destaque, como fator preponderante na formação espiritual da raça, e as suas doutrinas e ensinamentos constituem as bases da organização da família e da sociedade.
> Apesar de separados os campos de atuação do poder político e do poder espiritual, nunca entre eles houve choques de maior importância; respeitam-se e auxiliam-se. O Estado, deixando à Igreja ampla liberdade de pregação, assegura-lhe ambiente propício a expandir-se e a ampliar o seu domínio sobre as almas; os sacerdotes e missionários colaboram com o Estado, timbrando em ser bons cidadãos, obedientes à lei civil, compreendendo que sem ela - sem ordem e sem disciplina, portanto - os costumes se corrompem, o sentido da dignidade humana se apaga e toda a vida espiritual se estanca.
> Fazemos votos para que estas relações se estreitem (entre o Governo e a Igreja) certos de que a Pátria comum será a grande beneficiária. Trabalharemos sempre para defender a unidade da nossa fé religiosa, a santidade das gloriosas tradições da família brasileira, e o mais alto respeito e acatamento ao princípio de autoridade.[17]

É a partir deste momento que se verificará a aproximação destas duas Instituições que usarão, com mais freqüência, de imagens e de discursos comuns um ao outro, com a intenção de gerar uma unidade interpretativa e reprodutiva de valores. Tal era a interpenetração dos enunciados discursivos que o próprio Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio fazia questão de "enfatizar a influência da Doutrina Social Cristã, mediante o aproveitamento das encíclicas sociais, no planejamento e na ação oficial em favor do proletariado."[18]

Além disso, será na ritualização dos atos cívico-religiosos que se demonstrará uma atitude de aliança e de credibilidade sagrada nas ações defendidas pelo Estado e pela Igreja. Esta ritualização de caráter nacionalista encontrava-se, abundantemente, exteriorizada nas cerimônias religiosas. Usando de um aparato litúrgico-simbólico, comum ao todo social, a Igreja congregava e tornava sagrado aquilo que era enunciado pelo discurso. Aliás, o próprio rito assinala para um ordenamento mais aceitável dos novos códigos sociais. O sociólogo francês Claude Rivière assim define esta situação:

---

[17]Discurso proferido por Getúlio Vargas no salão da Biblioteca do Palácio do Itamarati no Rio de Janeiro por ocasião da abertura do I Concílio Plenário Nacional. *O Apóstolo*. Florianópolis, 01 de agosto de 1939.
[18]LUSTOSA, O. F. Op. cit., p. 55.

> Considerados do ponto de vista de sua regularidade, de sua normatividade e de sua repetitividade, os ritos também compartilham do caráter tranqüilizador das regras através das quais o homem ordena sua condição humana.[19]

É assim que se percebe, por exemplo, a força imaginária da entronização da cruz nas escolas públicas e nos tribunais do Júri, da execução do Hino Nacional na elevação da hóstia consagrada, das cerimônias de inauguração de um hospital ou de uma escola e de uma simples procissão em que, sob o pálio, a autoridade eclesial era conduzida pelas autoridades civis e militares. Verdadeiros espetáculos apoteóticos revelavam os sentimentos religiosos e patrióticos de um povo. Formas ritualizadas de convencimento que forjavam uma identidade nacional. Imagens sagradas que criavam um imaginário de cooperação e de vigilância.

Associado, também, a essas representações simbólicas, estava o discurso religioso que fundamentava e dava visibilidade a uma sociedade orgânica, que deveria ser construída em benefício de todos. Esta sociedade passava a ser entendida como um organismo sensível, sujeito às doenças. O bom funcionamento dos membros implicava a sobrevivência do corpo.

Nesta perspectiva, as autoridades tornavam-se verdadeiros arautos da nova ordem, convocando seus membros a uma atitude de respeito e confiabilidade. Essas autoridades ou agentes políticos encontravam-se, num primeiro momento, diluídos em um *nós*, que se identificava com os seus membros, exercendo, também, uma função; e, noutro momento, sendo o instrumento formador de um Povo-Uno ao figurar-se como cabeça pensante do corpo. Daí a referência constante a teóricos que confirmassem e dessem anuência a esta reflexão, dentre os quais se encontrava o pensamento de Santo Tomás de Aquino.

> Restaurar o tomismo significava reimplantar uma cosmovisão medieval do mundo e da sociedade, com seus valores de ordem e autoridade. Em última análise, supunha uma recusa da concepção de liberdade no mundo moderno.[20]

A figura da autoridade surgia como princípio divino, necessário para a segurança e a realização do bem comum. Ela representava a superioridade da cabeça sobre os membros, assinalando para a obediência e a eliminação dos que não eram aptos. Por isso mesmo, o totalitarismo, muitas vezes, disfarçado em exigência social, instala-se, no entender de Claude Lefort, como dispositivo que tende a aglutinar a sociedade e a exterminar todos os sinais de divisão social.[21]

---

[19]RIVIÈRE, Claude. Op. cit., p. 167.
[20]AZZI, Riolando. *A Neocristandade:* Um Projeto Restaurador. São Paulo: Paulus, 1994, p. 91.
[21]Ver LEFORT, Claude. *A Invenção Democrática:* Os Limites do Totalitarismo. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Todos deveriam cooperar, negando-se a si mesmos, em prol do Povo-Uno. Opor-se a isto era cair numa indeterminação de identidade, num individualismo, tornando-se um "outro" fora da relação social. E teria sido este individualismo, estimulado pelos pressupostos liberais, que gerou a malfazeja Segunda Guerra Mundial. E, ainda mais, a Alemanha seria este berço aconchegante que embalava o individualismo religioso, filosófico, ético e político.

> Não sei se alguém já estabeleceu um paralelismo entre os quatro vultos germânicos. O certo é que vigora entre eles uma afinidade espiritual, oriunda duma mórbida hipertrofia do EU.
> 1.Lutero proclama o princípio do livre exame em matéria de religião.
> 2.Kant aplica o princípio do subjetivismo de Lutero ao terreno da investigação científica: a norma da verdade sou eu; o que eu tenho por verdadeiro, isto é verdadeiro. O mundo externo não passa duma projeção do Eu pensante.
> 3.Nietzsche estuda o subjetivismo dogmático de Lutero e o individualismo filosófico de Kant e aplica-os aos princípios da ética - e eis que surge a moral egocêntrica, a moral autônoma, a ética independente. Lícito é aquilo que me convém.
> 4.Hitler não é amigo das teorias. É o homem da ação. Para ele, viver é lutar. E, talvez, sem saber nem querer, aplicou o princípio subjetivista dos seus ilustres patrícios ao terreno da política nacional e internacional. As fronteiras geográficas dos países são barreiras imaginárias. A única fronteira real é determinada pelo sangue. Onde quer que circule sangue ariano, aí está a Alemanha.
> Neste racismo individualista chegou a culminar o egocentrismo germânico de todos os séculos, traço característico que vai como um fio vermelho através de toda a história espiritual da Alemanha.
> Lutero, Kant e Nietzsche estendem dos seus túmulos as mãos descarnadas e, executando o clássico gesto, exclamam: Heil, Hitler.[22]

O ser nacional deveria criar sua identidade própria, sua nacionalidade e não se submeter ou imitar uma outra. Por isso, precisava-se rejeitar o conformismo e a submissão ao modernismo destruidor que lhe chegava da Europa, que valorizavam a inação, o niilismo, a deterioração dos preceitos morais e o indiferentismo religioso.

A nascente Civilização brasileira teria que seguir seus próprios passos. Aquele que se opusesse, tornava-se, conseqüentemente, inimigo da nova ordem social, como era o caso do protestante imperialista, do comunista ateu, do estrangeiro intolerante, do católico supersticioso, do desordeiro, do bêbado, do jovem ocioso e de outras heterogeneidades. Estes inimigos representavam a enfermidade parasitária; a causa da desintegração do corpo social; a sanguessuga da má formação religiosa da população; a alteridade anômala que denunciaria uma conspiração maléfica e criaria um estado de heterogeneidade e insubmissão.

---

[22]RODHEN, Humberto. Lutero, Kant, Nietzsche e Hitler. *O Apóstolo*. Florianópolis, 25 de janeiro de 1939.

> Ó católicos brasileiros, escolheis! Quereis a felicidade vossa e da pátria, então agi enfim e combatei esses inimigos. Sede católicos de ação! Se, ao invés, preferirdes continuar de braços cruzados ou até capitular, vede bem as conseqüências.
> Mais uma vez: Não deixeis o invasor tomar conta do terreno!
> Numa palavra, cumpramos o nosso dever de verdadeiros católicos práticos e cidadãos conscientes bem orientados.[23]

O verdadeiro católico deveria combater os que fugissem à ordem, pois eram, estes inimigos, culpados pelos dias difíceis da sociedade brasileira. A própria Igreja teria a função, quando possível, de reintegrar estes sujeitos desordeiros, imprimindo-lhe um desejo pelo trabalho e pela ordem moral cristã.

Assim é que a Instituição eclesiástica convocará a população católica para assumir seu papel neste "processo civilizador". Ademais, o cristão convicto de sua brasilidade tipificava as expectativas da Igreja. O respeito à autoridade civil e religiosa, ambas de origem divina, deveria ser entendido como uma necessidade imperiosa, sem a qual o corpo não poderia sobreviver. A autoridade representaria a superioridade da cabeça sobre os membros. Por isso, o fortalecimento de um Estado autoritário seria capaz de concretizar este ideal corporativista-orgânico. Esta civilização que se construía deveria levar em conta a integração incondicional de seus membros e a disciplinarização físico-moral dos corpos.

O ideal homogeneizador requeria uma sociedade voltada para os princípios de brasilidade. Os que se afastassem deveriam ser excluídos da relação social, pois subvertiam a ordem e negavam as práticas regulamentadoras do agir uniformizado. Daí o posicionamento firme e seguro do Episcopado Católico contra toda espécie deformadora da sociedade, cabendo-lhe a iniciativa proeminente de combater as culturas desagregadoras de alguns padres e fiéis de etnia estrangeira e de lançar uma campanha antiliberal e anticomunista em todo o Estado Nacional. Além disso, fará uso de mecanismos assistenciais como escolas, hospitais, colônia de loucos, serviços de assistência a menores, para enquadrar os ineptos e readaptá-los à sociedade.

No entanto, haveria, também, aquele homem que trabalhava e que precisava ser reenquadrado ao novo ordenamento. As cerimônias cívico-religiosas, os círculos católicos, as associações, as congregações, as Ligas Eleitorais Católicas, seriam espaços de resignificação e ritualização de um novo momento emergencial. Prepará-lo, física e espiritualmente, exigiria uma prática voltada à revitalização moral das virtudes cristãs. Somente a partir daí, o homem poderia prover de seu tempo de maneira adequada, sem trazer prejuízo para ninguém. O tempo abolido pelo Liberalismo agora era

[23] Cúmplices. *O Apóstolo*. Florianópolis, outubro de 1930.

reivindicado pela Igreja como elemento fundamental nas relações sociais que se estabeleciam nos diferentes espaços. Era um tempo tripartido que exigia uma ética fixa, paradigmática para todos os ambientes sociais: o tempo do trabalho, o tempo da família e o tempo da participação.

Soma-se a esta idéia do tempo divido a idéia do corpo socialmente funcional e, por isso mesmo, habilitado para o serviço da pátria. Através dos seus jornais católicos e associações cristãs, a Igreja no Brasil, tomando para si uma discursividade médica, mostrará para a população a importância das medidas profiláticas e eugênicas na formação de uma estirpe saudável e apta para o trabalho. Estas medidas não feririam os princípios morais-cristãos. A esterilização, a desnatalidade e o aborto continuariam a ser combatidos veementemente. A regeneração desta estirpe exigiria uma disciplina dos hábitos cotidianos, o aprimoramento físico sem exageros e o redimensionamento dos valores sociais. O esforço por uma vida casta, o fomento pelos casamentos inter-étnicos, a instrução nos preceitos ditados pela higiene e pela puericultura, remodelaria, dentro dos parâmetros da medicina social e da eugenia cristã, a raça brasileira.

Forjava-se um tipo-ideal capaz de suplantar as incorreções morais e as imoderações do ambiente profano; um tipo-ideal, reconhecidamente, cristão, saudável, virtuoso e trabalhador, ou seja, *o cidadão católico*. Enquadrado nesta perspectiva, o sujeito era convocado a se comprometer com um novo empreendimento civilizatório.

A nova Civilização que se projetava via na harmonia dos poderes e na adesão irrestrita de todos os membros do organismo a realização do bem comum e da justiça social. Edificava-se na prática regulamentadora da moral cristã uma sociedade de contornos modernos. O desenvolvimento industrial e as descobertas tecnológicas deveriam objetivar um ideal modernizador calcado num projeto católico que orientaria as relações sociais e redefiniria um saber científico. A pátria que se construía vinha embebida de um sonho de progresso, resignificado na base de uma ética cristã. O empenho pela realização pessoal deveria estar ligado diretamente à realização do corpo social. Por isso, era imprescindível uma moral de atitudes que veiculasse a necessidade da colaboração de todos em uma mesma direção e que garantisse a harmonia das relações. A honestidade, a austeridade de caráter, o pudor, os sentimentos de dignidade formavam esta linha de atitudes. Portanto, a construção de uma nova ordem exigiria o reconhecimento de uma autoridade, o sacrifício pela edificação da pátria, a "invenção" ou apropriação de um saber modernizador e a internalização de valores ético-cristãos capazes de reordenar as condutas sociais e de perspectivar um projeto nacional católico.

Enfim, o brasileiro se via em marcha, projetando um futuro previsível que só dependeria dele. Não haveria o que imitar, só criar. Era uma raça

única, em construção. Daí a importância estratégica, também, de medidas eugênicas e profiláticas, embasadas no discurso moral cristão e nos estudos médico-científicos da época.[24] O ser brasileiro deveria se confundir com o ser católico. O trabalho, a honestidade, a família e a fé, eram as bases do edifício social brasileiro que começava a ser construído e gestado nas visões de futuro do discurso católico. A ordem moral cristã seria responsável pelo autodomínio das paixões humanas e de um tipo-ideal identificado com as estruturas sociais. Um sujeito homogeneizado, fabricado pelo discurso, que ultrapassaria as letras e que se transformaria em realidade exterior.

Os Bispos, além de representarem a postura nacionalista católica, delinearam o pensamento nacional da época, disseminando, através de seus discursos, as atitudes que deveriam ser internalizadas pelos sujeitos sociais. A alta hierarquia católica, comprometida com a política varguista, rendeu-se à necessidade de criar uma unidade de pensamento em torno da nova ordem político-social da Nação, a fim de estabelecer entre o clero brasileiro um referencial coerente de discursos e de práticas sociais.

Afinal, esse período de aliança entre Igreja e Estado possibilitou uma fase, sem dúvida nenhuma, de projeção das Instituições. Mas, a Igreja Católica, com certeza, com seu colaboracionismo e com sua influência sobre determinados grupos sociais e sobre os setores da própria política dominante, foi capaz de fomentar uma política nacionalista voltada a um ideal recristianizador da sociedade e à redefinição de um novo sujeito social.

[24] A partir da perspectiva de Foucault, entende-se que a constituição do sujeito na trama histórica se dá através de uma relação de poder, disseminada nos discursos e na constituição dos saberes.

O DELINEAR DO ENUNCIADO BUGRE NA PRIMEIRA REPÚBLICA:
Percepção e Concepção do "outro"

Mariana Moreno Castilho
Historiadora. Mestranda em História - UFSC

Resumo:
Tentar delinear o processo pelo qual o enunciado bugre foi escolhido para representar os "indígenas" da região sul. Perceber como esta palavra foi incorporada à dinâmica dos discursos, tecidos no contexto do início da Primeira República. Isto significa repensar um pouco da concepção pejorativa naturalizada neste enunciado. Ao entrelaçar o contexto desta época com as idéias e os conceitos que circulavam entre os intelectuais, pouco a pouco, a nossa percepção vai se expandindo e conseguindo então, visualizar os diversos efeitos performativos naturalizados e normatizados pelo enunciado bugre. Com esta discussão iremos perceber que o enunciado bugre transcende uma natural representação, do sujeito histórico "indígena", passando a ser entendido como uma classificação deste sujeito.

Palavras Chaves: Bugre - representação- civilização.

Abstract:
The purpose of this article is to outline the process by which the enuciation "bugre" was chosen to represent the native people of Brazilian South area. It intends to understand how this word was incorparated during the First Republic. Therefore, it resumes the depreciative idea the word "bugre"encloses. Combining Brazilian intelligestisia's ideas and the concepts with the historic context, it is possible to map several PERFORMATIVOS effects, that became natural and patterned by the "bugre"enuciation. Thus, it is possible to infer that the "bugre" enuciation transcends a natural representation- of the "native", historical subject- and becomes to be understood as a classification of this subject.

Keywords: *Bugre - representation - civilization.*

Por que há uma oscilação no emprego das palavras, configuradas para representar o mesmo sujeito histórico "indígena", de acordo com a trama discursiva circunscrita em um determinado contexto histórico? Por que através da maneira que se faz a enunciação deste sujeito delimita-se o olhar do leitor influindo na maneira como enxerga-se este sujeito ? Quais são as regras que regem a escolha deste enunciado?

Este artigo se centrará justamente em discutir quais são essas regras, que regem a escolha da palavra bugre, para representar o sujeito histórico "indígena" no início da Primeira República (1889-1920). Tentaremos entender, a partir do desenrolar dessa discussão, por que a palavra bugre incorporou-se em certos discursos, tecidos neste período, fazendo com que o olhar ao se deslocar para este movimento argumentativo constitui-se este sujeito.

A trama discursiva, que envolve a palavra escolhida para representar este sujeito, reflete na hermenêutica o contexto histórico em que ela foi empregada, juntamente com a retórica do autor. Sendo assim, de acordo com a intenção do autor, em convencer o leitor da "realidade" de determinada informação, um "indígena" pode se transformar em um "gentio", ou em um "filho da selva catarinense", ou até mesmo em um "bugre".

O leitor, ao se convencer da "realidade" dessa informação, desencadeará um efeito perfomativo[1] normatizado tacitamente pela representação "bugre". Logo, a escölha da palavra "bugre" repercute não só numa interferência relacionada com a "sintaxe e fatores semânticos, mas também elementos "individualizantes" ligados ao mecanismos do aparelho jurídico"[2] que nos focam a enxergar e nos relacionar com este sujeito de uma forma peculiar.

Perante este efeito perfomativo que a palavra desencadeia, diante de uma moral incorporada e naturalizada nesta, podemos compreender por que, desde a idade média, o "Homem Selvagem" foi representado sob a forma de oposição binária[3] à sociedade Ocidental. Em função do "Homem Selvagem" ter sido sempre o "outro", da Sociedade Ocidental, esta última elaborou a construção da identidade deste "outro" como forma estratégica para definir os juízos de valores da sua sociedade.

Hayden White definiu esta estratégia utilizada pela sociedade Ocidental como técnica de auto definição aparente por negação explicando, de acordo com o contexto histórico, o motivo do "Homem Selvagem" ora ser representado por palavras que o valorizava, ora não. White esclarece que, por constituírem-se como um complexo de símbolos em que "os referentes se alteram e se modificam em resposta a padrões mutáveis do comportamento humano que ele sustém"[4], a sociedade Ocidental produz esta oscilação de conotações para definir este "outro".

Entender, junto com a origem semântica da palavra "bugre", porque esta palavra foi escolhida e porque se perpetuou no vocabulário das pessoas para designar os povos "indígenas" da região sul do Brasil é entender o que estava incorporado no imaginário social das pessoas daquele período e discutir como este acabou por auxiliar a justificar o pensamento e a ação colonizadora dos imigrantes.

Ignorarmos a importância da análise da representação do "indígena" dada pela palavra bugre, é concordarmos com o perpetuar do que Derrida chama de "mal entendido" e "desconhecimento"[5] da história, o que fez repercutir

[1] Segundo a lingüística e a vertente da filosofia analítica, o efeito perfomativo seria o ato que um indivíduo desencadeia perante a influência de uma perfomance verbal.

[2] HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer querer dizer**. Tradução: Eni Orlande Pulcinelli. São Paulo: HUCITEC,1992.p.151.

[3] De acordo com a teoria lingüística Saussureana representa a forma mais exacerbada de estabelecer a diferença.

[4] WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso:** ensaios sobre a Crítica da Cultura: Trad. Alípio Correia de França Neto.- 2ed.- São Paulo: EDUSP, 2001.p.171.

[5] DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva,1999.p.16.

na durabilidade da conotação pejorativa que o sujeito histórico "indígena" assumiu perante à história do Brasil.

Focault diz que o enunciado apesar de não ser "oculto, nem por isso é visível"[6], ou seja, que em função de termos acostumado o nosso olhar a ter determinada percepção perante uma enunciação, sentimos dificuldade em deslocar o nosso olhar para visualizarmos a concepção naturalizada neste enunciado. Sendo assim tentaremos, com esta discussão, realizar uma conversão do nosso olhar para que, através de reflexões, consigamos ampliar a nossa percepção e compreendermos a concepção naturalizada no enunciado bugre.

Portanto, buscarei desconstruir este "bugre" tentando entrelaçar as "mudanças na estrutura da sociedade e mudanças na estrutura do comportamento e da constituição psíquica"[7] da sociedade que o gestou, com o intuito de delinear e visualizar o enunciado bugre que gerou este "outro", com teor altamente pejorativo dentro de nossa sociedade.

Dentro deste contexto histórico devemos visualizar e contrapor, a influência do pensamento positivista comteano, enfocando a valorização dada aos conceitos de ordem, civilização e progresso, perante o processo da escolha da representação deste "outro". Também podemos atribuir a influência do ideário positivo- evolucionista, das teorias raciais que circulavam na Europa e nos Estados Unidos desde o começo do século XIX , e que, apesar de parecer um paradoxo, foram estrategicamente incorporadas, junto com o ideal liberal, neste primeiro momento da Primeira República como forma de suprir a carência legislativa que o Estado sofria diante o sobressair dos poderes locais.

Convém ressaltar que "a história nova nasceu em grande parte de uma revolta contra a história positivista do século XIX" [8]justamente na tentativa de dissolver esta história compacta, una e inquestonável delimitada pela história rankeana.

Esta nova forma de interpretar a história, buscava uma compreensão mais profunda e mais abrangente dos acontecimentos. Começou-se a questionar os documentos, tidos antigamente como a "prova" do real, entendendo que estes, por terem sido escritos por "mentes", "não refletem diretamente a realidade"[9]. A trama discursiva desta história compacta passou a ser mergulhada no seu contexto histórico com o intuito de ao dissolve-la, evidenciar as regras (políticas, sociais e culturais) que permaneciam "invisíveis" diante a compressão e a naturalização do "real" definido no jogo discursivo desta história inquestionável.

---

[6] FOCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves-6ed.- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.p.126.

[7] ELIAS, Nobert. **O processo civilizador**. Uma história de costumes. Tad; Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahall, 1990.p.18.

[8] LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. São Paulo:Martins Fontes p.28.

[9] BURKE, Peter. **A escrita da História**. São Paulo, Ed. da UNESP,1992,p.15.

Não pretendo, no decorrer deste artigo, chegar a uma "verdade" a partir da desconstrução de outras "verdades" circunscritas em documentos e tidas por alguns como "real", mas sim pinçar no entrelaçar destas verdades inquestionáveis as regras "invisíveis" que delimitaram o jogo discursivo e incorporaram a palavra bugre para enunciar os "indígenas da região sul do Brasil" durante o período da Primeira República. Portanto, tentarei enfocar estas regras sociais tácitas e naturalizadas no jogo discursivo ao "ligar construção discursiva do social e construção social do discurso"[10] a partir dos hábitos pinçados no entrelaçar do discurso com o contexto deste período.

Assim como Chartier acredito que a história é um discurso "que aciona construções, composições e figuras que são a mesma da escrita narrativa, portanto da ficção, mas é um discurso ao mesmo tempo, produz um corpo de enunciados "científicos""[11] e que por isto, ao ser interpretado como algo "real" e inquestionável, acaba por pincelar e naturalizar determinadas regras sociais que permitem o ressoar de um movimento discursivo específico, que transformam um mesmo indivíduo em um sujeito específico.

Claudine Haroche ao analisar etimologicamente a mudança dos significados de sujeito, ilustra bem esta transição, a que me refiro, do indivíduo para um sujeito:

> A etimologia nos ensina que o sentido primeiro de "sujeito" (surgido no século XII) significa "submetido à autoridade soberana ...sujeição aparece igualmente na mesma época; no século XV, são derivadas as palavras "assujeitar" e depois "assujeitamento". Bloch e Wartburg nos revelam também que o termo "sujeito" significando no início "que é subordinado", torna apartir do século XVI o sentido de "matéria, causa, motivo" e enfim, de pessoa que é motivo de algo, pessoa considerada em suas aptidões.[12]

Já o termo *persona*, é definido por Maria Manuela Carneiro da Cunha, como sendo:

> (...)de origem latina, e de Roma, teria ido para a Grécia formar o termo prósopon. Para os cristãos, o primeiro sentido de pessoa teria sido o perigraphe (= limitação), a que depois se acrescentaria o sentido de prósopon (face), de persona (=máscara, personagem), do latim.[13]

Este processo da construção da pessoa, através da naturalização de características que o sujeito assume, reflete o intenso poder que a palavra assume, ao ser utilizada para enunciar este sujeito, definindo-o e o classificando,

---

[10] CHARTIER, Roger. "A história hoje: dúvidas, desafios, certezas." **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v.7.n.13,1994.p.109.

[11] CHARTIER, op. cit, p.111.

[12] HAROCHE, Claudine.op.cit.,.p.158.

[13] CARNEIRO, Maria Manuela. **Os mortos e os outros.** São Paulo: HUCITEC,1975.p.89. APUD: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e Etnia. Construção da pessoa e resistência cultural.** São Paulo: Brasiliense, 1986.p.23.

como sendo determinada pessoa. Marcel Mauss, expressa neste trecho, justamente o processo de incorporação de características que delimitam este sujeito como sendo uma pessoa:

> De uma simples mascarada à máscara, de um personagem a uma pessoa, a um nome, a um indivíduo, deste a um ser de valor metafísico e moral, de uma consciência moral a um ser sagrado, deste a uma forma fundamental do pensamento e da ação- venceu-se o percurso.[14]

Entendendo as diversas etnias indígenas como tendo sido observadas e classificadas, através da enunciação feita pela "sociedade Ocidental", partindo da concepção destas terem sempre sido a "outra", a maneira de enuncia-las acabou, por sua vez, legitimando ações em favor de quem as definiu. O foco deste artigo será justamente entender o por quê da enunciação bugre, para que esta foi incorporada, e por quê acabou se perpetuando no vocabulário utilizado pelas pessoas, para representar este "outro" que habitava a região sul do Brasil.

Tentarei entender e desvendar, através deste questionamento da enunciação feita perante a palavra bugre, as regras (sociais, culturais e políticas) que estavam compactadas e naturalizadas no movimento do jogo discursivo deste período.

Uma das características principais do período da Primeira República, foi justamente a incorporação das teorias raciais provindas dos EUA e da Europa, as quais condisseram estrategicamente na substituição das leis pelo caráter biológico, por "se apresentarem enquanto modelo teórico viável na justificação do complicado jogo de interesses que se montava"[15], em função de ao explicar "cientificamente" a existência de uma hierarquia racial acabava se legitimando a subordinação política, cultural e social dos diversos povos aos povos "brancos".

Outro aspecto, eram os padrões que o comtismo implantava na sociedade, tais como "as formas de vivência comunitária, a família, a pátria e, como culminação do processo evolutivo, a humanidade (que Comte escrevia com h maiúsculo)."[16] Logo, partindo deste pensamento, as sociedades que não se incorporassem dentro deste padrão comtiano, como era o caso de todas etnias "indígenas", não tinham alcançado o "estágio evolutivo", para serem consideradas pertencente a "humanidade", portanto, "não eram" humanas.

---

[14] MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EDUSP, 1974.p.209. APUD: BRANDÃO, Carlos Rodriguês. **Identidade e Etnia. Construção da pessoa e resistência cultural.** São Paulo: Brasiliense,1986.p.13.

[15] SCHWARCZ, Lilian Moritz. **O Espetáculo das raças**. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930. São Paulo:Companhia das Letras,1993. p.18.

[16]CARVALHO, José Murilo de Carvalho. **A formação das almas.** O imaginário da república no Brasil. São Paulo: Companhia das letras, 1990. p. 22.

Diante isto convém ressaltar, mais uma vez, o poder da palavra enquanto representação através de classificações que implicitamente legitimam determinado comportamento social, como por exemplo, "caçar bugres". Afinal se não eram humanos...

A partir da análise positivista, em que no decorrer de uma ordem temporal se alcançaria o progresso chegando à civilização, "não se surpreende que a complexidade e a mobilidade das misturas e a interpenetração das temporalidades lembrem a imagem de desordem"[17], criando o problema do fado do Brasil, em função de sua população ser predominantemente mestiça.

Sendo assim, a discussão que norteava e preocupava o Brasil, neste momento, era o problema de estarmos "fadado"[18] a ser um país atrasado por causa da questão racial. Isto acarretou duas formas distintas da população lidar com esta situação. A primeira foi como a de Nina Rodrigues, "a raça negra...há de constituir sempre um dos fatores de nossa inferioridade como povo."[19]e a outra ,"o desaparecimento total do índio, do negro e do mestiço, poderia ocorrer, dizia Silvio Romero, apenas se toda a miscigenação futura incluir um parceiro extremamente claro (se não branco)"[20].

Portanto, a partir do final do final do século XIX, o indígena tornou-se foco de um olhar científico estruturado pelas teorias evolucionistas. João Batista Lacerda, mentor da teoria de branqueamento, definiu os Botocudos (Xokleng), através da instância de delimitação da antropometria, que os Xoklengs eram "a raça mais violenta e inferior dentro da escala de desenvolvimento humano".[21]

A perspectiva nacional da possibilidade de solucionar o "problema", do fado do país atrasado, através do branqueamento da população brasileira, esteve sempre presente desde que este se constitui como um problema. No entanto, esta perspectiva peculiar do Brasil, foi comprovada empiricamente apenas em 1911, no I Congresso Universal de Londres, pelo diretor do Museu Nacional, João Batista de Lacerda.

Diante da análise da teoria positivista comteana, o conceito de civilização torna-se diretamente enraizado no da ordem. Logo, dentro deste parâmetro, a busca de uma identidade nacional tornava-se necessária em função de que só com a sua concretização, o poder do Estado se consolidaria e, dissolvendo as forças dos poderes locais, tornaria se possível instituir uma ordem. Enfim, só se alcançaria o progresso através do estabelecimento do Estado. Torna-se então, dentro deste primeiro contexto da república, necessário redefinir a identidade

[17] GRUZZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. Trad. Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p.59.

[18] Nesta época intelectuais como Nina Rodriguês e Silvio Romero, acreditavam que estavamos fadados ao atraso em razão de não sermos capazes de nos civilizar, por causa de constituirmos como um povo predominantemente mestiço.

[19]RODRIGUÊS, Nina. **Os Africanos no Brasil**.4ed.São Paulo: Companhia Editora Nacional,1976. p.7

[20]SKIDMORE,Thomas E. **Preto no Branco**. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.p.86.

[21] ALVES, Rosilene Maria. **"Se mostram os bugres"** Abordagens da imprensa catarinense sobre os indígenas (1900-1914). Florianópolis: UFSC, 2000 (dissertação de mestrado em história). p.109.

coletiva pois a "elaboração de um imaginário é parte integrante da legitimação de qualquer regime político".[22]

A preocupação, da criação de uma identidade nacional, repercutiu na valorização da História Nacional, como forma de encontrar no passado o "algo em comum" do povo brasileiro. Capistrano de Abreu, esboça esta preocupação no livro publicado em 1889, tentando achar este "algo em comum" através do estudo do Brasil colonial a partir dos padrões de povoamento e colonização.

Esta preocupação, de uma identidade nacional, não visava apenas a consolidação do poder do Estado, como também uma maneira de demonstrar, através de uma cultura autêntica, o estágio de sua civilização. Esta associação de se alcançar *a "civilização" através do "progresso" da "cultura"* é retratada diante à valorização do saber, da ciência e da educação neste período.

Esta associação de alcançar a *"civilização" através do "progresso" da "cultura"* apresenta-se claramente na pesquisa de Dr. Hugo Gensch, médico de Blumenau, que adotou uma menina "indígena" e acompanhou seu rendimento escolar, diante do qual desenvolveu o trabalho " "A Educação de uma menina Indígena" Colaboração para a solução do problema dos Índios.". Dr. Gensch apresentou seu trabalho no XVI Congresso de "Americanistas Internacionais", realizado em Viena no ano de 1908.

Este trabalho apresentado pelo Dr. Gensch, realça, além destes conceitos entrelaçados, uma visão do significado que estas diversas etnias indígenas assumiam perante a sociedade catarinense daquele período. Ou seja, a única "solução do problema dos índios", como demonstra o título do trabalho de Dr. Hugo Gensch, era eles serem criados dentro de uma sociedade civilizada pois, só assim, adquiririam "cultura". Logo, os que já tivessem sido criados em um meio "não civilizados", constituíam-se como um "problema sem solução" e por isto legitimava-se tacitamente a dizimação destes "sem solução".

Este entrelaçamento dos conceitos de *"civilização" através do "progresso" da "cultura"* apresentou-se como uma "solução" imediata para superar o fado do Brasil. Já ao amarrarmos os conceitos *raça/cultura* na teoria do branqueamento surgia uma "solução" à longo prazo, sendo assim, enquanto uns adotavam uma "solução" imediata outros justificavam o atraso da civilização brasileira por ainda não estar branca. Olavo Bilac optou por amarrar os conceitos de *raça/cultura* na teoria do branqueamento para justificar a não autenticidade da literatura brasileira: "Somos uma raça em formação, na qual lutam pela supremacia diversos elementos étnicos. Não pode haver uma literatura original, sem que a raça seja formada."[23].

---

[22] CARVALHO, José Murilo de Carvalho. op.cit., p.10.

[23] SKIDMORE,Thomas E. **Preto no Branco**. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.p114 aput. coleção de entrevista publicada por "João do Rio" em 1908- João do Rio, O Momento literário.

Sendo assim, a partir deste entrelaçar dos conceitos de *"civilização" através do "progresso" da "cultura"*, instaura-se uma nova interpretação do "homem selvagem", em que esse deixa de ser entendido como um sujeito não dotado de razão, como era propalado na teoria de branqueamento. Passa a ser interpretado como alguém que, se fosse criado num meio social "civilizado", seria apto, assim como os outros sujeitos desta civilização, a adquirir "cultura".

O batismo, pela igreja católica das crianças aprisionadas pelos bugreiros passa a significar, além de uma salvação da alma, um rito de passagem para a civilização. A partir desta interpretação do "índio" ser capaz, se fosse criado em um convívio social civilizado, de adquirir "cultura", podemos visualizar, através deste artigo de jornal, o que este entrelaçar de conceitos da *"civilização" através do "progresso" da "cultura"*, influenciou no discurso perante a representação deste "outro", da Sociedade Ocidental, conforme a situação referida:

> BUGRES EM CENA
> Nas proximidades da ex colônia Angelina, os selvagens atacaram a casa de uma família composta de seis pessoas; sendo todos barbaramente assassinados. Horrorizados os moradores próximo abandonaram suas propriedades. Dias depois os bugres voltaram ao mesmo e degastaram as lavouras e mataram muitos animais. Ciente o governo mandou para ali uma força para afugenta-los. Essa força foi até o acampamento dos índios rechassando-os e internando-os. Desse combate agarraram três meninas e dois meninos, que foram entregues na capital às irmãs de caridade. Esses índios foram batizados, sendo padrinhos os drs. Rodrigues Alves Lauro Muller e Gomes Ramagem, Coronéis Ramos Junior e Pereira Oliveira. Ofereceram a seus afilhados: o primeiro um conto de reis. Os Drs. Lauro(sic) e Ramos mandaram abrir cadernetas de 100$.
> Ao Sr. Dr. Sartori, nesta cidade foi presenteada uma cesta trazida daquele acampamento.[24]

Podemos notar que as *crianças*, que seriam batizadas, são representadas por *meninos e meninas*, ou seja, termos utilizados pela própria Sociedade Ocidental para referir-se as crianças pertencentes a sua própria "civilização". Também foi empregado, para designar estas crianças, o termo *índio*, um termo que marca uma certa diferença, no entanto, de acordo com o momento, seria um termo mais neutro, comparado com selvagem ou bugre. Porém convém destacar que este termo encontra-se vinculado *à* batismo, o qual dentro desta sociedade, significava justamente, tanto a salvação da alma como um rito de passagem à civilização. Logo, podemos interpretar que o termo índio, pode ter sido utilizado tacitamente vinculado à batismo, para justamente delimitar esta passagem.

[24] Arquivo de Lages, "O Imparcial", 21 de Janeiro de 1904.

O termo *índio* também foi empregado quando este "outro" não agiu e sim *sofreu a ação*, "justificada", do "branco".

Já o termo *selvagem* e o termo *bugre* são empregados vinculados a uma *ação que estes praticaram* e não as que sofreram. Logo, "os selvagens atacaram"[25] e "os bugres voltaram"[26].

Neste período da Primeira República, a teoria do branqueamento serviu para "solucionar" tanto o "problema racial" do Brasil, quanto para justificar a vinda dos imigrantes, visando com isto, solucionar a questão econômica e possibilitar o "avanço ao progresso" do país, ao tornar possível sua "modernização":

> Como explicava João de Barros (colaborador assíduo do elegante mensário(*Renascença*) em 1904... "essa é uma questão vital para nós, país que antes de tudo precisa de auxílio do estrangeiro, do sangue, do braço e do capital estrangeiro". [27]

A partir deste interesse tanto ideológico-político, quanto econômico, abre-se toda uma campanha para atrair os imigrantes tendo como conseqüência toda uma preocupação da imagem do Brasil no exterior.

No trabalho do Dr. Gensch percebi esta preocupação, quando este tentou desmentir os boatos sobre os "ataques de bugres" em Blumenau, os quais, aliás, em seu discurso transformaram-se de "bugres" em "índios", na maior parte de seu trabalho[28].

Além da propaganda feita para melhorar a imagem do Brasil no exterior, houve também toda uma política do país, para promover diversos tipos de auxílios visando atrair estes imigrantes. Uma destas políticas se constituiu em o Estado pagar as passagens destes imigrantes, além de ter construído um local em São Paulo para hospedar estes recém chegados. Em decorrência destes auxílios, durante o período compreendido entre 1890 até 1920, o Brasil acabou recebendo um grande número de imigrantes.

O governo, como forma de incentivar a entrada deste contingente de estrangeiros no país, também regulamentou a ocupação destes imigrantes em territórios "oficialmente" não ocupados, porém habitados por etnias indígenas, como foi a dos Xokleng em Santa Catarina.

> (...) e só no sul do Brasil, em uma região rica em florestas, na divisa entre Paraná e Santa Catarina, é que ainda existem botocudos que, ao longo do tempo, já foram

---

[25] Idem.

[26] Idem.

[27] SKIDMORE, Thomas E. **Preto no Branco.** Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976. p. 149./ "João de Barro", pseud. [Rodrigo Otávio], "Crônica" (Renacença, n.3, maio 1904.)

[28] Arquivo de Blumenau. Trabalho, do Dr. Hugo Gensch, apresentado no XVI Congresso de "Americanistas Internacionais", realizado em Viena, 1908.

> cercados pela civilização por todos os lados, tendo que defender suas terras com extrema resistência e estando em pé de guerra com os brancos, que se transformaram em seus inimigos jurados.[29]

Como podemos observar, diante da fixação destes imigrantes em terras pertencentes a esta etnia "indígena", foram travados conflitos diretos entre esta e os colonos. Portanto, em conseqüência deste intenso período de conflito, os "índios" passaram a ser mais retratados e, consequentemente, classificados a partir de representações estabelecidas, que logo foram incorporadas nesta sociedade.

Será que estes conflitos travados entre os Xokleng e os colonos, no final do século XIX, em Santa Catarina, não reflete a necessidade de Lacerda ter afirmado "cientificamente", através da antropometria, que os Xokleng eram "a raça mais violenta e inferior da escala de desenvolvimento"[30]?

Ao consultarmos dicionários da época, podemos perceber o reforço pejorativo da palavra BUGRE ao analisarmos o significado expresso no dicionário do início do século XX, comparando-o com o expresso no do final do século XIX. Enquanto no final do século XIX, eram definidos como "nação índia do Brasil, bárbara"[31], no do início do século XX o termo passa a ser o "Nome depreciativo, que se aplica aos selvagens do Brasil"[32]. Logo, o que no século XIX era definido como sendo um termo pejorativo de índio, transforma-se no século XX, a ser um termo pejorativo de selvagem. Como podemos analisar, no artigo de jornal do inicio do século XX, enquanto o termo índio apresentava-se com uma conotação mais "neutra", o termo selvagem estava associado a um termo mais pejorativo, chegando a quase alcançar a conotação do termo bugre.

Esta intensificação da conotação pejorativa da palavra bugre no início do século XX amadurece talvez tanto em decorrência da naturalização da incorporação das teorias raciais, quanto por causa do acentuamento dos conflitos estabelecidos entre os colonos e os "índios" neste período.

A partir da incorporação das teorias raciais provindas da Europa e dos Estados Unidos, o termo bugre vinculado a este sujeito, associado ao verbo de invadir ou atacar, passa, acredito eu, a ser o termo mais negativo para designar este sujeito. Convém realçar que a conotação dada à este indivíduo por si só já era pejorativa, pois era considerado como sendo uma das raças responsáveis pelo fado nacional.

No entanto o "bugre" era o sujeito classificado tacitamente no Trabalho do Dr. Gencsch, como sendo o "sujeito sem Solução", ou seja, que por já ter

---

de:[29] Arquivo de Itajaí, "Novidades", Itajaí, 29 de Outubro de 1905.

[30] ALVES, Rosilene Maria. op.cit.,.p.109.

[31] LACERDA, Araújo Corrêa. **Novo diccionario da Língua Portugueza**- para uso dos portuguezes e brazileiros. Lisboa.1878.p.514

[32] FIGUEIREDO, Candido de. **Novo Diccionário da Língua Portuguesa**, Lisboa,1913.p.275.

sido criado num meio "incivilizado", nunca conseguiria obter cultura para alcançar o progresso da civilização.

Já o "índio", apesar de ter sido representado como uma das raças responsáveis pelo fado nacional, a partir do momento que passou a se entrelaçar com os conceitos de *"civilização"* através do *"progresso"* da *"cultura"*, passou a se ter a perspectiva da raça "amarela" civilizar-se, no entanto, os "bugres", ou seja, os que já cresceram em um meio "incivilizado" jamais seriam capazes de se civilizar.

Logo, diante deste contexto da Primeira República legitimou-se a dizimação do "bugre", tanto por este ser incapaz de se civilizar, fazendo com que o Brasil não superasse o fado (que as teorias raciais lhe "impuseram"), assim como representar um perigo "físico" justamente, em função do que os definiam, acredito eu, enquanto tais sujeitos, ou seja, *os bárbaros e selvagens ataques as sociedade catarinense civilizada.*

Logo, o que fiz neste artigo foi tentar desconstruir algumas situações em que o sujeito histórico indígena foi construído, carregado de uma conotação extremamente pejorativa. Isto ocorreu através da escolha, como diria Michel de Certeau, da *palavra ordinária*[33] "bugre", utilizada para representá-lo.

Portanto o desenvolver deste artigo consistiu em tentar discutir as táticas e estratégias implícitas na escolha da palavra bugre, como forma de representação do "indígena", tentando delinear o processo pelo qual determinada palavra incorporou este sentindo pejorativo para designar os "indígenas" de Santa Catarina, no contexto histórico do início da Primeira República.

[33] Michel de Certau define como sendo uma linguagem ordinária aquela que dentro de determinada historicidade incorporou um único significado que estaria naturalizado dentro daquele contexto histórico.

O CORPO SUPLICIADO: abrasileiramento, guerra e violência em Santa Catarina[1]

Marlene de Fáveri
Professora do Departamento de História da UDESC
e do Curso de História da UNIVALI.

Resumo:
Durante a Segunda Guerra Mundial, imigrantes europeus – alemães e italianos – residentes em Santa Catarina foram alvos da repressão política, sendo forçados a abrasileirarem-se e negarem sua cultura de origem. Castigos foram utilizados pela polícia como forma de amedrontar e, através de torturas e ingestão de óleos, supliciar o corpo. A memória recupera as marcas de violência física e psicológica deste tempo de intolerâncias.

Palavras-chave: Torturas; Santa Catarina; Segunda Guerra Mundial.

Abstract:
During the Second World War, european immigrants – german and italians – who resided in Santa Catarina´s state were politic repression´s target, been compeled to become brazilian people and to reject their beggining culture. Punishments were used by police to scare them and throgh affliction and oil having to suplicate their body. The memory recovers the physical and pschological violence´s signs from this time of intolerance.

Keywords: *Afflictions; Santa Catarina; Second World War.*

Nas minhas pesquisas realizadas sobre o período em que ocorria a Segunda Guerra Mundial e como foi vivida no Estado de Santa Catarina, constatei que parte da população experimentou um cotidiano amedrontador, haja vista a especificidade de sua colonização de origem européia, quando grupos de imigrantes e descendentes sofreram com a repressão política de forma bastante acirrada. A documentação existente me deu conta de que houve, efetivamente, a montagem de um aparato policial forte, o aparecimento de leis e portarias específicas para conter o uso da língua estrangeira, bem como a abertura de milhares de processos crime a partir de denúncias e inquéritos, não raro beirando o revanchismo. Mas, a fontes mais contundentes vieram das memórias de pessoas que tiveram a vida cotidiana alterada com ameaças, prisões, perdas, e muitas tensões na contingência do momento.

A partir da instalação do Estado Novo, teve início a política de abrasileiramento implementada no Brasil, política essa que, a partir de 1939, incidia sobre a escolarização e obrigatoriedade do uso da língua nacional. Em janeiro de 1942, uma portaria da Secretaria de Segurança Pública estadual

[1] Este artigo é uma versão resumida de um dos capítulos de minha tese de Doutorado, intitulada "Memórias de uma (outra) guerra: cotidiano e medo durante a Segunda Guerra em Santa Catarina", Universidade Federal de Santa Catarina, em 2002.

seguiu proibindo que se falasse em língua estrangeira nos espaços públicos e privados[2], o que provocou prisões e torturas física e psicológica provocassem o medo e o silêncio.

Em Santa Catarina recrudesceram ações repressivas da polícia política sobre estrangeiros e descendentes, ligados aos países do Eixo[3] - Alemanha, Itália e Japão -, com o alinhamento do Brasil aos Aliados – sob o comando dos Estados Unidos. Em agosto de 1942, mais precisamente dia 22, o governo brasileiro declarava guerra ao Eixo, momento em que se fortalecia a "política da boa vizinhança" utilizada pelos Estados Unidos para evitar a aproximação do Brasil com a Alemanha, política esta levada ao extremo pelo presidente Getúlio Vargas, fazendo com que a repressão aos imigrantes e descendentes[4] daqueles países fosses vistos como "traidores da pátria".

O governo de Nereu Ramos aplicou com vigor as normatizações e decretos, levando a uma série de perseguições, e todos aqueles, homens e mulheres, que não seguissem rigorosamente as normas, eram considerados conspiradores à segurança nacional. Com o alinhamento e a declaração do estado de guerra, os alemães eram então identificados com o nazismo e atuantes na causa de Hitler, em favor da Alemanha, assim como os italianos, ao fascismo de Mussolini. No contexto, homens e mulheres identificados como "quita-colunas" (traidores da pátria), foram perseguidos na sua origem étnica e reprimidos nas suas manifestações culturais, vivenciando relações cotidianas de enfrentamentos, resistências, medo, apreensão, e toda sorte de inseguranças.

Para entender estas ações repressivas, é preciso localizar no contexto mais amplo: a questão nacional. Nos anos de 1930 e 1940, após a ascensão do nazismo e com Hitler no poder (1933), o perigo de uma invasão na América do Sul passou a ser considerado real, mesmo porque as idéias imperialistas do *Fuhrer* não escondiam o desejo de tornar a Alemanha um império poderoso. René Gertz[5] mostrou que essa idéia fazia mais coro nas esferas governamentais do que dentre a população de origem germânica, entretanto, o "perigo alemão" existiu e seu temor era justificado nas ações da polícia política, esta que fazia produzir, com a conivência do Departamento de Imprensa e Propaganda, uma série de imagens e programas radiofônicos com intuito de amedrontar e formar imaginários sociais de perigo de uma possível invasão. A crônica destas perseguições e as conseqüentes alterações na vida cotidiana destas populações em Santa Catarina, foi por mim desenvolvida em minha tese.

---

[2] Edital da Secretaria de Segurança Pública, Estado de Santa Catarina. "Art. 2º- Ficam proibidos, a contar desta data, os hinos, cantos e saudações que lhes sejam peculiares, bem como o uso dos idiomas dos países acima apontados". Publicado no *Diário Oficial do Estado*, em 28/01/1942, p. 4. Florianópolis.

[3] Com o ataque japonês a Pearl Harbor, base norte-americana, no dia 07 de dezembro de 1941, os Estados Unidos, no dia seguinte, declaram guerra ao Japão, sendo que no dia 11 de dezembro, Alemanha e Itália unem-se ao Japão e entram na guerra contra os Estados Unidos. Getúlio Vargas convoca os membros do Governo e telegrafa a Roosevelt, declarando que o Brasil está solidário com os Estados Unidos; isso deflagra uma verdadeira guerra de nervos entre embaixadores dos países envolvidos. Na Conferência do Rio de Janeiro, o Brasil alinha-se aos Aliados.

[4] Sobre o assunto, dentre outras obras, ver FAUSTO, Boris (org.). *Fazer a América*. São Paulo: EDUSP, 1999.

Para este artigo em específico, são analisadas as formas de tortura física e psicológica sobre homens e mulheres que, nem sempre adeptos a qualquer idéia fascista ou nazista, tiveram seus corpos estigmatizados a partir da cor da pele, do sobrenome estrangeiro e da língua ou dialeto que utilizavam. Ficaram marcas de relações de poder inscritas nos corpos, que as memórias recuperam nas suas ressentidas fráguas.

Entremeados à produção de medos, revanchismos de brasileiros para com os estrangeiros e descendentes fizeram pulular uma série de denúncias, registradas nas delegacias locais localizadas nos municípios do interior do Estado, e encaminhadas a Delegacia de Ordem Política e Social – DOPS, com sede na capital – Florianópolis. Com a denúncia, abria-se um inquérito para apurar o delito; nesta fase, eram chamadas pessoas das relações de vizinhança para dar testemunho, e quase sempre eram brasileiros que denunciavam vizinhos ou conhecidos – uma espécie de desforra.

O Estado de Guerra legitimava, então, toda e qualquer prisão sem possibilidade de defesa dos acusados que, enquanto corria o processo, ficavam detidos nas delegacias mais próximas de suas residências. Os delitos variavam entre ter falado, orado ou entoado hinos na língua alemã ou italiana, possuir livros ou quaisquer objetos com inscrições na língua de origem, manifestar qualquer idéia que fosse interpretada como favorável ao Eixo ou desfavorável aos norte-americanos ou ao Brasil e seus governantes, viajar sem salvo-conduto ou possuir quantias em dinheiro ou bens que não tivessem sido informados à Fazenda, e mesmo possuir aparelho de rádio e/ou armas de fogo nas residências.

Denunciados, os homens e mulheres eram inquiridos, e muitas destas denúncias resultaram na abertura de processos crime no Tribunal de Segurança Nacional[6], em vigor desde 1936 e que antes dos delitos de guerra foram utilizados para os presos ligados ao Integralismo. Ficavam dias, semanas, meses e até anos presos, sendo que aqueles considerados mais "perigosos" eram encaminhados aos campos de concentração instalados em Santa Catarina para esta finalidade – eram dois, um em Joinville e outro em Florianópolis. Além das prisões, muitos estrangeiros eram deslocados para o interior do Estado, afastados do litoral para uma distância de 300 quilômetros da costa; aí reclusos, foram obrigados a trabalhar em obras do Estado, na construção de pontes, estradas, valas de água. Nas memórias sobre aquele tempo, aparecem detalhes das marcas no corpo: havia homens que tinham as mãos "lisas" ou desacostumadas ao trabalho pesado com machado, picareta, pá, etc, ficavam com bolhas nas mãos e queimados do sol, visíveis também pelo cansaço.

---

[5] GERTZ, René. *O perigo alemão*. Porto Alegre: Editora da Universidade, UFRGS, 1991.

[6] De Santa Catarina, estão registrados 6.036 processos no Tribunal de Segurança Nacional, entre 1937 e 1945. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.

A polícia política, ao mesmo tempo em que fazia inscrever no corpo do suposto "inimigo da pátria" as marcas do poder, instaurava um regime de medo, fomentava denúncias e propiciava desforras para velhas tensões políticas ou de vizinhos que fizeram das diferenças ou intrigas uma forma de revanche oportunizada pelas leis coercitivas e proibitivas. Homens e mulheres temeram estas denúncias com medo da prisão, do afastamento da casa e da família, da violência com que a polícia política e os soldados dos Batalhões de Infantaria lidavam com estes denunciados. Na ocasião, para assegurar a repressão, foram deslocados para o Estado catarinense Batalhões de Caçadores vindos no norte do país e do Rio de Janeiro, instalando-se nas principais cidades de origem germânica, como Joinville, Blumenau, e na capital, os quais fiscalizavam, faziam ronda, detinham e impunham a ordem vigente. E aplicavam as torturas.

As narrativas mostram uma face da guerra até então submersa, encontrada sim em alguns fragmentos esparsos deixados ou meio esquecidos em velhos arquivos de correspondências oficiais. Porém, pouco seria dito sem os desdobres recortados de lembranças que as compõem, ainda que inexoravelmente representados "naquilo que ao mesmo tempo lhe escapa e escande, nos seus tropeços e nos seus silêncios, ali onde a voz se cala e retoma fôlego"[7]. As memórias de pessoas que vivenciaram esse tempo recuperam detalhes, significam relações e mostram um cotidiano impregnado de tensões, medos e angústias.

As pessoas conviviam com o medo da prisão ao menor deslize na língua, agravado com o temor de castigos físicos, estratégia disciplinadora presente nas representações deste contexto de absoluto controle sobre o outro, o diferente, sobretudo sobre estrangeiros e descendentes. Sobre estes, a intolerância fez eco nas relações e abusos de poder. Eduardo Will, aos setenta anos morador de Barra do Tigre (Agrolândia), emociona-se ao relatar sua história:

> Vi meu pai sofrendo nas mãos dos soldados, quis conversar com ele mas ele apenas mandou-me para casa avisar minha mãe que estava tudo bem. Foi quando falei a palavra "iá" (sim) e com isso me forçaram a tomar óleo. Dois soldados armados me forçaram a tomar uma coisa nojenta, parecia óleo crú, óleo queimado, gasolina, óleo de rícino, era uma mistura total. Tomei mais ou menos meio litro desse óleo nojento. Como não me defendi, apenas obedeci, fui logo solto e mandado embora. Tive uma desinteria muito forte, mas logo passou. O mesmo não aconteceu com meu pai, que tentou se defender, e com isso foi surrado, amarrado, e como não abria a boca, foi colocado óleo pelo cano do fuzil, machucando-o muito, deixando-o muito doente, e sofreu muito até o final de seus dias, não foi mais o mesmo[8].

---

[7] GAGNEBIN, J.M. *História e narração em Walter Benjamim*. São Paulo: Perspectiva, 1994, p. 115. Apud CARDOSO, Irene. *A narrativa silenciada*. São Paulo: USP/FFLCH. (digitado).

[8] WILL, Eduardo, 78 anos. Depoimento concedido em março de 2000, Agrolândia.

Eduardo e Leopoldo sofreram a pior humilhação para um estrangeiro durante a repressão nos anos da guerra: ingerir óleo. "Eram dois policiais armados, deixaram ele deitado e ameaçaram com o fuzil carregado, e com isso o fizeram tomar. Era mais ou menos meio litro; era uma vasilha tipo molheira, misturado óleo, gasolina, óleo de rícino e colocaram com o fuzil na boca", conta Max Will sobre a tortura sofrida por Leopoldo, que ficou com a "língua dura, e várias rachaduras na cabeça" com a violência para segurá-lo deitado. Então,

> A polícia achou que Leopoldo Will ia morrer e com isso o mandaram para casa, a cabeça inchou e o levaram para casa. Ele não morreu por ser forte. Quebraram os dentes dele e por 14 dias não conseguia enxergar devido a agressão, e o dedo do pé estava quebrado devido à violência[9].

Ao recordar da angústia daqueles dias, senhora Irmã, filha de Leopoldo e irmã de Eduardo, recupera: "Ajudei a cuidar do pai e do irmão, depois de tomarem óleo, e quebraram os dentes com a espingarda. Eles foram judiados demais para serem cidadãos brasileiros..."[10] Memória familiar ou memórias ainda aflitas mostram a política do medo praticada naqueles anos; memórias da violência cujas cicatrizes ainda sangram. Era das mulheres a função de cuidar dos homens machucados, manter o lar, assegurar que a vida seguisse, aliviar as dores... Na construção cultural dos gêneros, estes papéis cabiam a elas e, por certo, dominavam os sentimentos na intrepidez desses acontecimentos, ou os dissimulavam.

Mas, quem era cidadão brasileiro? O espetáculo da tortura deixa marcas para quem assiste, mais ainda para quem a sofre – abrasileirar podia ser através deste espetáculo público do suplício, e assim tornar-se-ia cidadão? Uma cicatriz é uma marca deixada para sempre como vestígio de destruição, que é física, mas também psicológica como lembrança de uma ofensa; dor moral que não se apaga, permeia o viver e, vez por outra tende a abrir. A lembrança aparece quando algo significante abre o cone da memória, voluntária ou involuntária, e (re)aviva, remói, recupera, como um corte que se abre antes de sumir por inteiro. A violência e a intolerância são as marcas mais renitentes.

A prática de violentar o estrangeiro, obrigando-o a engolir óleo (diesel, óleo queimado, de rícino, misturado com gasolina), aparece com sentido simbólico de "batismo": "Tomei óleo de motor, agora sou brasileiro", falava Max Weber ao amigo que aqui depõe[11]; ou, noutra leitura, forma de humilhar e fazer abrasileirar-se através da violência física, mas também psicológica, forçando-o a renegar sua cultura e seus valores. Ritual de passagem forçado

[9] WILL, Max, 70 anos. Depoimento concedido em março de 2000, Agrolândia.
[10] WILL, Irma, 75 anos. Idem.
[11] BOSCO, João. Entrevista concedida em março de 2000, Rio do Sul.

para a brasilidade? Um significado simbólico de fazer abrasileirar-se introjetando no corpo do outro o "óleo escuro", fazer circular o "sangue da pátria"?~ O espetáculo no corpo do outro assegura a produção do medo; controla e oprime.

Ora, tornar-se *brasileiro* daria garantia de ser cidadão? Em termos clássicos, a cidadania precondiciona um conjunto de direitos civis, sociais e políticos do Estado de pertencimento, o que quer dizer ter o direito de participar das decisões, à defesa, dispor da palavra para exprimir a vontade política, essência da democracia formal, ou, nos argumentos de Norberto Bobbio, um Estado que garanta aos cidadãos uma situação de segurança[12]. Não havia garantias de cidadania no governo Vargas; um governo despótico[13] alçado à imagem do corpo político da nação, com a totalidade do poder, precisando ser amado e temido, não coadunava com instituições democráticas. Um estrangeiro *abrasileirado* com a ingestão de óleo seria visto/tido como cidadão? No jogo da inclusão/exclusão, os estrangeiros, mesmo que naturalizados, eram excluídos de direitos de cidadania, mas plenamente incluídos na suspeição como supostos traidores da pátria, sujeitos a penalidades. O fato de "tornar-se brasileiro" não dava ao torturado nenhuma garantia de eximir-se de culpas, pelo contrário, o discurso o desenhava traidor.

Hanz Schroeder recorda coisas que aconteciam em Braço do Trombudo, localidade próxima de Rio do Sul (hoje, comunidade do município de Trombudo Central), descrevendo práticas que revelam passagens sobre relações da comunidade com a polícia:

> Olha, era assim, muitas pessoas lá tomaram óleo, eu me lembro assim de um caso grave, ele era um dirigente de uma empresa pequena uma serraria, e eu não sei o que houve exatamente, eu sei que a polícia foi lá prendeu ele, por ele ter falado alemão, talvez alguma política, trouxeram lá para o quartel e era prá tomar óleo, e ele se recusou. Ele era brasileiro inclusive, o nome dele era Henrique Heusi (?), aí eles derrubaram, os guardas do quartel, botaram um fuzil na boca dele, tiraram o ferrolho e botaram o fuzil na boca dele, e botaram o óleo pelo cano do fuzil prá ele beber. Bom, ele saiu de lá, todo lambuzado foi prá casa. No outro dia a gente soube que naquele mesmo dia ele veio à noite ficou escondido a noite inteira, tinha ali uma roça de cana, para matar o capitão. Só que o capitão, naquele dia de tardezinha, foi prá Lages, onde era a sede do 2° Batalhão Rodoviário. Ele não falou prá ninguém, ele ficou lá assim prá matar! Imagine se ele mata!! A comunidade toda ia sofrer, ia ter mais perseguição. Então essa fama do óleo, né, essa fama se generalizou, esse óleo foi dado em outros lugares. Só que eu acho assim que a culpa muitas vezes foi dada

[12] BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. Tradução Carmen C. Varriale et elii. Vol. I. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

[13] Marilena Chauí faz instigantes análises sobre as formas tirânicas de governar. *No caso do Brasil, o despotismo se manifesta menos em períodos de ditadura (quando o reino da força é visível) e muito mais em período de populismo (quando a violência está dissimulada pelos sentimentos de veneração ou ódio à pessoa do governante que pretende governar numa relação direta e imediata com o "povo", seja na qualidade de pai, seja na de "doutor".* CHAUÍ, Marilena. Público, privado, espotismo. In: NOVAES, Adauto (org). *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 382.

> a quem não merecia, como o caso do governador interventor, os policiais diziam que esses eram os culpados, era o Getúlio que mandava, era o Nereu que mandava, mas não era... O Batalhão quando manda você sabe como é que é, aconteceu agora a mesma coisa, no golpe de 64, a mesma coisa, o exército, e esse pessoal fizeram o que queriam[14].

Com a resistência, não é de estranhar que a violência policial se exacerbava diante da recusa do detido em ingerir óleo. Neste depoimento, parece que, por pouco, o capitão escapa de morrer pelas mãos do violentado, coisas que construíam sentimentos de ódio. Sim, o depoente avalia que teria sido uma tragédia ainda maior para a comunidade e com certeza haveria retaliações mais violentas; um caso desses construiria, certamente, um mártir da nacionalização, e não ficaria impune. No depoimento de Osvaldina Fusinato, neste mesmo lugar – Trombudo Central –, por volta de 1942, imigrantes alemães "eram caçados o os que não falavam português tinham que engolir óleo queimado", eram detidos e sofriam outras barbaridades; escondiam-se "nos porões para fugirem das torturas"[15]. Reagir à prisão podia ser fatal.

Domingos Dallabrida, morador de Rio dos Cedros, conta a história e que ficou na memória coletiva: a prisão de um homem que, porque reagiu, foi levado para Rio do Sul. Lá, então, "pegaram uma arma que tinha dois canos, isso era no tempo da guerra, tinha arma de dois canos que era carregada com pólvora e chumbo", na seqüência, recorda que "botaram aquele cano na boca, e botaram um litro de óleo queimado boca abaixo! E ele veio a falecer seis meses depois com o intestino todo perfurado! O óleo perfurou todo o intestino dele!![16] Depoimentos como este aparecem nas memórias da guerra e repressão: não, nada encontrei que fosse registrado sobre esses abusos – a documentação existente sobre o período limita-se a demarcar um único lado, o da necessidade de extirpar os antipatriotas através do eficiente serviço da polícia, feito pelos Batalhões de Caçadores e de Infantaria.

Por outro lado, a prática de fazer correr rumores e amedrontar era utilizada pelo aparato ideológico de forma que mesmo quem não sofreu torturas, ficava sempre sabendo de um caso. Aparecem muitos depoimentos de que eram os boatos, um *ouvi dizer* que aconteceu com o outro, um vizinho, um conhecido:

> Falavam que tinham dado um garrafão de óleo para alguém que não sabia falar português. Isso se escutava, não se sabe! Garganta abaixo como se dá para o gado!

---

[14] SCHROEDER, Hanz. Entrevista concedida em fevereiro de 2000, Balneário Camboriú.

[15] FUSINATO, Osvaldina, 68 anos. Depoimento concedido em abril de 2000, Trombudo Central. Depoimento concedido a Zenilda Reinhold, a quem agradeço. A memória de porões e esconderijos é recorrente, porém envolta num "ouvi dizer", ou "vi o porão quando era criança", "entrei no esconderijo", etc. Em Ibirama, segundo uma depoente que não quis se identificar, existiam esconderijos secretos, inclusive um relógio/elevador, no antigo hospital, feito pelos alemães para fugirem à repressão. No mais, é um silêncio que às vezes ouvi como um "não mexa nisso", ou desconversando, evidenciando um assunto tabu.

[16] DALLABRIDA F., Domingos. Entrevista concedida em julho de 2001.

> Escutava-se isto, e por isso todos ficavam com medo e não se falava. Ficavam de boca fechada e não saíam de casa. Isto foi muito forte,

diz um depoente a Anita Moser. Ou, noutra narrativa, o grau de humilhação que este castigo circunscrevia na pele do torturado: "Amarraram os braços nas costas e colocaram a garrafa na boca e deram óleo. Aí ele teve que andar, com as pernas da calça amarradas, para que quando o óleo fizesse efeito, as fezes ficassem dentro da roupa. E assim ele ficou por dois dias"[17]. Por um lado se vê a absoluta sensação de impotência do torturado que, sob a mira de armas, não pode defender-se e nem obter ajuda de familiares; por outro, a vergonha de não poder segurar-se e expor às vistas públicas o que sai do "baixo corporal", considerado como sujo e incivilizado. Norbert Elias mostra como a sociedade de corte vai lentamente "educando" os homens e mulheres para a polidez, os sentimentos de vergonha e repugnância das fezes e urina, num esforço para o autocontrole das pulsões[18]; nos anos de 1940, os sujeitos estavam "educados" no processo de civilidade, sendo óbvio que se envergonhavam deste martírio.

Bestializado, humilhado, destruído na sua integridade, obrigado a defecar em público, o torturado é individualizado, objeto então de um poder dentro de dispositivos para uma certa política dos corpos, que disciplina, dociliza, sujeita – síntese da genealogia do indivíduo moderno, nas argumentações de Foucault[19]. Os torturados preferem o silêncio, ou remetem a um outro o espetáculo grotesco, nunca a si mesmo. Esta era uma prática utilizada na Itália fascista de Mussolini, com consequências de ser o torturado reduzido à condição de animal, e provocar mortes nas prisões em função da desidratação[20]. Anita Moser chama a atenção para o fato de que entre os italianos a tortura é lembrada mais como ameaça, diferentemente do que aconteceu com alemães, entretanto, percebo que a origem étnica não eximia da expiação.

Otilia Costa Marchi, então moradora de Nova Trento, conta como ocorreu com seu irmão, "porque ele não falava brasileiro, não sei o que foi, depois botaram ele na prensa que fizeram ele tomar até óleo cru. É, aquela vez meu irmão quase morreu. Foi lá no Ribeirão d'Ouro... lá em Botuverá (...)". Otilia conta que outros também foram presos:

> Ele foi lá, num baile, sei lá, e pegou conversa, acho que pegou a fazer "Viva, viva o italiano!", sei lá, gritava viva (...). Oh, prenderam quase o baile inteiro. Ele ficou um

[17] MOSER, Anita. *A violência do Estado Novo contra os "coloni" descendentes de italianos em Santa Catarina*. Progressão Vertical – Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1995, p. 116 a 118.

[18] ELIAS, Norbet. *O processo civilizador*: uma história dos costumes - v.1. 2. ed. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, p. 135 a 147.

[19] FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir:* história da violência nas prisões. 4. ed. Tradução Ligia M. Pondé Vassallo. Petrópolis: Vozes, 1986.

[20] MOSER, Anita. Op. cit., p. 118. Observa a autora de que um entrevistado, de 86 anos, demonstra conhecimento desta prática na Itália.

tempo fora, antes de soltarem ele. E ainda ele pegou uma chicotada, cada uma que cortaram quase as costas. E disse assim: "Aprende a falar agora", é"[21].

Nos anos da guerra, os lugares de sociabilidades mais importantes nas colônias eram as vendas ou casas de comércio, onde também vendiam-se bebidas, as festas de Igreja, casamentos e bailes de salão, e, obviamente, quem freqüentava levava consigo sua maneira de falar e os sentidos identitários: nas memórias, bem como nos processos crime, é freqüente aparecer entreveros ocorridos nestes espaços. As memórias familiares vêm carregadas de emoções e de ressentimentos, onde expia "a experiência da humilhação e, igualmente, a experiência do medo", na expressão de Pierre Ansart[22]. Mais que isso: obrigar o outro a *aprender* o que não sabe sob tortura, forma totalitária de exigir obediência. Há, sim, uma série de denúncias (que resultaram em inquérito e processo crime) de que o estrangeiro ou descendente teria dado vivas a Itália, a Alemanha, ou menosprezado o Brasil e os Estados Unidos, num espaço público[23].

Há vários relatos que interpretam a tortura física diante da *teimosia* do detido em não acatar uma ordem policial, desafiando a lei – "Os italianos, coitados, que não eram teimosos, mas os alemães tiveram que tomar óleo puro!", rememora Antonio Cipriani (Nova Trento). Guilherme Gemballa "era teimoso e não deixou de falar alemão", e por isso foi obrigado a trabalhos forçados, recorda o amigo João Bosco[24]. Claro é que *teimosia* remete a resistência, e tanto os italianos quanto os alemães (e descendentes) foram obrigados a ingerir óleo. Possivelmente, a interpretação dos depoentes tenha relação com a repressão mais forte sobre os alemães/descendentes, haja vista sua suposta ligação mais forte com o nazismo, entretanto, posso perceber representações étnicas nestas falas.

No sul do Estado, os depoimentos não citam que entre os italianos tivesse sido praticada esta tortura, embora apareça na narrativa que "Na época os alemães sofreram, ou eram deportados ou davam óleo queimado prá eles ou batidas de manganelo, pauladas"[25]. Os detidos na região sul eram encaminhados para Timbé do Sul, município próximo da fronteira com Rio Grande do Sul – ali eram vigiados em regime semi-aberto, tanto alemães quanto italianos. Era um local de confinamento, distribuídos os presos em duas fazendas - "Ou iam por bem, ou eram presos e encaminhados para

[21] MARCHI, Otilia Costa. Entrevista concedida em janeiro de 2001, Nova Trento.

[22] ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In: BRESCIANI, M. Stela e NAXARA, Márcia (orgs). *Memória e (res)sentimento.* Indagações para uma questão sensível. Tradução Jacy Alves de Seixas. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001, p. 22.

[23] Essas denúncias estão incorporadas em minha tese.

[24] CIPRIANI, Antonio, 79 anos. Depoimento em 10 de janeiro de 2001, Nova Trento. BOSCO, João. Entrevista citada. A prática de utilizar prisioneiros políticos para trabalhos forçados não é exclusiva deste tempo e lugar: na Alemanha, recrutavam prisioneiros para os campos de concentração e trabalhos na "máquina da guerra"; na Rússia eram mandados para a Sibéria, etc.

[25] TRICHÊS, Silvino, 62 anos. Depoimento concedido em 28 de dezembro de 2000, Turvo.

Araranguá", recorda Hercílio Ferro[26]. Ser encaminhado para Araranguá significava ficar em regime fechado e, dependendo da denúncia e do inquérito, deslocado para o campo de concentração da Trindade. Segundo o depoimento de Hercílio, os italianos ficavam confinados numa fazenda, a "dos Savi" (Carlos Savi), e os alemães noutra, a "dos Becker" (Fritz Becker), e "então não misturavam os alemães com os italianos, já que não sabiam falar a mesma língua". Os lugares da memória são um marco, e também uma marca; revelam relações e, se são coletivos, não excluem a experiência profundamente pessoal.

Arnaldo Schmitt, de Itajaí, diz-me que "o pai do Paulo (Bauer) parece que teve de tomar até óleo de rícino, uma barbaridade..."[27] Observo de que há um silêncio sobre a tortura humilhante, remetidas ao outro. Em Itajaí, a memória coletiva insiste: de algum lugar, quem viveu o tempo da guerra ouviu que "davam óleo para eles beberem". Numa ocasião, "pegaram o Spezer, eles o pegaram aí na frente da Igreja e fizeram a barba com vidro, cortaram o homem todo... Bárbaros, verdadeiros bárbaros!, rememora, ressentido, Paulo Bauer[28].

Olinda Schappo recorda desta prática com outro nome: "Mas a gente tinha muito medo de alguém nos perseguir, nós escutávamos... porque gente amiga que morava em Ituporanga foram xaropeados com óleo crú, né, e isso a gente temia"[29]. Medo de ter que engolir o líquido visguento e pegajoso, misturado com óleo e outras porcarias, da mesma maneira que se dava para o gado, de garganta abaixo – esse era o significado para aquele momento[30].O medo da humilhação que seria inevitável estava também presente em Bethânia, interior de Angelina. O termo vem de outro depoente: "Aqui em Atalanta, morreram gente que xaropearam com óleo diesel"[31]. Medos construídos com boatos e notícias que vinham de lá; os rumores rolavam soltos. Jean Delumeau percebeu esta imperiosa fatalidade argumentando que "o rumor, no mais das vezes, é a espera do infortúnio"; o rumor identifica uma *ameaça*, intensifica o "medo coletivo"[32]. Esse medo coletivo que se espalhou aos quatro cantos, foi eficaz em Santa Catarina; tanto foi que está contundente nas memórias. Sim, a memória guarda significados subjetivos, invisíveis, mas cruentos de recordar.

---

[26] FERRO, Hercílio, 71 anos. Depoimento concedido em 28 de dezembro de 1999, Turvo.

[27] SCHMITT, Analdo, 81 anos. Depoimento concedido em 31 de janeiro de 1995, Itajaí.

[28] BAUER, Paulo, 86 anos. Depoimento concedido em 13 de maio de 1995, Itajaí.

[29] SCHAPPO, Olinda. Entrevista concedida em setembro de 1999, Florianópolis.

[30] Lausimar Laus, no romance literário *O guarda-roupa alemão*, dá destaque às tensões do Estado Novo com a perseguição aos alemães, o medo daí decorrente, as humilhações impostas a um dos protagonistas, o velho Werther no final da guerra: *Uma avalanche de gente reunida na praça. Banda de música e tudo (...), vinha o velho Werther com um saco pendurado no pescoço, com a cara de Hitler desenhada em cima. Na praça, (...), mais morto do que vivo, foi sentado numa cadeira de barbeiro (...) e obrigado a beber óleo de carro.* LAUS, Lausimar. *O guarda-roupa alemão*. 2. ed. Florianópolis: Lunardelli, 1989, p. 117.

[31] SEBOLD, Cornélio, 76 anos. Depoimento concedido em abril de 2000, Ituporanga.

[32] DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente*. Tradução Maria Lucia Machado e Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 184.

Nas relações de forças, o medo foi construído intencionalmente para imobilizar e fazer calar, ou seja, o poder instituído construiu o imaginário do castigo, que se disseminou em rumores e boatos, exercendo assim o papel controlador e esquadrinhador dessas populações e mantendo as pessoas autovigilantes, mortificando-se e silenciando. "A gente não gosta de lembrar. Deram tanta chicotada, deram tanto óleo. A gente não gosta de lembrar. Está muito traumatizado", diz uma mulher de 70 anos[33]. A memória esconde, bloqueia quando é dolorido lembrar, o que não significa esquecimento. Silenciar a dor é também resistir, não re-apresentar, calar. Cicatrizes fundas acompanham homens e mulheres nas amargas lembranças. "Às razões políticas do silêncio acrescentam-se aquelas, pessoais, que consistem em querer poupar os filhos de crescer na lembrança das feridas dos pais", argumenta Michael Pollak, sobre o "esquecimento" no pós-guerra francês[34]. Na vida cotidiana, os colonos também pouparam seus filhos e netos dessas histórias, de muitas histórias.

Havia intolerância; porém, se a tolerância não garante aceitação, a intolerância exclui. Excluir o outro é omiti-lo, privá-lo, eliminá-lo por incompatibilidade com o que eu penso; é intransigência rígida de não aceitar a diferença; é, portanto, violentar - tirar proveito da fragilidade do outro, usar a força física e/ou o argumento sem que o outro possa defender-se. Hannah Arendt percebe o lugar da violência institucional como "um sistema intrincado de departamentos" onde não aparecem os responsáveis, ou "a mais formidável forma de dominação"[35]; nas relações da guerra, não há responsáveis: terminada, apagaram-se os rastros; queimaram-se documentos, e escreveu-se uma memória histórica de feitos e homens intemeratos na campanha contra os "traidores da pátria". Nas relações cotidianas desta guerra travada em Santa Catarina, a intolerância foi arma que circunscreveu nos corpos o medo, a dor física e psicológica; deixou as marcas que um poder impunha; excluiu. A exclusão e/ou a inclusão dependem de processos, das práticas, dos discursos; das leis; das apropriações e significações que cada um faz do outro em um tempo e lugar determinados.

Naquele momento, o delito não era o mais importante: para a polícia política, na medida em que sujeitava o outro à condição de absoluta impotência e o animalizava, o desenhava objeto de um poder dentro de dispositivos de controle, mostrando quem comandava e quem era comandado. Nos fios da memória, os fragmentos ainda ressentidos dizem que não foi um tempo fácil de driblar.

---

[33] MOSER, Anita. Op. cit., p. 11.

[34] POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Tradução Dora Rocha Flaksman. In: *Estudos Históricos*, vol. 2, n. 3. Rio de Janeiro: Vértice; FGV, 1983, p. 6.

[35] ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução André Duarte. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994, p. 33.

FLORIANÓPOLIS:a modernidade como leitura cultural do espaço urbano (1890-1930)

Sandro da Silveira Costa
Mestre em História

Resumo
Neste artigo, efetuar-se-á um estudo relacionado à modernidade na cidade de Florianópolis no período compreendido entre os anos de 1890 e 1930. A cidade de Florianópolis não apresentou, neste período, alterações urbanas e fluxos comercial e populacional comparáveis à capital federal ou às grandes cidades européias. Assim, de que maneira a imprensa e os órgãos governamentais locais referenciaram a capital catarinense como cidade moderna e disciplinada, cujas alterações urbanísticas foram comparadas àquelas operadas nos grandes centros urbanos do país? Como a cidade de Florianópolis foi referenciada como vivenciando um *ritmo intenso* de progresso e desenvolvimento? Pretende-se, desta forma, investigar, dentro do período cronológico estipulado, de que maneira a modernidade se tornou permissível à capital catarinense.

Palavras-chave: modernidade, progresso, representação, urbanismo.

Abstract
In this article, we will carry out a study related to the modernity in the city of Florianópolis in the period between the years of 1890 and 1930. The city of Florianópolis did not present, at that period, urban alterations and commercial and population flows comparable to the federal capital or to the big European cities. Hence, how did the press and the local government agencies referred to the capital of Santa Catarina as a modern and disciplined city, whose urban alterations were compared to those operated in the big urban centers of the country? How was the city of Florianópolis referred to as going through an intense rhythm of progress and development? We intend, therefore, to investigate, within the specified chronological period, the way modernity became possible to the capital of Santa Catarina.

***Keywords**: modernity, progress, representation, urbanism.*

O presente artigo tem como tema principal a modernidade como elemento permissível ao espaço físico central da cidade de Florianópolis, no período compreendido entre os anos de 1890 e 1930. O que se propõe é discutir a maneira como a modernidade foi, de acordo com a imprensa e os órgãos governamentais locais, permissível à cidade de Florianópolis.

Ao final do século XIX e início do século XX, inúmeras transformações culturais e sócio-econômicas se processaram, tanto no nível nacional como local. Alguns exemplos dessas transformações figuram no advento da República (1889), na gradual introdução do trabalho assalariado, no desenvolvimento, embora incipiente, da atividade industrial. Dentro deste quadro, verificam-se

em Florianópolis mudanças sociais e de infra-estrutura urbana, com especial destaque à implementação da iluminação elétrica, a partir de 1910; calçamento e alargamento de ruas; implementação do sistema de esgoto sanitário (1906-1913).[1] Todas as transformações podem ser analisadas como tentativas em fazer da cidade um ambiente moderno e disciplinado, caracterizando o período do final do século XIX e início do século XX, época de intensas transformações culturais, urbanísticas e econômicas locais e nacionais, tendo como matriz o ambiente europeu.[2]

No Brasil, as reformas urbanas e sociais apontadas acima caracterizaram fortemente as mudanças operadas na época. Os padrões de modernidade urbana como as grandes avenidas, a organização de amplo sistema de água e esgotos e o embelezamento das regiões centrais das cidades[3] eram espelhados no continente europeu, sobretudo no eixo Paris-Londres. Esses padrões eram adotados principalmente no Rio de Janeiro, capital política e centro econômico do país, na época. Procurava-se reproduzir modelos de urbanismo adotados na Europa. Constituía-se, assim, uma *modernidade periférica*.

Tratando-se de Florianópolis, cujos avanços no campo econômico, cultural e urbanístico eram também incipientes, os padrões de modernidade eram inspirados no Rio de Janeiro, mas também, como parâmetro mais distante, no continente europeu. Desta forma, a modernidade em Florianópolis refletia-se de maneira ainda mais distante.

A partir dessas colocações torna-se necessário discutir o significado do termo modernidade proposto nesta pesquisa. Ou seja, qual a sua essência e características? [4]

As cidades européias, no século XIX, sofreram profundas alterações no sentido de modernizarem-se. Os traçados viários foram remodelados e os serviços básicos de saneamento implementados: sistema de abastecimento de água e esgotos, iluminação pública. A cidade de Paris é o exemplo máximo do esforço do poder público municipal em viabilizar os projetos de modernização apontados acima. Assim, no final da década de 50 do século XIX e ao longo de toda a década seguinte, George Eugène Haussmann, prefeito de Paris, implementou uma vasta rede de bulevares no centro da velha cidade medieval.

[1] VEIGA, Eliane Veras da. **Florianópolis: memória urbana**. Florianópolis: UFSC e Fundação Franklin Cascaes, 1993, p. 148.

[2] Optou-se, nesse sentido, por trabalhar a partir da década de 90 do século XIX. O presente estudo se estenderá até a década de 30 do século passado, cujas razões serão posteriormente expostas.

[3] MORAES, José Geraldo Vinci de. **Cidade e cultura urbana na Primeira República**. São Paulo: Atual, 1994, p. 55-63.

[4] Neste artigo, a *modernidade* é associada aos aspectos urbano e sanitário. Desta forma, a modernidade consubstancia-se nas grandes avenidas (boulevard), no ajardinamento de praças, na higienização do espaço central das cidades, nas obras de infra-estrutura urbana: redes de água e esgoto, sistemas de iluminação elétrica. Essas realizações possibilitavam higienizar e disciplinar o espaço urbano, tornando-o propício para o convívio do estrato social burguês, que no final do século XIX e início do século XX firmou-se como hegemônico no mundo ocidental. Desta forma, este estrato criou padrões próprios de convívio social e urbano, consubstanciando, portanto, a noção de modernidade.

Haussmann concebeu as novas vias como um sistema circulatório urbano. Os novos bulevares permitiram ao tráfego fluir pelo centro da cidade e mover-se em linha reta, eliminando as habitações miseráveis.[5]

Os bulevares representam apenas uma parte do amplo sistema de planejamento urbano que incluía mercados centrais, pontes, esgotos, fornecimento de água, mas criaram novas bases - econômicas, sociais, estéticas - para reunir um enorme contingente de pessoas.[6] De acordo com Walter Benjamin:

> A cidade de Paris entrou neste século com as feições que Haussmann lhe conferiu. A radical transformação por ele feita nas feições da cidade foi efetuada com os mais humildes meios imagináveis: pás, enxadas, alavancas e coisas semelhantes. E que grau de destruição já provocaram estes limitados instrumentos! [7]

O projeto urbano de Haussmann estava baseado na idéia de *homogeneização* do espaço físico da cidade de Paris. Assim, segundo Richard Sennett:

> Os novos distritos da cidade deveriam ser de uma única classe e, no antigo centro da cidade, ricos e pobres deviam ser isolados uns dos outros. Este era o começo do desenvolvimento urbano de 'função única'. Cada espaço da cidade desenvolve uma atividade particular, e a própria cidade é atomizada.[8]

Ao discutir essas transformações na cidade de Paris, Marshall Berman analisa a modernidade consubstanciada em uma atmosfera de "*agitação e turbulência, aturdimento psíquico e embriaguez, expansão das possibilidades de experiência e destruição das barreiras morais e dos compromissos pessoais, auto-expansão e auto-desordem, [...] atmosfera que dá origem à sensibilidade moderna.*[9]

Os bulevares parisienses são um dos principais expoentes da cidade moderna, uma resposta prática ao intenso crescimento populacional e de veículos e foram desde o início sobrecarregados de dupla função: dar vazão aos fluxos mais intensos do tráfego através da cidade e servir de principais ruas de comércio e negócios.[10]

---

[5] BERMAN, Marshall. **Tudo que é Sólido Desmancha no Ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Cia da Letras, 1986, p. 146.
[6] Idem, ibidem, p. 146 e 147.
[7] BENJAMIN, Walter. A Paris do Segundo Império em Baudelaire. In: KOTHE, Flávio R. (Org.). **Walter Benjamin: sociologia**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1991, p. 109. (Col. Grandes Cientistas Sociais, n. 50).
[8] SENNET, Richard. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 361.
[9] BERMAN, Marshall. Op. cit., p. 147.
[10] Idem, ibidem, p. 153.

Os projetos urbanos implementados em Paris relacionam-se intimamente à crença no progresso científico e tecnológico, típico do século XIX, pois as obras implementadas por ações governamentais e por engenheiros sanitaristas fizeram da cidade de Paris um ambiente moderno e higienizado, livre da pobreza e do antigo aspecto medieval.

A modernidade, como vimos, consubstancia-se no movimento, na agitação, no dinamismo, nas largas avenidas, no fluxo intenso de veículos nas ruas das grandes cidades, sobretudo em Paris, palco de vanguarda da modernidade no século XIX. As grandes obras sanitárias e os bulevares implementados na capital francesa, sob a dirigência de Haussmann, foram universalmente aclamados como verdadeiro modelo de urbanismo moderno.[11] Cidades como Buenos Aires, São Paulo e, principalmente, Rio de Janeiro foram alvos de intensas intervenções governamentais no sentido de urbanizar e embelezar os espaços centrais do meio urbano, numa clara tentativa de seguir ou adaptar os padrões do urbanismo moderno apresentados pela cidade de Paris. Segundo Lisabete Coradini, ao final do século XIX e início do século XX verificaram-se:

> "..." grandes reformas urbanísticas, sociais, econômicas e culturais. [...] o que estava em jogo era a necessidade de se romper com a idéia de um país colonial e atrasado e inaugurar um novo país moderno e urbano. Nesse sentido as regiões centrais das cidades foram as mais atingidas e constituíram-se em alvos preferenciais de intervenção e disciplina.[12]

A cidade do Rio de Janeiro, antes das reformas urbanas empreendidas pela ação governamental do prefeito Pereira Passos (1902-1906), em articulação com o governo federal, era uma cidade colonial e atrasada, com ruas e vielas estreitas e com sistema de saneamento deficiente. A rigor, os problemas se concentravam na chamada *Cidade Velha*, com suas ruas escuras, sujas e tortuosas, com lombas e buracos.[13]

Frente a este estado de coisas, coube ao prefeito uma seqüência de medidas de impacto, revolucionando o Rio de Janeiro:

> Pavimentou ruas, construiu calçadas e asfaltou estradas, [...] iniciou a avenida Atlântica,
> criou a avenida ligando os subúrbios do Flamengo e Botafogo, [...] demoliu o decrépto mercado municipal [...] embelezou locais como as praças Quinze de Novembro, Onze de Junho, Tiradentes, Glória, o largo do Machado e o Passeio Público "...".[14]

---

[11] Idem, ibidem, p. 147.
[12] CORADINI, Lisabete. **Praça XV: espaço e sociabilidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1995, p. 64.
[13] PESAVENTO, Sandra J. **O Imaginário da Cidade: visões literárias do urbano – Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre**. Porto Alegre: UFGRS, 1999, p. 173 e 174.
[14] Idem, ibidem, p. 175.

A alteração do traçado urbano e a renovação arquitetônica tinham uma função e um sentido. A funcionalidade das reformas era dada pelos princípios da circulação, da higiene e da estética. Simbolicamente, a intenção era tornar o Rio uma metrópole moderna, aceitável e desejável, espécie de Paris à beira-mar. Era, enfim, um projeto à feição das aspirações mais caras de uma elite educada à européia, inspirada em matrizes francesas, tendo por meta uma cidade ideal do tipo parisiense.[15] Assim, *"na virada do século XIX para o século XX a palavra de ordem é civilizar, isto é, ficar em pé de igualdade com a Europa no que se refere a cotidiano, instituições, economia, idéias liberais etc"*.[16] O conjunto das alterações urbanísticas não se resumiu ao traçado urbano das cidades, mas pretendeu penetrar fundo nas sociabilidades e valores do povo. Assim, a uma deliberada atitude de *expulsão* dos pobres do centro da cidade seguiram-se proibições de hábitos e costumes populares: cães, mendigos, pessoas descalças ou sem paletó são impedidos de circular livremente pela cidade, como até então faziam. Busca-se eliminar da vista a pobreza, que, no entendimento das elites, era suja e perigosa.[17]

A modernização do Rio de Janeiro traduziu-se, pois, em medidas concretas, violentas, que revolucionaram a cidade. Havia um plano de inspiração francesa, e ações urbanísticas foram executadas com o fim último de converter a cidade do Rio de Janeiro numa metrópole moderna e apresentável, digna de ser vivida e visitada.[18]

As intensas transformações físicas e sociais sofridas pelas cidades de Paris e Rio de Janeiro durante o final do século XIX e início do século XX não caracterizaram o espaço urbano de Florianópolis no mesmo período, pois a capital catarinense continuou em seu ritmo pacato. Ela não apresentou afluxos populacionais significativos e sua estrutura urbana pouco havia mudado desde o final do século XIX.[19] Todavia, desde a década de 10 do século XX, ocorria, como vimos, uma progressiva melhoria nos aspectos sanitário e urbano como decorrência da instalação das redes de água e esgotos e da primeira rede de iluminação elétrica. Entretanto, estas alterações não se aproximam, em termos de escala, daquelas sofridas pelas cidades de Paris e Rio de Janeiro. Em suma, na pequena Florianópolis poucas características pareciam se adequar às causas que desencadearam os problemas urbanos e sanitários verificados nas grandes cidades brasileiras e européias no início do século. Portanto, de que maneira

[15] Idem, ibidem, p. 175 e 176.

[16] HERSCHMANN, Micael M. & PEREIRA, Carlos Alberto M. O imaginário moderno no Brasil. In: **A invenção do Brasil Moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20 e 30**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 9-42, p. 12.

[17] CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da *belle époque***. 2. ed. Campinas: UNICAMP, 2001, p. 135.

[18] PESAVENTO, Sandra J. **O Imaginário da Cidade: visões literárias do urbano**... op. cit., p. 176 e 177.

os aspectos relativos à modernidade caracterizaram, de acordo com a imprensa e os órgãos governamentais locais, a cidade de Florianópolis no mesmo período? Como a imprensa local reproduziu de maneira clara, nos periódicos da época, a idéia de que Florianópolis sofria um processo intenso de transformações físicas e sociais de seu espaço central? Sandra Jatahy Pesavento, ao abordar a modernização em Porto Alegre, em artigo publicado em 1995, expõe claramente a idéia de seus habitantes vivenciarem-na como uma metrópole, segundo padrões urbanos referenciados em cidades mais urbanizadas:

> "..." a idéia ou concepção de que uma cidade seja uma metrópole vem associada a dados concretos e evidentes, tais como padrão de edificação, número de população, sistemas de serviços urbanos implementados, rede viária [...]. Metrópoles foram Paris e Londres, assim como Nova Iorque, São Paulo e também o Rio de Janeiro. Ou seja, esses centros urbanos comportaram a metropolização, no tempo e no espaço, de um fenômeno social que deu margem ao conceito de metrópole. Mas o que pensar de uma Porto Alegre dos anos 30 do nosso século, acanhada segundo os padrões urbanos vigentes, e que é referenciada pelos contemporâneos como metrópole, vivenciando um 'ritmo alucinante' de 'progresso' e desenvolvimento, tal como dizem os periódicos da época?.
>
> Devemos entender que o espaço construído, ordenado e transformado [...] suscitava sensações, percepções e a elaboração de representações para aqueles que vivenciavam o processo de mudança na cidade. Sem dúvida, estas vivências eram testadas frente ao consumo de padrões de referência já estabelecidos: as largas avenidas, os viadutos ou o saneamento urbano [...]. Exigências morais, higiênicas e estéticas imperiosas se impunham diante da necessidade de 'ser' e 'parecer' moderno. Mesmo que o processo de remodelação urbana em curso não se aproximasse, em termos de escala, do das metrópoles reais que suportavam o conceito, a população afetada pelas demolições vivenciava a situação como pertinente ao acesso à modernidade. Em suma, os porto-alegrenses sentiam a sua cidade como metrópole e a representavam como tal em crônicas de jornais, poesias, imagens e discursos variados. [...] Poderíamos talvez dizer que Porto Alegre se sentia metrópole sem o ser realmente, mas esta sensibilidade fazia com que a representação imaginária ganhasse força de realidade.[20]

Infere-se que a idéia de modernidade também é suscetível à população de uma cidade de menor porte, como Florianópolis. Importante é destacar que a cidade moderna desejada, realizada ou não, existiu como elaboração simbólica na concepção de quem a projetou e a quis concretizar. Assim, em artigo do jornal República, de 1920, expõe-se claramente a preocupação com

[19] Em 1920, a população das cidades de Paris, Rio de Janeiro e Florianópolis é, aproximadamente, 3.000.000, 1.157.873 e 41.000 habitantes, respectivamente. **Fontes:** a) Paris: Le Corbusier. **Urbanismo**. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 86. (dado referente ao ano de 1910); b) Rio de Janeiro: IBGE. **Anuário Estatístico do Brasil**, vol. 59. Rio de Janeiro, 1999; c) Florianópolis: Directoria Geral de Estatistica. **Recenceamento do Brazil**. Rio de Janeiro, vol. IV, 1 set. 1920, 1926.

[20] PESAVENTO, Sandra J. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos – Cultura e História Urbana**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, p. 279-290, jul./dez. 1995, p. 282.

a remodelação do espaço central da cidade de Florianópolis, com o objetivo de afastar a idéia de uma cidade colonial e atrasada e transformá-la em um espaço moderno e higienizado:

> Florianópolis, que num surto admirável de progresso, em doze annos conseguio enriquecer-se dos melhoramentos que representam a prova evidente do adiantamento e da civilização de uma localidade; Florianopolis, que de uma velha cidade sem esthetica e sem conforto, uma verdadeira aldeia carregando desageitosamente o pomposo título de capital, sem ruas calçadas, sem telephones, sem bancos, sem luz, sem água, sem esgotos, sem requisito algum de uma cidade moderna, sobre um sopro vitalizador de energia e civilização, realizou uma miraculosa transformação, que a veio collocar de repente ao lado das mais adiantadas, confortáveis e bellas cidades brasileiras "...".[21]

As idéias apontadas atestam, claramente, a preocupação da imprensa em divulgar a imagem da cidade moderna e civilizada. Uma grande remodelação urbana é exigida como forma de conferir à cidade de Florianópolis um aspecto moderno. Entretanto, Florianópolis não pode ser considerada uma cidade moderna a exemplo de cidades maiores como Paris e Rio de Janeiro, pois as iniciativas governamentais e as transformações urbanas eram, como vimos, tênues. Como explica-se a posição da imprensa da época?

Entende-se que a explicação mais apropriada consubstancia-se na idéia de representação definida por Sandra J. Pesavento:

> "..." no domínio da representação, as coisas ditas, pensadas e expressas têm um outro sentido além daquele manifesto. Enquanto representação do real, o imaginário é sempre referência a uma 'outro' ausente. O imaginário enuncia, se reporta e evoca outra coisa não explícita e não presente. Este processo, portanto, envolve a relação que se estabelece entre significantes (imagens, palavras) com os seus significados (representações, significações), processo este que envolve uma dimensão simbólica. Nesta articulação feita, a sociedade constrói a sua ordem simbólica, que, se por um lado não é o que se convenciona chamar de real (mas sim de sua representação), por outro lado é também uma outra forma de existência da realidade histórica. [...] Logo, o real é, ao mesmo tempo, concretude e representação.[22]

A partir dessas colocações pode-se afirmar que Florianópolis, apesar de não ser uma cidade moderna como Paris ou Rio de Janeiro, era considerada como tal nos discursos da imprensa e do governo. A representação imaginária da cidade moderna adquiria, portanto, força de realidade.

---

[21] A inspectoria de Lacticinios e a Leiteira Modelo. **Republica**, Florianopolis, 30 jan. 1920, p. 1.

[22] PESAVENTO, Sandra J. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/Contexto, vol. 15, n. 29, p. 9-27, 1995, p. 15 e 16. De acordo com a mesma autora, a utilização do conceito *representação "tornou-se uma categoria central para as análises da nova história cultural"*. PESAVENTO, Sandra J. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano... op. cit., p. 280.

As manifestações referentes à modernização e higienização do espaço central das cidades brasileiras, especialmente catarinenses, são claramente referenciadas durante o final do século XIX e início do século passado, notadamente até o final da década de 20. A partir da década de 30, as políticas de saúde pública e higienização do espaço central das cidades apresentaram novas conformações, ou seja, foram gradativamente coordenadas pela esfera federal, quando imprimiu-se, principalmente durante o governo de Getúlio Vargas, uma orientação governamental centralizadora em relação às intervenções sociais e urbanas e às práticas pedagógico-sanitárias empreendidas no país e no Estado.

É importante destacar que os problemas mais graves relacionados ao saneamento e higienização do espaço físico central das cidades brasileiras e catarinenses: saneamento de córregos, implantação de redes de água e esgotos, calçamento e alargamento de avenidas e ruas, erradicação de doenças infecto-contagiosas,[23] foram consideravelmente resolvidos até a década de 30,[24] e, especialmente para a cidade de Florianópolis, até o segundo governo de Hercílio Luz.[25] Estas preocupações são freqüentemente manifestadas pela imprensa local no mesmo período. Optou-se, assim, por trabalhar no tempo cronológico compreendido entre os anos de 1890 e 1930.

A cidade de Florianópolis não apresentou, como vimos, alterações urbanas e fluxos comercial e populacional comparáveis à capital federal ou às grandes cidades européias.[26] Todavia, a imprensa e os órgãos governamentais locais referenciaram a capital catarinense como cidade moderna e disciplinada, cujas alterações urbanísticas foram comparadas àquelas operadas nos grandes centros urbanos europeus e do país. Pretendeu-se, desta forma, investigar, dentro do período cronológico estipulado, de que maneira a modernidade se tornou permissível à capital catarinense.

---

[23] Notadamente varíola, febre amarela, cólera, malária.

[24] De acordo com Eliane Veras da Veiga: *"Eu acho que as preocupações após a construção da ponte Hercílio Luz foram mais no sentido de integrar a Capital ao Estado. Uma das causas da construção da ponte foi, justamente, a desvinculação da Capital com o Estado e a própria ameaça de se transferir a Capital para um outro ponto. A partir do momento que se constrói a ponte Hercílio Luz, tem-se mais possibilidade de expandir as decisões do governo ao Estado todo e dedicar mais atenção à outras questões como, por exemplo, a infra-estrutura de outros pontos das cidades catarinenses. [Eu acredito que] o que prevaleceu [após a década de 20] foram obras de infra-estrutura no interior do Estado como construção de pontes, estradas, obras de engenharia".*VEIGA, Eliane Veras da. **Entrevista concedida a Sandro da Silveira Costa**. Florianópolis, 07 jun. 2001.

[25] Hercílio Luz governou o Estado em três oportunidades. De 1894 a 1898, de 1918 a 1922, sendo afastado por um curto período de tempo. Voltando no mesmo ano, governa até 1924, quando falece. No segundo e terceiro mandatos, Hercílio Luz empreende importantes obras de infraestrutura urbana em Florianópolis, notadamente a construção da ponte (1926) e da Avenida Hercílio Luz (1922), dentre outros. Estes empreendimentos efetivamente urbanizaram e modernizaram o centro da capital catarinense.

[26] Notadamente Paris e Londres.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. *Nosso Vizinho Kaingáng*. Florianópolis: Imprensa Universitária, UFSC, 2003.

Jó Klanovicz
Doutorando em História
PGHST-UFSC. Bolsista CAPES

Memória e História dos Kaingáng da TI Xapecó

As relações de vizinhança, no cotidiano, são representadas comumente por simples saudações, conversas amenas sobre o tempo, troca de sorrisos singelos. Mas um olhar mais atento e que escapa ao senso comum revela processos tais como a observação mútua de comportamentos, de atitudes, de costumes e de hábitos, os quais constituem fundamentos para alicerçar preconceitos sociais ou ao contrário, combater muitos deles. O vizinho é, ao mesmo tempo, alvo de nossas críticas e modelo de conduta social; pode ser o estranho, mas também aquela pessoa de confiança. Contudo, quer adotemos uma postura contrária ou favorável ao nosso vizinho, temos de reconhecer que ele está ali, do nosso lado, presente, observador dos nossos atos. É inegável a sua existência, assim como é inegável admitirmos que ele constrói, de forma cotidiana, a sua história. Da mesma forma com que possuímos vizinhos em nossos bairros, em nossos condomínios, podemos tecer uma analogia dessas relações de vizinhança com as relações entre um determinado território e seus habitantes ou então entre diferentes grupos sociais em um mesmo espaço. Nesse sentido, uma história de relações de vizinhança favorece o entendimento de processos de exclusão social e também pode servir como elemento para descortinarmos conceitos como o de que Santa Catarina é um estado que deu visibilidade histórica a todas as etnias do território.

No entanto, a história de Santa Catarina muitas vezes relegou vários vizinhos dos colonizadores a segundo plano, deixou-os "invisíveis" de forma oficial. Vários deles, tais como algumas populações indígenas, foram tratados como vizinhos inoportunos, embora estivessem em contato, e ainda estão.

Com o intuito de dar visibilidade à história quase que "invisível" dos indígenas Kaingáng da Terra Indígena Xapecó, no município de Ipuaçu, no

oeste catarinense, a etno-historiadora Ana Lúcia Vulfe Nötzold apresenta ao leitor a obra *Nosso Vizinho Kaingáng*. Nötzold é historiadora, doutora em etno-história pela Universidade de Poitiers, França, onde trabalhou com as representações elaboradas acerca dos Tupinambá pelos europeus no Brasil do século XVI. Atualmente é professora do Departamento de História da UFSC e coordenadora do Laboratório de História Indígena (LABHIN) na mesma instituição. É nesse espaço que a profa. Dra. Ana Lúcia vem estabelecendo o ponto de convergência de pesquisas relacionadas à história indígena em Santa Catarina, tecendo muitas "vizinhanças" com os povos indígenas do estado.

Por meio de uma narrativa leve, prazerosa e de rigor analítico, *Nosso Vizinho Kaingáng* nasceu com a proposta de recuperar a trajetória histórica do contato entre índios e não-índios, enfatizando a História e a Memória dos Kaingáng que estão sendo constantemente reelaboradas através da escola existente na TI Xapecó. No atual contexto de crise de identidades, parte de um processo amplo de mudança, Nötzold afirma que, para os Kaingáng, a escola de ensino bilingüe, única em toda Santa Catarina, está favorecendo o "*fortalecimento da identidade, quando buscam retomar práticas tradicionais que estavam caindo em desuso e buscam valorizar símbolos e rituais de seus antepassados.*"

A historiadora dirige sua análise à escola indígena, encarando-a não somente como um local "*para se ensinar e se aprender e sim um órgão aglutinador, onde os processos ensino-aprendizagem, juntamente com o fortalecimento da cultura e das práticas específicas Kaingáng, realizam as etapas necessárias para o processo socializador.*"

O livro está dividido em três capítulos. O primeiro é intitulado "A trajetória da implantação do ensino diferenciado: o caso Kaingáng do Xapecózinho-SC" e objetiva historicizar a trajetória desses indígenas na busca pela implantação de um currículo diferenciado. Embora a comunidade tenha um histórico de atendimento escolar ainda que precário desde 1912, o processo de luta por um ensino de primeiro grau passou a ser gradativamente atendido somente a partir de 1989. Segundo a historiadora, o processo de conquista do ensino de 5ª a 8ª série significou o primeiro passo de muitas outras lutas por parte dos Kaingáng no sentido de assegurar a manutenção de suas práticas sócio-culturais. Logo a seguir viriam a formulação de uma grade curricular específica, além da inserção de professores indígenas em sala de aula.

O segundo capítulo revela, através de fontes iconográficas produzidas pelas próprias crianças da reserva a reelaboração cotidiana da história local e regional, desde o período anterior ao contato com a população não-indígena. Com o título de "Pré-História" esse trecho revela a visão indígena sobre a sua própria história que permanece viva e em constante mudança, através de um processo de seleções de memória.

Por fim, Nötzold dá visibilidade, no terceiro capítulo aos "Primeiros Contatos" entre os Kaingáng da região oeste e os não-indígenas. Trata-se mais de um capítulo onde a autora buscou aglutinar, classificar, organizar e sistematizar as informações sobre essa etnia através da exposição clara de pesquisas já realizadas. A historiadora percorre a etimologia da palavra Kaingáng, designação atribuída ao grupo em 1882 por Telêmaco Borba para indicar os povos não-guarani de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Um aspecto importante ressaltado por Nötzold diz respeito ao processo de aldeamento dos Kaingáng, permeado de encontros e desencontros entre indígenas e não-indígenas através dos quais uma série de negociações tanto materiais, territoriais quanto simbólicas permeiam personagens como Vitorino Kondá, Viry, além de instituições como o SPI (Serviço de Proteção ao Trabalhador Nacional e aos Índios), o Governo da Província e depois do Estado de Santa Catarina, mas também autoridades do Paraná e do Rio Grande do Sul.

Apoiando-se em grande volume de fontes, vasto material bibliográfico e iconográfico, com produções da própria Terra Indígena Xapecó, Nötzold também se utiliza das fontes orais, dos relatos de professores da reserva e de representantes indígenas para traçar o percurso de uma história de vizinhos que, muitas vezes relegados ao plano do "passado", constróem sua história de futuro, com consciência da importância da manutenção da identidade étnica.

SOUZA, Sara Regina Silveira de. Oswaldo R. Cabral: páginas de um livro de memórias. Florianópolis: Editora da UFSC, 1993.

Norberto Dallabrida
Doutor em História Social pela USP e
professor do Departamento de História da UDESC

Memórias Repaginadas

Em 8 de outubro de 2003, no Museu Histórico de Santa Catarina, realizou-se a abertura da exposição "Páginas de um livro de memórias – 100 anos de Oswaldo Rodrigues Cabral", com a curadoria de Max Muller e Sara Regina Poyares dos Reis. A exposição procurava celebrar o centenário de nascimento do historiador Oswaldo Cabral, apresentando objetos pessoais que lembravam a sua atuação como médico, intelectual, político e homem. Naquele mês de outubro, Cabral foi rememorado por vários eventos como as sessões solenes do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina e da Assembléia Legislativa do Estado de Santa Catarina e a inauguração de placa com o seu baixo relevo no Museu Universitário da Universidade Federal de Santa Catarina, bem como por meio de matérias de jornais de circulação estadual.

A exposição apoiou-se no livro "Oswaldo R. Cabral: páginas de um livro de memórias", de Sara Regina Silveira de Souza – uma das curadoras da exposição –, publicado em 1993. Trata-se da reunião de artefatos memorialísticos de Cabral como textos autobiográficos, artigos, poemas, desenhos, caricaturas, configurados nos comentários da sua sobrinha e historiadora Sara Regina. Como diz a Autora, a obra procura "juntar o que é conhecido e, principalmente, o lado secreto de Oswaldo Cabral: o poeta, o artista plástico e o ser humano". Além de contar detalhes da vida pública de Cabral como médico, escritor e político, a obra revela facetas instigantes de sua vida privada como estudante, marido e tio.

A partir de textos autobiográficos, provavelmente escritos em meados da década de 1920, passa-se a conhecer a contrastante vida estudantil de Cabral.

No Grupo Escolar Conselheiro Mafra de Joinville, ele ganhou medalha de destaque na sua classe, mas no Ginásio Catarinense foi castigado e expulso por indisciplina. Cabral foi aluno do ginásio dos padres jesuítas aproximadamente um ano e meio e confessa que esse tempo foi-lhe traumático. Diz ele: "A página mais triste da minha vida foi escrita nessa casa. Nunca sofri tanto, nem mesmo quando, anos depois, vim a conhecer a necessidade de apertar a cinta à hora em que os outros jantavam...". Apesar desta experiência dolorosa, em 1940, para comemorar o quarto centenário da Companhia de Jesus, Cabral escreveu o livro "Os jesuítas em Santa Catarina e o ensino de humanidades na Província", publicado pelo Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina, e, até a sua morte, assistia missas na capela do Colégio Catarinense.

A sua passagem pela Escola Normal Catarinense foi prazeirosa e habilitou-o a lecionar nos grupos escolares Felipe Schmidt, de São Francisco do Sul, e Conselheiro Mafra, de Joinville. No entanto, desde que teve contato com um médico que atendera a sua mãe, decidira seguir carreira médica e, para tanto, concluiu o ensino secundário no Ginásio Paranaense. Em Curitiba, ingressou no Curso de Farmácia e em seguida passou para o Curso de Medicina, mas transferiu-se para a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, onde formou-se em 1929, apresentando a tese "Os problemas educacionais de higiene".

A obra de Sara Regina aborda as várias facetas de sua atividade como médico. Na primeira metade da década de 1930 atuou como profissional liberal em Joinville – cidade pela qual nutria afeto –, quando procurou ganhar espaço profissional e social. Em 1936 foi convidado pelo então prefeito de Florianópolis para fundar e dirigir a Assistência Médica Municipal, transferindo-se para a capital catarinense, onde desenvolveu a sua carreira profissional. Durante a Segunda Guerra Mundial foi nomeado chefe do Serviço de Saúde e Pronto Socorro do Serviço de Defesa Passiva Anti-Aérea e tornou-se presidente da Seção de Santa Catarina da Cruz Vermelha Brasileira, com o posto de 1° Tenente do Corpo de Saúde do Exército Nacional, e membro da Liga de Defesa Nacional. Com estas credenciais institucionais, em 1943, foi convidado pelo Departamento de Estado norte-americano para estagiar em universidades e hospitais dos Estados Unidos. As memórias dessa viagem foram contadas no livro "Terra da liberdade".

A vida político-partidária de Cabral, analisada especialmente no capítulo "O político", não traz muitas novidades. Inicialmente relata o início da atividade política, em Joinville, junto com Adolfo Konder na "Coligação Republicana por Santa Catarina", que combatia o Partido Liberal. O foco é colocado na sua atuação como deputado estadual pela UDN, nos primeiros anos da chamada "redemocratização", quando teve participação ativa na Constituinte de 1947 e

chegou a ocupar a presidência da Assembléia Legislativa. Quando trabalhava no legislativo catarinense costumava fazer caricaturas de seus colegas, entre os quais Antônio Carlos Konder Reis e Antonieta de Barros – reproduzidas no livro. O seu conflito e desligamento da UDN e o incêndio – criminoso? – do prédio neoclássico da Assembléia Legislativa de Santa Catarina são fatos importantes comentados na obra.

Em relação à vida literária de Cabral, Sara Regina afirma: "Na verdade, o jornalista e o historiador se mesclavam, conviviam, andavam juntos. O historiador começou junto com o jornalista, mas foi primeiramente nos jornais que Oswaldo Cabral começou a ser lido". Cabral começou a escrever artigos para jornais – de Curitiba e de Joinville, concomitantemente – na década de 1920, que depois passariam a ser publicados também em periódicos de Florianópolis, Laguna, Rio de Janeiro. Nas crônicas jornalísticas usava os pseudônimos Luiz de Olinda, K-bral, Mário Netto, João, só e principalmente Egas Godinho, que certamente deixava-o mais a vontade para exercitar o seu "humor inteligente" e "ironia fina" ':– traços identitários de Cabral segundo seu conterrâneo e escritor Norberto Ungaretti.

Mesmo não tendo formação acadêmica em História, Cabral foi um historiador prolífero e criativo, ganhando destaque na Historiografia de Santa Catarina e certa inserção nacional. Nos seus escritos jornalísticos da década de 1920, manifestava apreço pela história, como no artigo "Culto ao passado", onde afirma: "Aqui mesmo em Santa Catarina, quanta coisa anda por aí esquecida, sem que as recolhamos aos museus, onde se possa apreciar tudo o que a bravura dos nossos antepassados construiu". No entanto, é com a obra "Santa Catarina: História e Evolução", publicada na coleção brasiliana da Editora Nacional, em 1937, que Cabral inaugura a sua produção histórica, que o acompanhará ao longo de sua vida. Como sobrinha-filha e historiadora, Sara Regina traça um panorama da extensa obra histórica cabralina, destacando o livro "Nossa Senhora do Desterro", que coroou o seu "métier" de historiador. Sobre esta obra, diz: "Para realizar este trabalho, Cabral pesquisou uma vida inteira. Foram, praticamente, cinqüenta anos de coleta que resultaram numa obra sem precedentes em Santa Catarina e, penso, no Brasil. É a biografia detalhada da vida e depois cidade de Nossa Senhora do Desterro, dividida em duas partes, com dois volumes cada: Memória I e II e Notícia I e II".

O capítulo "Cabral e a Universidade Federal de Santa Catarina" é conciso, mas muito oportuno, pelo fato de mostrar a atuação de Osvaldo Cabral como professor universitário e pesquisador, bem como revelar o seu estilo administrativo empreendedor e autoritário – que lhe custou algumas polêmicas e desgostos. Cabral começou a sua docência na antiga Faculdade de Direito, em 1952, mas logo migrou para a Faculdade de Filosofia, onde tornou-se catedrático na cadeira de "Antropologia Cultural". Segundo Sara Regina, apesar

de ter sido diretor da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da UFSC na época de sua implantação, a obra mais marcante de Cabral foi a criação do Instituto de Antropologia, em 1968, que passou a receber pesquisadores nacionais e internacionais e estabelecer contatos com instituições de renome, como o Museu do Homem de Paris. Sara Regina diz que a transformação do Instituto de Antopologia em "Museu" decepcionou o seu fundador e levou-o a se refugiar na sua biblioteca doméstica.

O que é mais curioso na obra é a parte relativa às incursões de Cabral na poesia e nas artes plásticas. A sua verve poética teve como musa inspiradora Olívia, sua namorada, noiva e mulher por toda a vida, para a qual ele escreveu poemas e cartas devotadas. Sara Regina faz referência e reproduz as páginas iniciais de "Teu Livro", obra que Cabral fizera à mão e com desenhos aquarelados para a sua noiva. E reproduz também alguns desenhos e pinturas que o seu tio fez de construções antigas, como o casarão de São Miguel e o portão de sua casa na rua Esteves Júnior – que também foi objeto de sua crônica "O portão da minha casa". Provavelmente a produção poética e artística de Cabral é uma de suas facetas menos conhecida.

"Oswaldo R. Cabral: páginas de um livro de memórias" é uma homenagem da sobrinha-filha Sara Regina por ocasião da celebração dos 90 anos de nascimento de Oswaldo Rodrigues Cabral. A partir de volumoso e rico acervo documental, ela tece as memórias de Cabral com afeto e admiração, recordando fatos que ela mesma presenciou ou participou. Além de carregar as tintas nas virtudes do seu tio, às vezes a Autora romantiza o passado e mostra-se desencantada com a vida hodiena, especialmente em relação à política partidária. Isto não compromete os capítulos temáticos do singelo e generoso trabalho de Sara Regina, que recortam fragmentos da vida e da obra literária de Oswaldo Cabral.

Para a tribo de Clio, a leitura deste livro é muito instigante para compreender melhor a obra histórica de um médico que também fazia diagnósticos do passado, cirurgias documentais e costurava narrativas de forma fluente e engraçada.

SUÁREZ, Mireya. Gestão local e desigualdades de gênero. Mireya Suárez, Marlene Teixeira, Ana Julieta Teodoro Cleaver. Brasília: Agende, 2002.

Fábio Andreas Richter

Trabalhando as Desigualdades de Gênero no Brasil

A obra resenhada enfoca a questão do desenvolvimento de ações de gestão pública local, no Brasil, na busca da redução das desigualdades de gênero.

A análise foi realizada por uma organização feminista da sociedade civil, denominada Ações em Gênero Cidadania e Desenvolvimento (AGENDE). Essa entidade tem a proposta de firmar a perspectiva feminista nas agendas política e social, procurando articular organizações de mulheres na promoção-defesa, ampliação e efetivação de seus direitos. A obra também contou com o apoio da bancada feminina no Congresso Nacional, legislatura de 2002.

O livro resultou da busca da AGENDE em analisar cerca de 187 experiências nacionais de gestão pública, apresentadas aos ciclos de Premiação do Programa de Gestão Pública e Cidadania[1], nos anos de 1999 e 2000. Dentro dessa perspectiva, foi realizada uma análise do universo pesquisado sendo selecionadas, num primeiro momento, dez experiências com o intuito de destacar as particularidades da presença, ou ausência, da perspectiva de gênero em suas propostas. A seguir foi efetuada uma análise das experiências restantes com o objetivo de identificar quantas e quais adotam a perspectiva de gênero.

Entre as dez experiências descritas e comentadas no livro, nove realizaram trabalhos inseridos em questões setoriais e multisetoriais nas áreas da saúde, educação, habitação e violência e uma buscou trabalhar a democratização da gestão pública. O objetivo da análise realizada na obra é o de procurar difundir as experiências realizadas e apresentar sugestões para o seu aperfeiçoamento. Nessa última perspectiva, as autoras acabam revelando as

[1] Programa desenvolvido pelas Fundações Getúlio Vargas e Ford, com o apoio do Banco Nacional de Desenvolvimento Social (BNDS) e abordando experiências inovadoras de gestão pública local. O ciclo de premiação anual inicia com o destaque de 100 experiências, das quais são indicadas 30 pré-finalistas e termina com 20 finalistas dos quais 5 são premiados.

limitações e possibilidades das experiências abordadas. Existe dessa forma uma contribuição para o entendimento das formas como são trabalhadas as questões de gênero no Brasil do final dos anos 1990 e início de 2000 e quais as premissas que guiam essas ações. A compreensão desse panorama permite um melhor entendimento do resultado da evolução histórica das discussões em torno das questões de gênero no Brasil. Paralelamente é possível verificar como essas discussões tem se traduzido em estratégias de ação do poder público para superar as desigualdades.

A primeira experiência apresentada é a do Programa Administração Participativa do município de Camaragibe-PE. O programa tem como objetivo construir um modelo de gestão pautado pela descentralização, intersetorialidade e co-responsabilidade entre governo e sociedade. O programa possibilitou melhorias nos serviços públicos, na qualificação das pessoas, geração de emprego, renda e diminuição da relação de troca de favores com o legislativo. Com relação às questões de desigualdades de gênero, esse programa proporciona uma maior igualdade na participação das decisões governamentais, onde as mulheres tradicionalmente possuem pouco espaço.

A experiência da Casa da Mulher Bertha Lutz, em Volta Redonda-RJ, é um trabalho que busca o resgatar a cidadania feminina e combater a violência através da apoio às mulheres vítimas de violência. A violência é uma manifestação de relações de poder historicamente desiguais entre homens e mulheres[2], deve dessa forma ser objeto constante da atuação do governo, com destaque para a gestão local, devido a sua proximidade com o cidadão. Nessa perspectiva, tratou-se de uma ação reconhecidamente eficaz na análise da AGENDE.

A Escola Família Agroindustrial de Turmalina-MG, visa a educação formal e qualificação pré-profissional de seus alunos, em regime de internato alternado, com 15 dias para meninos e 15 para meninas. Essa iniciativa considerou as especificidades locais para possibilitar a inserção das meninas na educação formal, trabalhando questões culturais discriminatórias e possibilitando superar as desvantagens enfrentadas por elas no acesso a escola. A escola conseguiu garantir o acesso das crianças da zona rural ao ensino fundamental, reduzindo a evasão, a repetência, além associar os conhecimentos teóricos e práticos adquiridos na escola com a realidade local.

O Programa Saúde da Comunidade, de Camaragibe-PE, trabalha a prevenção sem detrimento do aspecto curativo, através da atuação nos domicílios. Possibilitou trabalhar sistematicamente políticas para especificidades femininas, como mortalidade infantil e gestação, em virtude do atendimento doméstico.

O Programa Moradia Digna e Segura, de Teresina-PI, intervem na ocupação desordenada do meio urbano, através de soluções para problemas

habitacionais, atuando no espaço de convivência social. Existe em seu âmbito o financiamento e atribuição de títulos de posse da terra a mulheres, o que atua sobre as disparidades resultantes de desigualdades econômicas, quebrando a sua subordinação e possibilitando um melhor enfrentamento pelas mulheres das desigualdades de gênero.

O Programa bolsa Familiar para a Educação, de Belém-PA, é uma forma de combate ao trabalho infantil. Sua possibilidade é a de trabalhar a vulnerabilidade das meninas frente ao acesso a educação, estimulando a sua freqüência a escola.

O Programa Integrado de Inclusão Social, de Santo André-SP, atua na infra-estrutura urbana, desenvolvimento social, geração de emprego-renda, financiamento habitacional e micro-empreendimentos. Seu mérito é o de atuar sobre a questão da pobreza, que afeta acentuadamente as mulheres, trabalhando paralelamente as desigualdades de gênero pela concessão de titularidade de casas a mulheres e apoio a cooperativas de trabalho femininas.

O Centro de Integração da Cidadania, de São Paulo-SP, atua na oferta de serviços públicos, principalmente o acesso a justiça. Ele possibilita as mulheres formas de atuarem frente as questões relacionadas a violência doméstica (agravada pela situação econômica ruim) e cotidiano de sua comunidade. Isso permite o desenvolvimento feminino e de suas famílias, sendo uma forma de superar a exclusão social.

O Programa de Desenvolvimento Sustentável Floresta Modelo de Caxiuanã, de Melgaço-PA, envolve a conservação e manejo florestal da Floresta Nacional de Caxiuanã, procurando simultaneamente melhorar as condições de vida de seus moradores, em áreas como infra-estrutura, educação, saúde e acesso ao mercado de mantimentos e produtos básicos. Seu mérito é o de trabalhar as formas de renda femininas, saúde (redução da degradação ambiental) e valorizar os saberes tradicionais femininos, em especial através da capacitação das parteiras e fomento a produção de plantas medicinais.

Projeto Se Essa Casa Fosse Minha, de Belo Horizonte-MG, trabalha a inclusão social de famílias moradoras de rua, procurando viabilizar moradias. Apesar de beneficiar as mulheres, por trabalhar um dos graves aspectos da situação de pobreza, o programa não considera o fato de a maioria das famílias que atende serem chefiadas por mulheres. Esse segmento é altamente fragilizado socialmente e exposto a riscos, necessitando dessa forma de uma atuação especial.

Os dez programas descritos na obra, revelam que a questão da desigualdade de gênero liga-se a questões econômicas (moradia e renda), de acesso a justiça e serviços do estado, de inserção na tomada de decisões da comunidade e da cultura local. Apesar dos programas abordados não terem a

proposta de trabalhar prioritariamente as desigualdade de gênero, existe uma abertura proporcionada pelos mesmos para trabalhar essa questão.

Com relação aos demais 187 programas abordados, existe uma predominância daqueles que tratam de serviços públicos (37%). As outras temáticas envolvem cidadania e direitos humanos (22%), desenvolvimento econômico e social (21,4%), administração e governo (10%), infra-estrutura e meio ambiente (9,1%) e judiciário (0,5%). Entre 157 programas dirigidos a um ou mais segmentos populacionais específicos da população, 55 (35%) envolvem adolescentes, 46 (29,2%) abordam mulheres e 39 (25%) são para crianças.

Apesar de as mulheres serem o público mais envolvido pelos programas, a maioria dos mesmos privilegia o trabalho na situação de vida material delas, diminuindo problemas causados pela pobreza e melhorando serviços prestados. Existe pouca influência na eliminação de desigualdades de gênero e no *empoderamento* das mulheres. Esse último conceito foi um neologismo utilizado pelas autoras do livro para denominar

> "(...)o ato de tomar-se o poder, realizado por quem carece dele (...) Tomar-se o poder não significa subordinar os outros, mas tomar-se a idéia e o ato, ou seja, chegar a ser dono(a) das próprias idéias e fazer com que elas guiem a atuação do sujeito na sociedade. O *empoderamento* das mulheres implica, então, em garantir-lhe os meios para que possam tomar-se a idéia e o ato, e desse modo, consigam combater a discriminação de que são objeto e elevar sua posição social. (ibid, p.69)"

Um exame em 182 programas e projetos verificou que na maioria deles, 116 (63,7%), não são consideradas as questões de diferença de gênero. Esse quadro demonstra que existe ainda uma grande necessidade de se atuar sobre o direcionamento das ações desenvolvidas no âmbito de programas que envolvam mulheres, para que trabalhem especificamente o problema da desigualdade de gênero.

Por sua vez, das áreas temáticas onde os programas se agrupam, a de cidadania e direitos humanos é a única onde predominam os programas que consideram as diferenças de gênero, perfazendo um total de 21 (54%) de um grupo de 39.

A análise realizada evidenciou que as iniciativas de gestão pública que consideram as diferenças de sexo/ gênero e são bem sucedidas na sua abordagem, existem, mas são poucas.

A efetivação de ações que visem garantir direitos de cidadania às

---

[2] SUÁREZ, Mireya. Gestão local e desigualdades de gênero. Brasília: Agende, 2002, p.26.

mulheres deve considerar a diferença no seu desempenho social em relação aos homens. Tais ações deveriam ser dotadas do "enfoque de gênero" como forma de gerar mudanças nas relações entre homens e mulheres no que diz respeito a debilitar a subordinação feminina e fortalecer o seu *empoderamento*. Os programas analisados apresentam ineficácia na introdução de mudanças nos papéis de homens e mulheres ao não considerarem objetivamente uma ação para a mudança.

Com relação a questões conceituais, os termos *advocacy* e *empoderamento*, guiam a abordagem feita pela obra. A idéia de *advocacy* utilizada é a de articular e capacitar as mulheres para a promoção e defesa de seus direitos humanos[3]. Tal perspectiva esta ligada com o enfoque latino-americano do termo. Essa abordagem, diferentemente da que existe nos EUA e Europa, entende a *advocacy* como mais do que pressão política sobre gestores e legisladores, entende como abordar a cidadania e liderança, rediscutir o papel do Estado e sociedade civil na construção democrática e repensar as estratégias de incidência feminista na promoção das transformações políticas, econômicas e culturais[4]. Trata-se de uma interpretação que privilegia a questão político-social, ao invés de trata-la de uma atitude puramente técnica.

O *empoderamento* é uma categoria mais explicitada na obra, estando relacionada a perspectiva de gênero adotada. Essa por sua vez, é abordada não somente em "(...)consideração da mulher nem consideração das diferenças sexuais e sociais entre homens e mulheres, mas consideração das desigualdades inscritas nessas diferenças e das relações de poder entre eles." [5] Ao utilizar o conceito para balizar a análise realizada das experiências de gestão local, a obra demonstra claramente uma opção sócio-política no seu enfoque e campo de interesse. Essa opção esta ligada a busca das mulheres em realizar mudanças na vida cotidiana e efetuar transformações sociais[6].

O empoderamento, na perspectiva do livro, pressupõe a quebra do isolamento das mulheres pela desprivatização de suas experiências particulares de vida, com sua participação em movimentos organizados[7]. Sendo assim, abordar, numa perspectiva de gênero, experiências inovadoras que estejam ligadas a atuação no espaço público, representou a contribuição proporcionada pela obra.

Por outro lado, a abordagem de experiências de gestão local, se deu em virtude de sua maior homogeneidade (maior que a de um país, cuja gestão é mais diversa) e proximidade com o cidadão. Essa particularidade representa uma contribuição da obra no sentido de aproximar dos cidadãos as discussões

---

[3] ibidem, quarta capa.

[4] ALVAREZ, Sonia E.; et al. Advocacy feminista. In Estudos Feministas. Florianópolis. Vol.8, n. 2/200, p.167-169.

[5] SUÁREZ, Mireya. Gestão local e desigualdades de gênero. Brasília: Agende, 2002, p.75.

[6] LEÓN, Magdalena. Empoderamiento: relaciones de las mujeres con el poder. In Estudos Feministas. Florianópolis. Vol.8, n. 2/200, p. 191-221.

a respeito de mudanças nas relações de poder desiguais entre homeñs e mulheres, discussão que é o centro do livro e para a qual ele é uma contribuição.

[7] SUÁREZ, Mireya. Gestão local e desigualdades de gênero. Brasília: Agende, 2002, p.76.

ENGELS, Friedrich. A origem da família da propriedade privada e do Estado. Tradução de Leandro Konder. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

Daniel Pfeifer Pitthan

A derrota do sexo feminino na perspectiva materialista de Engels

Partindo de uma análise materialista da história Engels irá procurar provar que não só a família teve várias formas de organização como também que o patriarcado não fora sempre reinante, tendo a dominação do sexo feminino pelo masculino um momento histórico específico. Esta resenha visa salientar principalmente os pontos tratados na origem e evolução da família, da gens, e das transformações ocorridas com a inserção da propriedade privada nas relações sociais tais como são abordadas na obra de Engels, dando-se portanto pouca ênfase às diferenciações apresentadas pelo autor nas formas de organizações gentílicas e do Estado.

É importante atentar para o subtítulo da obra, *Trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan*, pois explicita que Engels irá basear-se sobretudo no estudo colhido pelo antropólogo norte-americano sobre as tribos "primitivas" da América, bem como nas considerações feitas por seu falecido amigo, Karl Marx, a essas investigações.

No prefácio à primeira edição o autor salienta que – obviamente – tem por base teórica o *materialismo histórico* (utilizado também por Morgan) onde se privilegia a análise da produção e reprodução da vida imediata (p. 2).

Devido à repercussão de seu texto, sete anos após a publicação da primeira edição (de 1884) Engels vê a necessidade de atualizá-lo por considerar que nesse breve período foram grandes os avanços no que tange aos estudos da família. Aproveitando-se da 4ª edição de sua obra o autor acrescenta um segundo prefácio (em 1891) onde salienta a inexistência de estudos desse

porte até o início da década de sessenta (sendo, até então, segundo ele, o Pentateuco a fonte inquestionável da história – estática – da mesma) e tece críticas sobretudo a outros dois autores predecessores: o alemão Bachofen e o inglês Mac Lennan.

Engels considera interessante a análise de Bachofen em seu *Direito Materno* (1861) que, através da interpretação de textos antigos (como *Oréstia*), conclui que o direito materno (ginecocracia) precedeu ao patriarcado na Grécia antiga. No entanto rotula de mística a concepção do autor pois este toma o embate religioso entre novos e antigos deuses gregos como base de sua tese, não entendendo, pois, que a implicação das transformações na constituição da família se deram nas relações materiais de existência, sendo o mito, portanto, reflexo destas..

Quanto a Mac Lennan, cuja obra teve enorme influência na antropologia inglesa, Engels dispara críticas ferrenhas, ao longo de seu livro, sobretudo ao conceito de tribos exógamas e endógamas. Para Friedrich tais práticas não poderiam ser classificadas como um tipo de família mas como métodos usados em determinados momentos, já na formação gentílica, por *necessidade* de se buscar pares em outras tribos devido às restrições internas das gens.

Divide seu estudo primeiramente classificando os estágios pré-históricos de desenvolvimento da humanidade (segundo os progressos técnicos, baseado na classificação de Morgan) e em seguida irá entrar propriamente no desenvolvimento da família. Posteriormente irá tratar especificamente das *gens* iroquesa, grega, romana, celta e germânica. Às origens do estado (ateniense, romano e germânico) dedica três capítulos específicos.

Refutando a noção imutável de constituição da família através dos tempos Engels encontra nas considerações feitas por Morgan sobre os Iroqueses (precisamente a tribo dos Senekas[1]) o ponto de partida de seu estudo. Através da análise dos sistemas de parentesco dessa tribo Morgan constatou uma truncada relação onde os filhos eram considerados comuns entre irmãos do mesmo sexo.[2]

Levando em consideração que tais nomeações parentais não são somente simples formas de tratamento (como sugeria Mac Lennan) mas evidenciam deveres recíprocos entre parentes Engels encontra a solução para explicar esse fenômeno nas ilhas Sandwich (Havaí). Lá há uma diferença em relação aos iroqueses: independente do sexo de seus irmãos *todos os filhos* são considerados comuns![3]

---

[1] Segundo explícito em sua obra tal tribo ainda habitava à época a região do Estado de Nova Yorque, nos Estados Unidos.

[2] A saber: apesar de não haver dúvidas quanto à paternidade de uma criança, e ocorrer uma espécie de união por pares facilmente dissolúvel, contraditoriamente determinado pai considerava o filho de seu *irmão* como *seu* filho mas considerava sobrinho o filho de sua *irmã*. De forma inversa determinada mãe considerava como seu filho não só os descendentes diretos de seu ventre mas os filhos de suas irmãs, e sobrinhos os filhos de seus irmãos. Nomeará, Morgan, tal organização de *família sindiásmica*.

[3] Não havendo portanto a distinção feita na nota anterior – não há sobrinhos. Torna-se necessário um esclarecimento:

Friedrich encontrará então na forma havaiana um tipo mais *primitivo* de família do que o sistema iroquês-americano. *Esta concepção linear de evolução da família, atrelando-a às formas e relações de produção, perpassará toda a obra de Engels.* Há também na família, assim como na evolução da humanidade, um sentido de *progresso necessário.*[4]

Conclui então, assim como Morgan, que "existiu uma época primitiva em que imperava, no seio da tribo, o comércio sexual promíscuo, de modo que cada mulher pertencia igualmente a todos os homens e cada homem a todas as mulheres" (p. 31). Um estado em que a poligamia e a poliandria reinavam e, por isso, os filhos tinham que ser considerados comuns. Para confirmar essa tese refutou as teorias de seus coevos sobre o inatismo do ciúme no macho da espécie. Tais teorias visavam, através da análise de sociedades animais (por exemplo de pássaros e macacos), solapar a possibilidade da existência da poliandria. Porém Friedrich não aceitará a simples analogia dessas sociedades com a dos humanos afirmando que, os homens, para *humanizarem-se* necessitaram passar por um estágio onde o ciúme fosse inexistente (além das relações incestuosa) pois, como frágeis seres que somos, quando a técnica era ainda rudimentar para prover a existência, foi necessário organizar-se em hordas, que seria o *antagonismo* da organização familiar.

A partir de tais pressupostos Engels irá começar a classificar os tipos de organização familiar:

1. *A família consangüínea.* Nesse primeiro estágio o matrimônio dar-se-ia por *gerações.* Os avôs e avós do grupo seriam maridos e mulheres entre si. Da mesma forma os pais e mães (filhos desses avós), e os filhos, netos dos primeiros. "Nessa forma de família, os antecedentes e descendentes, pais e filhos, são os únicos que estão excluídos dos direitos e deveres (...) do matrimônio. (...) Irmãos e irmãs (...) [são] maridos e mulheres uns dos outros."

---

tal distinção apresentada tange às "formas de tratamento" que delineiam a relações práticas entre ambas as tribos (das ilhas Sandwich e da América) porém **não condizem com as relações sexuais entre os grupos.** No relacionamento matrimonial ambas as tribos estariam em uma espécie de transição de antigas prática para novas. A inferência feita por Engels é a de que a família havaiana encontraria-se na transição da família consangüínea para a punaluana e a família iroquesa da punaluana para a sindiásmica. Em ambos os casos as "formas de tratamento" que explicitam os deveres recíprocos entre os membros da tribo encontram-se defasados em relação às práticas matrimoniais vigentes. O autor irá portanto afirmar que aquela prática matrimonial anterior à família havaiana não existe mais, não sendo possível encontrar evidências empíricas de sua existência sendo necessário, portanto, considerar que " 'a família [como diz Morgan] é o elemento ativo; nunca permanece estacionária, mas passa de uma forma inferior a uma superior, à medida que a sociedade evolui de um grau mais baixo para outro mais elevado. Os sistemas de parentesco, pelo contrário, são passivos; só depois de longos intervalos, registram os progressos feitos pela família, e não sofrem uma modificação radical senão quando a família já se modificou radicalmente' (...) a família prossegue vivendo, o sistema de parentesco se fossiliza; e, enquanto este continua de pé pela força do costume, a família o ultrapassa" (p. 30), ou seja, uma concepção materialista de história

[4] A concepção linear de evolução e de progresso necessário na verdade são inferências pessoais que obtive na interpretação do texto estando, porém, na minha compreensão, ditas nas entrelinhas. Deve-se levar em consideração que tal discussão sobre o materialismo histórico é bastante controversa. Quando da formulação de sua teoria junto com Marx, sintetizada sobretudo na *Ideologia Alemã*, é difícil afirmar o quanto o indivíduo é capaz de transcender os limites determinados/condicionados pelas relações materiais. Uma crítica que deve ser observada sobre os limites do marxismo é encontrada no existencialismo sartriano que julga haver problemas ontológicos quanto à "inversão hegeliana" existente em tal teoria.

(p.38). Engels entende que este tipo de família é um estágio necessário para o desenvolvimento ulterior da mesma e, apesar de inexistir (na prática) em sua época, o sistema de parentesco havaiano seria a evidência de sua existência.

2. *A família punaluana.* Constituir-se-á, além da exclusão das relações sexuais recíprocas entre pais e filhos, com a exclusão dos irmãos – primeiro os irmãos uterinos e depois os colaterais (primos e primas). Atribuindo essa evolução ao princípio da seleção natural[5] Engels compreende que tal processo além de formar a base para a constituição da *gens* propiciou um maior progresso nas tribos onde esta prática foi adotada.

É dessa forma, com a proibição primeira das relações entre irmãos uterinos, que surgirá a diferenciação entre primos e irmãos e, a *posteriori*, quando os filhos dos filhos também são proibidos de relacionarem-se entre si, por pertencer a mesma linha materna (no caso a avó), exclui-se também o matrimônio entre irmãos colaterais (primos).

> Uma vez proibidas as relações sexuais entre todos os irmãos e irmãs – inclusive os colaterais mais distantes – por linha materna, o grupo de que falamos se transforma numa **gens**, isto é, constitui-se num círculo fechado de parentes consangüíneos por linha feminina, que não podem casar uns com os outros (...) se considerarmos, contudo, que a gens surge da família punaluana, não só necessária mas naturalmente, teremos fundamento para considerar quase indubitável a existência anterior dessa forma de família em todos os povos em que podem ser comprovadas instituições gentílicas, isto é, em quase todos os povos bárbaros e civilizados. (p. 44. *Grifo meu*)

Nesse momento Engels leva em consideração as recentes descobertas de seu tempo sobre matrimônio entre grupos, principalmente estudos feitos sobre as comunidades aborígenes australianas, que não se encaixam perfeitamente no modelo de família punaluana. Mesmo assim ele considera tal modelo *por enquanto* como clássico, ressalvando que tais estudos ainda começam a dar apenas seus primeiros passos.

3. *A família sindiásmica.* A partir das complicações acarretadas pelas interjeições emergentes no matrimônio por grupos da família punaluana surge a família sindiásmica, predecessora direta da família monogâmica. Nesta nova forma de organização já existe um matrimônio por pares, no entanto, facilmente dissolúvel. Friedrich aceita, assim como Morgan, que a atuação do princípio de seleção natural além de que uma inclinação instintiva a evitar o incesto teriam propiciado o progresso para atingir tal organização familiar que, por sua vez, propiciaria a existência de uma "raça mais forte"[6]. Surge então algumas considerações interessantes sobre a questão que aqui nos

[5] A obra-prima de Darwin, publicada em 1859, tem enorme influência na teoria defendida por Engels.

[6] Mais de uma vez em seu texto Engels cita Morgan quando este utiliza como justificativa de evolução da espécie humana estudos feitos a partir de craniometria. Deve-se lembrar que à época as teorias frenológicas (de medição de proporções do corpo humano) andavam juntas com a antropologia.

interessa: as relações de gênero.

Devido ao estreitamento do círculo conjugal ocorreria a preferência pela união por pares ocorrendo então a exigência de certa fidelidade por parte das mulheres, mas, aos homens, a poligamia não seria proibida por completo. Engels deduz isto devido às crescentes dificuldades de encontrar uma mulher "permitida" para se unir, logo, afirma que pouco teria o amor sexual individual relação com a monogamia.

Refutando as idéias filosóficas do século XVIII, as quais afirmavam que "na origem da sociedade a mulher foi escrava do homem" (p.51), mostra que, por ser ainda a família de direito materno, as mulheres tinham uma posição social bem elevada. Como a origem da gens se dá por linhagem materna, no início do relacionamento por pares o homem é que se transferiria à gens feminina. Engels afirma ainda que nada teria a ver a posição da mulher com a divisão social do trabalho[7].

Um ponto nebuloso da argumentação aparece quando Engels julga que outro fator de transição do matrimônio por grupos à família sindiásmica foi a "conquista do direito" da mulher de se entregar a um único homem. Coloca então esta prática como que reclamada, ou preferida, pelo sexo feminino.

> [a] monogamia realizou-se essencialmente graças às mulheres. Quanto mais as antigas relações sexuais perdiam seu caráter inocente primitivo e selvático, por força do desenvolvimento das condições econômicas e, paralelamente, por força da decomposição do antigo comunismo, e da densidade cada vez maior da população, tanto mais envilecedoras e opressivas devem ter parecido essas relações para as mulheres, que com maior força deviam ansiar pelo direito à castidade, como libertação, pelo direito ao matrimônio, temporário ou definitivo, com um só homem. Esse progresso não podia ser devido ao homem, pela simples razão, que dispensa outras, de que jamais, ainda em nossa época, lhe passou pela cabeça a idéia de renunciar aos prazeres de um verdadeiro matrimônio por grupos. Só depois de efetuada pela mulher a passagem ao casamento sindiásmico, é que foi possível aos homens introduzirem a estrita monogamia – na verdade, somente para as mulheres (p.56)

A partir de estabelecida tal tipo de família será possível ocorrer a "evolução" para a família monogâmica. Os pressupostos necessários para o surgimento de tal organização familiar só teriam surgido, segundo o autor, no *velho mundo*.

4. *A família monogâmica*. Com a introdução da criação de gado, a elaboração dos metais, a arte do tecido e a agricultura, todos possibilitados

[7] Friedrich crê que naturalmente, na divisão social do trabalho, o homem ficaria incumbido de buscar alimentos e a mulher de cuidar do lar. Até o presente momento a idéia que ele pretende desconstruir é a de que este "espaço privado" – o lar – sempre possuíra baixo destaque nas sociedades. Afirma justamente o contrário: *que os afazeres domésticos possuíam muito mais valor* do que passaram a possuir posteriormente, quando do advento da propriedade privada.

pelo avanço da técnica, começou-se a valorizar a propriedade daqueles itens que melhor proviam a subsistência, sendo os rebanhos de enorme importância.[8]

No início tais propriedades pertenciam particularmente a uma gens familiar. Como na gens de direito materno o casamento endogâmico já não poderia ser permitido era necessário o casamento entre grupos. Engels, como já foi dito, faz uma curiosa divisão ao relacionar os bens conquistados fora do lar ao homem. Entende, pois, com uma certa obviedade, que o trabalho ligado à busca de comida era atribuído a este e os cuidados da casa à mulher. Partindo desse pressuposto surgirá a base para se firmar a família monogâmica.

Como anteriormente aqueles utensílios adquiridos pelo homem, quando este morresse, voltariam a sua gens, não ficando portanto em posse de seus herdeiros que pertenciam a outra gens – a materna – este buscou uma forma de passar a sua herança à sua prole.

> Dessa forma, pois, as riquezas, à medida que iam aumentando, davam, por um lado, ao homem uma posição mais importante que a da mulher na família, e, por outro lado, faziam com que nascesse a idéia de valer-se desta vantagem para modificar, em proveito de seus filhos, a ordem da herança estabelecida (p.59)

E a existência de uma fraca união por pares, presente na família sindiásmica, só precisou ser reforçada. Os laços conjugais se estreitaram, e a infidelidade feminina passou a ser passível de pena, o direito paterno surge.

Engels considera essa transição como a *grande derrota histórica do sexo feminino* e o início da sua subjugação pelo homem. O patriarcalismo pressupõe a propriedade privada, e a manutenção de tal propriedade, a família monogâmica.

> A monogamia não aparece na história, portanto, absolutamente, como uma reconciliação entre o homem e a mulher e, menos ainda, como a forma mais elevada de matrimônio. Pelo contrário, ela surge sob a forma de escravização de um sexo pelo outro, como proclamação de um conflito entre os sexos, ignorado, até então, na pré-história (...) "a primeira divisão do trabalho é a que se fez entre homem e mulher para a procriação dos filhos". (...) o primeiro antagonismo de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia; e a primeira opressão de classes, com a opressão do sexo feminino pelo masculino. (pp. 70-71)

[8] Engels entende que, pelo gado procriar-se mais rapidamente do que a família surge também nesse momento a necessidade do trabalho escravo para cuidar da criação. O escravo, que poderia ser cooptado de várias formas, fará parte também da propriedade privada de um homem.

Apesar do pressuposto, de que a divisão do trabalho se deu necessáriamente da forma acima citada, ser controversa, a noção do antagonismo de classe, onde a mulher torna-se *propriedade* do homem[9], como origem da nossa civilização (pois tal modelo aplicar-se-á na constituição do Estado) é bastante explicativa. Da mesma forma que o contrato de trabalho entre patrão e empregado jamais é justo pois as relações de força envolvidas são desiguais, da mesma forma, entende Engels, que por mais que homem e mulher tenham direitos iguais, jamais a relação entre eles será igual se não ocuparem a mesma posição no processo de produção. Na origem de nossa sociedade já é evidente a desigualdade entre os sexos.[10]

Do patriarcalismo irá surgir todo o desenvolvimento de uma nova organização gentílica – existente desde os primórdios da história escrita – e que por sua vez encerrará todas as contradições que se desdobrarão na constituição do Estado[11]. No restante de seu livro Engels trabalha as peculiaridades dessa evolução, desde a gens constituindo-se como nobreza aristocrática, até a dissolução dos laços gentílicos e a formação de uma nobreza territorial. Não cabe tratar aqui das minúcias deste processo, basta saber que originou-se da forma explicitada até então: por sobre um antagonismo original promovido pelo surgimento da propriedade privada.[12]

A tese então defendida pelo autor incitará à luta pela modificação das relações de produção entre homens e mulheres para que a igualdade seja plenamente alcançada. Descredita então o embate simplesmente contratual quando afirma que "a desigualdade legal, que herdamos de condições sociais anteriores não é causa e sim efeito da opressão econômica da mulher" (p.79) dando respaldo, com esta afirmação, à luta das feministas marxistas que compreendem que a mudança social só se dará através da modificação da estrutura econômica da sociedade.

O estudo realizado por Engels é de uma erudição tremenda. Apesar de não haver coletado pessoalmente os dados empíricos sobre as tribos "primitivas" de sua época fez uma vasta compilação, sistematização e crítica bibliográfica – à luz de sua teoria – que abrangeu populações de diversas partes do globo. Com a evolução dos estudos antropológicos e etnográficos percebemos hoje que muitas das conclusões de Engels talvez não possam se prestar à

---

[9] Em Roma, afirma Friedrich, este terá o direito de vida e morte sobre sua esposa, seus filhos e escravos.

[10] Não só entre os sexos. Engels explicita que no início, quando ainda se ensaiáva o surgimento da família monogâmica mas a gens patriarcal já existia, ocorria a subjugação de um homem pelo outro: a escravidão. Afirma que a palavra *família* deriva de *famulus* que corresponderia, em Roma, ao conjunto de escravos pertencentes a um mesmo homem e passível de ser transmitida por testamento.

[11] Outros assuntos tratados por Engels e não abordados aqui são a origem da prostituição e do adultério.

[12] É importante ressaltar que por *propriedade privada* Engels entenderá os *meios de produção* (como o gado primeiramente e depois os escravos, a terra), pois tanto o homem quanto a mulher possuíam seus pertences particulares (ferramentas e utensílios domésticos). Por aceitar uma noção **natural** de divisão do trabalho todas aquelas propriedades que irão adquirir mais valor e fazer diferença na aquisição de poder, os meios de produção, encontrar-se-ão no espaço exterior ao lar, espaço este "destinado naturalmente" ao homem.

generalização que tinha por pretensão, sendo melhor restringir a sua teoria principalmente à região mediterrânea e oriente próximo, não se esquecendo porém que tal região é considerada "berço da civilização ocidental".

O mito do matriarcado primitivo é questionado por Joan Bamberger que irá analisar alguns mitos de tribos sul-americanas. Apesar de criticar principalmente Bachofen pela historicidade que este delega aos mitos, não tomará estes na mesma perspectiva de Engels. Na sua interpretação o mito apenas daria respaldo para a dominação masculina e não justificaria a existência de um matriarcado anterior. Para tal autora seria necessário desmistificar a sociedade para que a igualdade entre sexos fosse efetivada. Em uma concepção materialista, tal como é concebida em Engels, a teoria de Bamberger seria inválida pois não entende o mito como reflexo das relações materiais e crê que a mudança se dá na esfera ideológica. Por outro lado, "sem querer", a autora deixa transparecer a desigualdade existente naquelas tribos *as quais não possuíam propriedade privada da forma como é concebida por Engels*, o que colocaria em cheque a igualdade entre sexos existentes em tribos desprovidas de tais relações de produção. A questão entre relações de produção e do *status* referentes à esfera pública e privada também é questionada por Karen Sacks e Louise Lamphere.[13]

Outras críticas pertinentes tangem à utilização da seleção natural darwiniana para justificar evoluções na constituição da família. O determinismo e o fundacionalismo biológico que podem partir de dadas "certezas" naturais é bastante questionado nos atuais estudos e gênero.[14]Dentro desse viés a visão de "papeis naturalmente preestabelecidos" a homens e mulheres no que concerne à divisão social do trabalho quando refutada leva à baixo a teoria de Engels pois tal pressuposto tomado pelo autor é primordial para justificar os antagonismos entre homens e mulheres.

Muito se avançou na teoria antropológica. Devemos lembrar que quando Engels escreveu esta área do conhecimento apenas estava engatinhando. Se muitas das informações do autor já não têm validade servem, dentro do seu perfeito encadeamento lógico, para serem tomadas por base, com o intuito de serem superadas.

---

[13] Todos os artigos encontram-se em: Rosaldo, Michelle & Lamphere, Louise (coord.). *A mulher, a cultura, a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

[14] Ver por exemplo: Nicholson, Linda. Interpretando gênero. *Estudos feministas*. Florianópolis, Vol. 8, n. 2/2000, p. 9-42.

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO NA FRONTEIRAS: REVISTA CATARINENSE DE HISTÓRIA

1. Os trabalhos enviados para publicação deverão ser inéditos, não sendo permitida sua apresentação simultânea em outro periódico. De preferência redigidos em Português; FRONTEIRAS: Revista Catarinense de História publicará eventualmente textos em Espanhol.

2. Os trabalhos enviados serão apreciados pelo Coselho Editorial, que buscará pareceres de Consultores ad-hoc. Os autores serão notificados da aceitação ou recusa de seus artigos. Os originais, mesmo quando não aproveitados, não serão devolvidos. Os nomes dos consultores permanecerão em sigilo, omitindo-0se os nomes dos autores perante os consultores.

3. Os originais deverão ser encaminhados em três vias, digitados em espaço duplo, em torno de 20 laudas, incluindo tabelas e bibliografia, além de um disquete com o artigo digitado em formato Word for Windows. Cada lauda deverá ter 30 linhas com 80 caracteres.

4. A apresentação dos trabalhos deve seguir a seguinte ordem:

a. Título pleno em português.
b. Sugestão de título abreviado.
c. Nome de cada autor, seguido por afiliação institucional.
d. Indicação do autor e a quem a correspondência sobre o artigo deve ser enviada, com o endereço completo e e-mail.
e. Resumo em português com, no máximo, 5 linhas.
f. Palavras-chave, em português (no mínimo 3 e no máximo 5).
g. Título pleno em inglês, compatível com o título em português.
h. Abstract, em inglês, compatível com o texto do resumo.
i. Keywords, em inglês, compatíveis com as palavras-chave.

5. Texto. As notas de rodapé, quando existirem, deverão ser de natureza substantiva, e indicadas por algarismo arábicos em ordem crescente. As menções a autores, no decorrer do texto, devem subordinar-se ao esquema:

Sobrenome do autor, data ou Sobrenome do autor, data, página.

Ex. (GINZBURG, 1997) ou (GINZBURG, 1997, p. 76).

Diferentes títulos do mesmo autor publicados no mesmo ano serão identificados por uma letra depois da data. Ex. (Le Goff, 1997a), (Le Goff, 1997b).

6. A bibliografia (ou referências bibliográficas) será apresentada no final do trabalho, listada em ordem alfabética, obedecendo aos seguintes esquemas:

a. LIVRO:
SOBRENOME, Nome. Título em negrito. Local de publicação, Edtora, data. Ex: ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

b. Coletânea: SOBRENOME, Nome. Título normal. in: SOBRENOME, Nome. org. Título do livro em negrito. Local de Publicação, editora, data. p. ii-ii. Ex.: FERRO, Marc. O filme: uma contra-análise da sociedade. in LE GOFF, Jacques, org. História: novos objetos. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976. p. 182-215.

c. Artigo. SOBRENOME, Nome. Título do artigo. Título do periódico em negrito, local de publicação, número do volume, número do fascículo, página inicial-final do artigo, mês e ano de publicação. Ex.: CAMPOS, Cynthia Machado. O imaginário nacionalista em Sílvio Romero. Revista de Ciências Humanas, Florianópolis, v. 16, n. 23, p. 11-34, 1998.

d. Tese acadêmica: SOBRENOME, Nome. Título da tese em negrito. Local, data, número de páginas. Dissertação (mestrado) ou Tese (Doutorado). Instituição em que foi defendida. (Centro ou Faculdade e Universidade). Ex.: FERREIRA, Sérgio Luiz. O banho de mar na Ilha de Santa Catarina (1900-1970). Florianópolis, 1994, 140p. Dissertação (Mestrado). Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina.

7. FRONTEIRAS é uma publicação não-partidária ou doutrinária, autônoma e pluralista, recebendo contribuições independente das posições políticas e ideológicas de seus autores, que são responsáveis pelas opiniões expressas em seus artigos.

Os artigos deverão ser enviados para:
Revista Fronteiras/Departamento de História - Sala 06
Centro de Filosofia e Ciências Humanas - UFSC
CEP: 88040-900 - Florianópolis/SC
e-mail: anpuhsc@cfh.ufsc.br
Fone: (48)331-9359 ramal 05.

NESTE NÚMERO:

Imagens do Fim do Oriente em Narrativas de Viagens ao Cairo (Segunda Metade do século XIX)
Vera Chacham

Uma História do Futuro: Imaginário e Tecnologia em Jules Verne
Reinaldo Lindolfo Lohn

As Imagens do Renascer Brasileiro: Catolicismo e Ideal Nacional (1930-1945)
Rogério Luiz de Souza

O Delinear do Enunciado Bugre na Primeira República: Percepção e Concepção do "Outro"
Mariana Moreno Castilho

O Corpo Supliciado: Abrasileiramento, Guerra e Violência em Santa Catarina
Marlene de Fáveri

Florianópolis: A Modernidade como Leitura Cultural do Espaço Urbano (1890-1930)
Sandro da Silveira Costa

RESENHAS/LIVROS
Memória e História dos Kaingáng na T. I. Xapecó
Jó Klanovicz

Memórias Repaginadas
Norberto Dallabrida

Trabalhando as Desigualdades de Gênero no Brasil
Fábio Andreas Richter

A Derrota do Sexo Feminino na Perspectiva Materialista de Engels
Daniel Pfeifer Pitthan