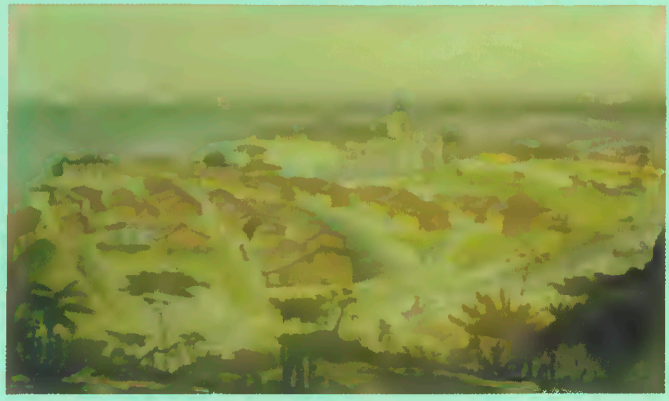
8

F R O N T E I R A S

Revista Catarinense de História



ISSN 1415-8701

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Revista catarinense de
H i s t ó r i a

Fronteiras

ISSN 1415-8701

FRONTEIRAS: Revista Catarinense de História é uma publicação anual editada pelo Departamento de História, pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFSC e pela Associação Nacional de História - Núcleo de Santa Catarina.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Reitor Rodolfo Joaquim Pinto da Luz
Vice-Reitor Lúcio José Botelho

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

Conselho Consultivo:
Ângela de Castro Gomes (UFF), Augustin Wernet (USP), Bárbara Weinstein (New York), Carlos Humberto Corrêa (IHGSC), Euclides Marchi (UFPR), Léon Bieber (Iberoamerikanisches Institut - Berlim), Maria Ângelo D'Incao, Maria Amélia Schmidt Dickie (UFSC), Maria Célia Paoli (USP), Rosângela Miranda Cherem (UDESC), Sandra Pesavento (UFRGS), Selvino José Assmann (UFSC), Maria José Reis (UFSC).

Composição e editoração: Jó Klanovicz

(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.8 (2000) -. - - .
v.; 28 cm
Anual
Continuação de: Revista Catarinense de História, [199-]/ 1997, n.1-5.
ISSN 1415-8701
1. História - Periódicos. I. Universidade Federal de Santa Catarina.

Endereço para assinatura
Mailing address subscriptions

Universidade Federal de Santa Catarina
Departamento de História
Campus Universitário - Trindade
88040-900 - Florianópolis - SC / Brasil
e-mail: história@cfh.ufsc.br
Tel: (48)331-9249
Fax: (48)331-9359

Fronteiras: Revista Catarinense de História

número 08 dezembro 2000

Sumário

Editorial

El quid pro quo del descubrimiento-encubrimiento de América
Bartomeu Meliá 009

Encontros de Estranhos além do "Mar Oceano"
Sílvio Coelho dos Santos 033

Globalização, Trabalho e Movimentos Sociais
José Maria Carvalho Ferreira 055

Relações do Brasil com Povos de Língua Portuguesa
Rafael Branco 083

Estado e a Construção da pobreza rural no Brasil (1888-1930)
Sônia Regina de Mendonça 105

Carlota Joaquima: as raízes da nação
Renato Luiz Pucci Jr. 125

A Farmácia Barroca
Henrique Soares Carneiro 147

RESENHAS:
A Eva Burguesa
Norberto Dallabrida 173

A Paz das Senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico
Beatriz Galotti Mamigonian 177

Editorial

O presente número da ***Fronteiras - Revista Catarinense de História*** apresenta aos seus leitores uma gama variada de artigos. A discussão em todo o país dos 500 anos de relações entre Brasil e Portugal, motivou a Revista a trazer a público o conjunto de palestras proferidas no Simpósio Internacional "Brasil: 500 anos de encontros e desencontros". O evento organizado pelos Departamentos de História da Universidade Federal de Santa Catarina, da Universidade Regional de Blumenau, da Universidade do Oeste de Santa Catarina e do Centro de Estudos Cultura e Cidadania, tinha como objetivo refletir sobre aspectos significativos da trajetória histórica brasileira e latino-americana. A necessidade premente de repensarmos as interpretações do passado, trouxe diferentes olhares nos artigos ora apresentados. Os demais artigos da Revista, que não fizeram parte do evento, se encaixam muito bem nesta discussão, pois abordam de forma inovadora, aspectos da história brasileira, em diferentes tempos históricos.

A Revista se abre com a palestra de Bartolomeu Meliá, que faz uma reflexão em torno do "descubrimiento –encubrimiento de América". O autor analisa, com muita propriedade, aspectos da ocupação européia da América ao longo dos séculos, em sua amplitude jurídica, teológica e social. A sua análise nos indica que "o homem e a mulher destas terras não foram descobertos; foram encobertos e de uma forma sistemática."

A palestra de Sílvio Coelho dos Santos, "Encontros de Estranhos além do 'Mar Oceano" discute os povos indígenas ocupantes do território brasileiro e os impactos que eles sofreram com a chegada dos europeus. O autor mostra que o processo de dominação não foi uniforme e se estendeu até os dias atuais, como exemplo deste processo ele discute as relações travadas entre os Xokleng e os descendentes de europeus, a partir do século XIX no Sul do Brasil.

Os dois textos seguintes encerram o ciclo de palestras do Simpósio. O artigo de José Maria Carvalho Ferreira discute as relações políticas, econômicas e sociais entre Brasil e Portugal nos 500 anos de contato, enfatizando aspectos relativos aos movimen-

tos sociais. A maior parte da análise do autor refere-se as relações travadas no século XX, onde aspectos da globalização perpassam todo o texto. Já o texto de Rafael Branco discute as relações entre o Brasil e os outros países de língua portuguesa, especialmente os da África e reflete sobre a situação atual dos membros da CPLP no contexto internacional.

Os dois textos seguintes apontam com perspectivas instigantes no estudo da História do Brasil. A questão agrária brasileira na Primeira República é contemplada no artigo de Sônia Regina Mendonça. A autora foca o centro de sua atenção na atuação do Ministério da Agricultura, Industria e Comércio com sua política pública arregimentadora e disciplinadora de mão-de-obra rural e nas suas respectivas estratégias. Já Renato Luiz Pucci Jr. tem os filmes Independência ou Morte e Carlota Joaquina, Princesa do Brasil como foco de seu estudo. O autor tece relações entre cinema e história, e utiliza a poética e a ideologia como elementos comparativos dos dois filmes, especialmente, em conexão com a idéia de pós-modernismo.

E para encerrar temos o artigo que trata da História da Farmácia na época moderna como objeto de estudo de Henrique Soares Carneiro. O autor analisa as práticas terapêuticas utilizadas na Europa e discute as possibilidades de sua eficácia contrastando estes procedimentos com as técnicas terapêuticas indígenas da América e do Oriente.

Esperamos que este conjunto de artigos auxilie o ensino e a pesquisa em História e abra novas perspectivas de abordagem.

Profa. Dra. Eunice Sueli Nodari
Presidente do Conselho Editorial da Revista

EL QUID PRO QUO DEL DESCUBRIMIENTO-ENCUBRIMIENTO DE AMÉRICA*

Bartomeu Meliá S. J.

Ellos (los indios) aman a sus prójimos como a sí mismos
Cristóbal Colón, en el día de Navidad de 1492

Resumo:
Este artigo pretende refletir sobre a ocupação européia da América ao longo dos últimos 500 anos, em sua amplitude jurídica, teológica e social.

Palavras-chave: História - América - Alteridade

Abstract:
This article aims to understand the european occupation of the Americas among the last 500 years, through the juridic, theologic and social amplitude.

Keywords: History - America - Alterity

Ya se dijo que Colón descubrió América, pero no descubrió a los americanos (Tzvetan Todorov, *La conquista de América; el problema del otro,* Madrid, 1987, p. 57). Y esto, que parecería apenas un juego de palabras, en realidad va todavía más lejos: el hombre y la mujer de estas tierras no fueron descubiertos; fueron encubiertos, y aun de un modo sistemático. La esencia del "descubrimiento", su misma razón de ser, es el "encubrimiento".

América, mostró magnífica y trágicamente cómo se puede velar y encubrir lo que se está viendo; una máquina de fotografías que trae consigo el dispositivo para velarlas inmediatamente. Este es el invento del descubridor-encubridor.

A Colón y a su gente se les velaron inmediatamente tres aspectos esenciales de aquella sociedad indígena con la que se encontraban por primera vez, y con ella lo esencial de las sociedades indígenas que estaban siendo "descubiertas" o que un día vendrían

* Este artigo é fruto de uma mesa composta para o Simpósio Internacional Brasil: 500 anos de encontros e desencontros, realizado na Universidade Federal de Santa Catarina.

a serlo.

Colón registra en su *Diario* el jueves 11 de octubre de 1492 lo que podría ser considerado como el acto fundacional del "encubrimiento": "En fin, todo tomaban y daban de aquello que tenían de buena voluntad, mas me pareció que era gente muy pobre de todo... Y creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían. Yo placiendo a Nuestro Señor llevaré de aquí al tiempo de mi partida seis a Vuestras Altezas para que deprendan fablar (sic)" (Colón 1986: 62-63). Hecho e interpretación se construyen simultáneamente y se contradicen inmediatamente, destruyéndose.

En este primer día de Colón está metafóricamente representada la cuestión esencial de la "destrucción de las Indias" y los *quid por quo* a que ella daría lugar a través de la historia. Es la cuestión del *pobre* (la cultura), del *pagano* (la religión) y del *bárbaro* (la lengua). Pobres que "todo tomaban y daban"; paganos que "ninguna secta tenían"; bárbaros que tenían que "deprender fablar". Quedó así anunciada la triple negación de América: la de su economía, la de sus religiones, y la de sus lenguas y culturas.

Se dirá que esto ocurría en el año de 1492, y que mucha agua ya ha corrido bajo los puentes de cinco siglos de historia. Mi experiencia de los últimos veinte años, en los que me ha tocado "descubrir" varias sociedades indígenas, me lleva a la convicción de que los mecanismos de encubrimiento en que nos vemos envueltos no son muy diferentes de los que registra la documentación histórica.[1]

El "descubrimiento" de los Guaraní arranca desde los años de1505 y, hasta nuestros días no puede decirse que haya concluido. Los *Aché-Guayakí,* aunque conocidos desde el siglo XVII, se mantuvieron sin contacto con la sociedad envolvente hasta las últimas décadas; su "captura" fue vivida por muchos de nosotros como experiencia inmediata y dolorosa. Con los *Ena-wene-nawé*, del río Juruena, pueblo indígena de Mato Grosso brasileño, el primer contacto se realizaba el 28 de julio de 1974; conviví con ellos desde principios del 78. Con el respaldo de estas experiencias, en las cuales también he sentido la amenaza y tentación de ser encubridor, uno ya duda muy seriamente del "descubrimiento" de América.

Tratándose de culturas indígenas y sus modos de ser apenas hemos mañanado después de "nuestro primer día de Colón". Al-

guien podría pensar que el momento en que se dio el contacto entre sociedad europea y sociedad indígena estaba especialmente perjudicado por formas de espíritu obscurantistas y actitudes intolerantes, propias de aquella época. La historia fue mostrando, sin embargo, que hasta la actualidad lo que llamamos el "primer día de Colón" es un síndrome que caracteriza la situación de quien se propone civilizar y desarrollar. La visión de las culturas indígenas con su "pobreza" —que veremos no es tal—, con su "paganismo" y con su "barbarie" no ha pasado en general del primer día de Colón.

PAGANOS

Que los indios no tenían religión fue uno de los prejuicios más insistentes entre los que se llamaban cristianos. Uno se pregunta cómo pudo llegar Colón en el espacio de un día a la conclusión de que la gente no tenía "secta" ninguna. Un mes después, el 12 de noviembre, repetirá lo mismo, añadiendo, sin embargo, un elemento muy importante:

> *"Esta gente no tiene secta ninguna ni son idólatras, salvo muy mansos..." (Colón 1986:94).*

Mansedumbre y tolerancia, ¿no han sido una de las características religiosas de los pueblos indígenas?

Finos ateístas

La teoría de la *tábula rasa* en materia de religión como punto de partida configura no pocos trabajos de misión hasta nuestros días. Su formulación difiere conforme a las épocas y circunstancias, pero casi siempre repiten aquella declaración de fray Ramón Pané, primer etnógrafo de América: "Idolatría u otra secta no he podido conocerles"; a pesar de que él mismo da pruebas etnográficas de las prácticas religiosas de los indios. Bien entrado el siglo XVIII, el padre Pedro Lozano dirá, al referirse a los Guaraní, que éstos se distinguían "en ser finos ateistas, sin tributar adoración a Deidad alguna, pues todas las ignoran igualmente" (Lozano 1754 I:110). Es muy probable que este concepto proceda del padre Antonio Ruiz de

> Antes decimos que en cierta manera fueron ateistas *(Montoya 1996: p. 93)*.

Si bien, uno de los primeros jesuitas llegados al Paraguay, el padre Alonso Barzana, había captado una realidad diferente: "Es toda esta nación muy inclinada a religión verdadera o falsa". En la historia de las misiones cristianas se pueden colacionar innumerables afirmaciones de este tenor.

Con el tiempo, sin embargo, las religiones se hacían tan manifiestas y tan decisivas en todo el ámbito de la sociedad indígena, que era absurdo querer negarlas. Siendo así, el substituir o extirpar la religión indígena pasó a ser uno de los objetivos más constantes de la misión, como si en materia de cristianismo fuera más productivo crear primero un desierto para después plantar.

Pero el encubrimiento, al parecer, también se dio por otro motivo. Hubo personas de rara clarividencia y persistente dedicación que llegaron a poseer profundos conocimientos de la religión indígena. Da la impresión, sin embargo, que a veces este conocimiento, con su insondable belleza, llegó a turbar al propio descubridor; éste sintió que debía tomar distancia de la fascinación que sobre él mismo ejercían esas religiones y sus divinas palabras

Por desgracia, fue más común la actitud encubridora que se valía de diversas razones y pretextos. Unos, dada la excelencia y bondad de los principios morales y la semejanza de muchas creencias y prácticas indígenas con la religión cristiana, quisieron ver en ellas la huella, más o menos apagada, de una antigua revelación divina. Otros, en el otro extremo, decían que todas ellas no pasaban de una vulgar y malintencionada imitación del demonio, como si el diablo fuera el mono de Dios. De uno u otro modo, el verdadero valor de las religiones indígenas, su valor divino, en lo que ellas ciertamente tienen de rostro indio de Dios, quedaba una vez más velado y encubierto.

A veces son los mismos indígenas quienes esconden su religión, pues tienen experiencia de que una vez descubierta será objeto de malas interpretaciones, de desprecio, de persecución y hasta de profanación y destrucción. Tienen el sentimiento, muy fundado por cierto, de que el "blanco" es un hombre sin religión, que "no sabe

rezar". En realidad los cristianos de América han dedicado a la religión mucho menos tiempo y energías que la mayoría de las sociedades indígenas. América ha tenido en sus comunidades indígenas, con más frecuencia de lo que se quiere pensar, a sus "benedictinos de la selva".

Las cegueras del descubridor

La negación de religión o "secta" en los indios puede achacarse, como vimos antes, a una conclusión precipitada o a una deficiencia de observación etnográfica. De hecho, sabemos que muchas de estas afirmaciones se producen por una impresión inmediata, después de un cortísimo tiempo de contacto. Otras veces puede haber una realidad objetiva que dificulte la percepción de la religión indígena cuando, por ejemplo, la observación se realiza en una época del año en la que aquella comunidad no acostumbra practicar ceremonias ni rituales o cuando el presunto observador no se le permite el acceso a los lugares donde el indígena manifiesta su religión. Quien llegase hoy a la *Ena-wene-nawé,* pueblo aruák del Mato Grosso —y los Taíno que encontró Colón eran también aruák—, difícilmente observará manifestaciones religiosas cuando los hombres están en su campamento de pesca,, mientras que, pocos días después, en la aldea se desarrollan pública y manifiestamente rituales que ocupan más de doce horas por día, ceremonias de gran belleza plástica por los adornos plumarios de los participantes y la coreografía de sus danzas, sin contar el significado poético de sus cantos. Entre los Mbyá-Guaraní, por su vez, la práctica religiosa es mantenida en una semiclandestinidad pretendida y celosamente guardada, no permitiéndose la entrada de profanos en sus casas de culto. Sin embargo, hay que reconocer que el no encontrar religión en esos pueblos indígenas no resulta, en la mayoría de los casos, de una falta de conocimiento etnográfico de la realidad. O si se quiere, esta falta de conocimiento —ya que en realidad ésta se da— deriva de otros presupuestos y opciones que radican, en primer lugar, en ese "cristiano". El cristiano de la Edad Media —y el de la época moderna— debía tener una especial dificultad para percibir una religión sin imágenes y representaciones plásticas. Los indios, si por lo menos fueran idólatras, serían religiosos, se piensa, y mu-

cho más si tuvieran templos, lo que no es el caso de numerosos pueblos de las selvas húmedas cuya principal manifestación religiosa es la palabra del canto y el movimiento de la danza, desarrollados más en la onda del tiempo que en el plano del espacio. En realidad empieza ya aquí un desencuentro de categorías en lo relativo al significado de la corporalidad en la religión.

Por otra parte, la convicción de la novedad radical que supondría el cristianismo predispone a querer comenzar el proceso de conversión desde un grado cero, lo que exime de tener que detenerse en un examen previo de la situación y tener que discernir lo que podría ser asumido. Hay casos en que incluso la religión indígena parece que quiere esconderse y permite que se levanten sospechas sobre su propia existencia; y es que los indígenas prefieren que se introduzca algo enteramente nuevo, con tal de que no ocupe el lugar de su religión; que los cambios se hagan en otro espacio: el de sus costumbres y de su folklore —aquí también el cristianismo se hace la ilusión de crecer en tierra virgen—.

Estas excusas no descartan una posición que ha sido muy común y es la opción por la ignorancia. Como advertía el padre José de Acosta, los hay que "sin saber, ni aun querer saber las cosas de los indios, a carga cerrada dicen que todas son hechicerías, y que éstos son todos unos borrachos, que, ¿qué pueden saber, ni entender? Los que han querido con buen modo informarse de ellos, han hallado muchas cosas dignas de consideración" (Acosta /1588/ 1954:188).

De la *tábula rasa* a monos de Dios

A lo largo de la historia de la iglesia en América surgieron normas generales de misión y cristianización que compartían un común denominador: el de que las sociedades indígenas son páginas en blanco, religiosamente hablando, ya dispuestas para que sobre ellas se escriba cualquier cosa con caracteres cristianos. Si todos van desnudos, ¿no podrán y deberán ir vestidos del mismo modo y a la misma moda? Y si no tienen religión, se les puede endosar cualquiera.

> *"Esta gente no tiene secta ninguna ni son idólatras, salvo muy mansos (...) y muy prestos a cualquiera oración que nos les diga-*

mos que digan y hacen la señal de la cruz. Así que deben Vuestras Altezas determinarse a los hacer cristianos", había dicho ya Colón (12.11.1492).

Ante el descubrimiento de hechos y formas religiosas de valor innegable, los presupuestos de la *tábula rasa* cedieron lugar a la categoría hermenéutica de la "religión diabólica", de un diablo que remeda la acción de Dios como un mono. "El demonio, como mono, introdujo (esas creencias y ritos) desde el principio para asemejarse a Dios" (Calancha 1639:340, cit. por Marzal 1989:15). Por ello, idolatrías y supersticiones son deformaciones y errores que hay que extirpar y arrancar. Esta posición prevaleció, sobre todo, frente a aquellas religiones que, como la azteca y la incaica, presentaban un cuerpo sacerdotal respetable, largas y complicadas ceremonias e impresionantes representaciones plásticas. Hay que notar que este tipo de religión era, a fin de cuentas, más comprensible para los cristianos de la época que las religiones de la palabra, casi exclusivamente de la palabra.

El dominico Diego Durán, al notar ciertas coincidencias y semejanzas entre religión azteca y religión cristiana, cree poder decir que "el demonio los persuadía y enseñaba, hurtando y contrahaciendo el divino culto, para ser honrado como a dios, porque todo iba mezclado con mil supersticiones" (Cit. por Todorov 1987:22). El jesuita José de Acosta, en su *De procuranda Indorum salute* (1588/ 1984-1987 II: 266-269), al admitir que "frecuentemente muestran los ídolos algunas señales de inteligencia y de voz; a veces incluso hacen oír amenazas y órdenes", aconseja que se muestre a los indios "que todo esto son patrañas del diablo. Y entonces se les enseñará quién es el diablo y los demonios que lo ayudan, qué es lo que hacen, cómo odian y engañan y traicionan a los hombres".

La necesidad creada de descubrir y desbaratar la sutil ambigüedad de esas obras del demonio travestido de ángel de luz, motivó indagaciones y descripciones de los ritos paganos que al fin resultaron en muy buenas etnografías religiosas, llenas de detalles específicos diferenciadores, según el principio del mismo Durán:

> *"Jamás podremos hacerles conocer de veras a Dios (a los indios), mientras de raíz ni les hubiéramos tira o todo lo que huela a la vieja religión de los antepasados" (Cit. por Todorov 1987:213).*

Y de un modo todavía más explícito:

> *"Para predicar contra esas cosas y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen cosas idolátricas sin que entendamos (...) Pues porque los ministros del Evangelio que sucederán a los que primero vinieron, en la cultura de esta viña del Señor no tengan ocasión de quejarse de los primeros, por haber dejado a oscuro las cosas de estos naturales de esta Nueva España, yo Fray Bernardino de Sahagún (...) escribí doce libros de las cosas divinas, o por mejor decir idolátricas, y humanas y naturales de esta Nueva España... " (Cit. por Angel Palerm,* Historia de la etnología. 1. Los precursores. *México, 1982:160).*

Gracias a esas bien trabajadas descripciones de religiones indígenas que se pretendía extirpar, es posible hoy reencontrar valores de estas mismas religiones que nos evangelizan y que, en muchos casos, nos dan la pista para una verdadera inculturación.

Hay que reconocer, por otra parte, que estos estudios de los misioneros, por el mismo hecho de la opción apasionada con que fueron asumidos, pueden ser tomados más en serio que muchos trabajos antropológicos actuales que, al tratar del fenómeno religioso, lo hacen con tal extrañamiento y distancia que los torna incapaces de un aprovechamiento vivo por parte de los mismos pueblos indígenas que los sustentaron.

Las huellas de Santo Tomás

Pero las religiones indígenas pudieron entrar en un cierto diálogo con el cristianismo gracias a las indudables analogías existentes entre ambos tipos de religión. Esos elementos analógicos, valorados positivamente, suscitan una explicación que postula una "predicación primitiva". Surge así la leyenda de la venida y predicación del apóstol Santo Tomás a América. Es un tema que aparece, sobre todo, cuando se tiene que dar razón de los admirables y sorpren-

llega así a una forma de religión cristiana— lo será gracias a un proceso que consigue ser fiel a los grandes valores de su sistema cultural, que por analogía podemos llamar evangélicos. Hasta que punto la iglesia católica con su aparato institucional, productor de normas de pensar y comportarse, y sus misioneros al servicio de la predicación y organización social, han contribuido o han estorbado el proceso de inculturación, es una de las cuestiones más críticas de la historia del cristianismo en América. De hecho no se trata de analizar la relación de las religiones indígenas con la evangelización, sino de las culturas indígenas con esa evangelización, pues la evangelización desborda enteramente el espacio y el tiempo que se da en llamar religioso.

Que la iglesia católica romana, frente a las religiones indígenas, perdió la gran oportunidad de tornarse más cristiana y más católica, es uuna cuestión abierta como una vena sangrante. Las religiones indígenas, con la extraordinaria importancia que conceden a la palabra inspirada, a la profecía, a la presencia mística de Dios en la vida toda, a la fiesta que es el sacramento de la economía de reciprocidad, estas religiones, digo, hubieran podido ser una liberación de los lazos ycadenas en que venia embalado y aprisionado el cristianismo al llegar a América. El descubrimiento no sólo encubría a las religiones indígenas, sino también al mismo evangelio. Los misioneros sintieron, a veces con mortal angustia porque sabían que había mucho de verdad en la acusación, que les dijeran que eran predicadores del "dios de los españoles no más". Y trabajar y morir por el "dios de los españoles" realmente no valía la pena.

Muchas comunidades indígenas reinventaron su propia religión y vivieron el evangelio en la medida en que consiguieron librarse de la opresión de las adherencias de la religión colonial. Y el evangelizador es evangelizado, como aquel padre paraguayo, Amancio González, que al decir de Roa Bastos, *Yo El Supremo* (1974: 365):

> *"Evangelizó a los indios en la misma medida en que los indios lo evangelizaron a él".*

De este modo el descubrimiento se libera en parte de su encubrimiento.

2. Bárbaros

Desde que América es América, es decir, desde que esos otros hombres venidos de Occidente pisaron este continente, la cuestión de las lenguas ha acompañado todo el proceso de conquista y colonización. Las violencias, las persecuciones, las amenazas, las reducciones, y también las alianzas, los contratos, las paces, los acuerdos, han pasado por la lengua y en la lengua han dejado su marca. El estado de las lenguas en América es uno de los mejores indicadores de lo que ha pasado con las sociedades americanas. Si ha habido una lucha por la tierra, mucho más ha habido, y sigue habiendo, una lucha por la lengua. Si la tierra es el lugar de todo nuestro ser, económico y político, la lengua es el lugar de este mismo nuestro ser, pero a un nivel más profundo e íntimo. El primer paso de una conquista suele ser la ocupación de un territorio; su último paso, el definitivo, se da cuando la lengua de un pueblo ha sido también ocupada. No es extraño, pues, que uno de los últimos refugios de la resistencia de los pueblos esté en su lengua. Entender la historia de las lenguas en América es entender en gran parte la historia de América.

El encubrimiento de América, como proceso de negación de la religión y de la economía indígenas, se aplicó también a las lenguas. Hay un proceso de encubrimiento de las lenguas americanas que, de varios modos, pretende desconocerlas y substituirlas. Que no lo haya logrado enteramente se debe, en algunos casos, a la providencial debilidad del proceso colonial y, en otros, a la también sorprendente fuerza de muchas sociedades americanas para resistir y mantener su identidad.

2.1. Deprender fablar

El colonizador, fuera conquistador, pacificador o misionero, percibió que no era posible avanzar en la cristianización sin darle algún tipo de solución al problema lingüístico. La primera actitud del colonizador es la de juzgar, precipitada y orgullosamente, que la lengua de los otros, si yo no la entiendo, no es lengua.

El hecho de que Colón anuncie la necesidad de que los indios "deprendan fablar", inmediatamente después de su dictamen sobre

la ausencia de religión en estos mismos indios, no es casual ni simple yuxtaposición de impresiones. El problema lingüístico estará en toda la época colonial en conexión directa con las propuestas religiosas. Muchas políticas lingüísticas reproducen, duplicándolas, las actitudes y métodos misionales. Aquí también, como cuando se trata de religión, la lengua indígena es simplemente negada y, por lo tanto, debe ser suplantada por otra, o es apenas reconocida como sustrato en un proceso de transformación. La predisposición a desconocer la diversidad de religiones como sistemas, está en consonancia con la dificultad en reconocer las lenguas indígenas como sistemas de comunicacións autónomos y suficientes, aunque no cerrados a nuevas y posibles realizaciones. "Colón —comenta Todorov (1987:38)— desconoce pues la diversidad de las lenguas, lo cual frente a una lengua extranjera, sólo le deja dos posibilidades de comportamiento complementarias: reconocer que es una lengua pero negarse a creer que es diferente, o reconocer su diferencia pero negarse admitir que es una lengua".

El desprecio hacia la lengua de los otros ha llegado a veces a calificaciones extremas como las de "gruñidos", "ladridos" o "ruido ininteligible". Con ironía sin gracia, Félix de Azara (/1809/ 1969:248) dirá de los Guaraníes que "tuvieron el mismo maestro de lengua, que ha enseñado a los perros a ladrar de la misma forma en todos los países". Con frecuencia el colonizador reacciona con agresivo desprecio y hasta con rabia contra las lenguas que no entiende, y de modo más o menos directo decreta la muerte de esas lenguas.

2.2. Entre la barbarie y la diglosia

La agresión contra las lenguas americanas también adopta otra forma. Esas lenguas serían "bárbaras", lo que equivaldría a decir que son incapaces de sostener una vida de cultura y progreso; se quiere identificar esas lenguas como factores de estancamiento y atraso. En este caso, se suele confundir lo que llaman "barbarie" con resistencia a "civilizarse" dentro de los moldes del dominador. La iglesia católica en ocasiones consideró "bárbaras" a esas lenguas, porque no se adaptan fácilmente a decir lo que los doctrineros les quieren hacer decir. Y, precisamente, esas lenguas son el lugar donde esos pueblos podrán ser sabiamente "bárbaros", sin tener

que adaptar una "civilización" extraña, ni una "doctrina" impuesta. El precio impuesto del progreso sería substituir la lengua "bárbara" por otra "civilizada".

Tercer encubrimiento de las lenguas es aceptarlas, si no hay más remedio, pero como lenguas inferiores. No se las niega, no se intenta substituirlas, sino simplemente relegarlas al escaño inferior de la vida social, cultural y política. Estas lenguas serían apenas "dialectos" de un pueblo "inferior", y que sobrevivan como sobrevive el mismo pueblo. Y como es inferior hay que adaptarle otra lengua "superior", se dice. En el caso de América Latina, esta lengua sería el castellano o portugués. Si estas lenguas consiguen sobrevivir y mantenerse en esta supuesta alianza, a eso lo llaman "bilingüismo". Lo curioso del caso es que, al mismo tiempo que se propugna que las dos lenguas sean como dos brazos y dos manos que se complementan, se supone en la práctica que un brazo es más corto que el otro, que una mano tiene menos dedos que la otra. Es entonces la noción misma de bilingüismo la que es manca.

La enseñanza del castellano como medio de cristianización y de civilización de los indios marca una línea ideológica —y teológica— que se ha ido prolongando hasta nuestros días. Es más; aunque muchos prejuicios étnicos y religiosos han caído, siguen vivos los prejuicios lingüísticos. Estados e instituciones culturales y educativas, en la práctica asumen todavía la antigua política del emperador Carlos V anunciada en 1550:

> *"procurar que esas gentes sean enseñadas en nuestra lengua castellana, y que tomen nuestra policía y buenas costumbres, porque por esta policía con más facilidad podrán entender y ser doctrinados en las cosas de la religión cristiana" (Encinas IV: 340, cit. por Melià 1969:295, n. 54).*

En una u otra versión, con mayor o menor convicción, se andará repitiendo que esas lenguas son "pobres en vocablos, nombres y verbos para significar muchas cosas importantes" o que "en la mejor y más perfecta lengua de los indios no se pueden explicar bien y con su propiedad los Misterios de la fe, sino grandes absones e imperfecciones" (cfr. Melià 1969:19-27, donde se traen numero-

sas citas de teólogos, juristas y administradores estatales sobre política lingüística en América).

Fue famosa la apreciación de que la lengua *tupí,* no teniendo las letras *L, F* y *R,* denotaría carecer de *L*ey, de *Fe* y de *R*ey, lo cual no deja de ser un paralogismo muy traído de los pelos. La idea latente es que, para vivir una nueva cultura y una "civilización", es necesario aprender una nueva lengua. Las lenguas indígenas no estarían en condiciones de albergar nociones de una religión más "abstracta" y, por ello, supuestamente más "elevada", y mucho menos capacitadas para entrar en un diálogo religioso.

Lo curioso es que estos prejuicios lingüísticos, en vez de disminuir, se vieron fortalecidos con el tiempo. El arzobispo de México, Francisco Antonio Lorenzana, todavía decía en la segunda mitad del siglo XVIII que "es muy difícil y casi imposible explicar bien en otro idioma los dogmas de nuestra santa fe católica, sobre que han tratado tanto los santos Padres y teólogos, especialmente en los misterios de la encarnación y eucaristía, para afianzar y purificar las expresiones". Un personaje laico de la misma época, Félix de Azara, refiriéndose a la situación del Paraguay, no tenía empacho en afirmar que "es imposible redactar un catecismo en lenguas tan pobres, y que no tienen palabras para expresar ideas abstractas, ni siquiera para contar más allá de tres o cuatro" (cfr. Melià 1969: 297, n. 79).

En un movimiento pendular que lleva al otro extremo, las lenguas indígenas, aquellas que por lo menos que políticamente fueron tenidas como lenguas generales de un gran territorio, como el tupí, el guaraní, el quechua o el aymara, serán objeto de un trato especial. Los misioneros se aplicaron con ahínco a aprender lenguas indígenas, elaborando también gramáticas, confeccionando vocabularios y diccionarios, y redactando catecismos y otros textos religiosos, generalmente sermonarios y libros de piedad. La lista de los trabajos lingüísticos de los misioneros, muchos de ellos registrando datos de considerable valor etnográfico, es larga y es hoy la admiración de los etnolingüistas. El *Catálogo de las lenguas de América del Sur,* de Antonio Tovar (Madrid, Gredos, 1984) muestra hasta qué punto el desarrollo de la lingüística americana está ligado a la actividad misionera. En el caso del guaraní del período colonial la producción es casi exclusivamente misionera, y concretamente, jesuítica

(cfr. Melià 1970). "Entender y ser entendidos", como decía el padre Alonso de Aragona en su *Breve introducción para aprender la lengua guaraní,* de 1627, es el principio que probablemente hicieron suyo la mayoría de los misioneros gramáticos (cfr. Melià 1969: 99-117).

Con ello, los misioneros hicieron mucho más por la fijación escrita de ciertas lenguas y por la conservación de expresiones lingüísticas y culturales, que cualquier otra categoría de colonizadores. El *Tesoro de la lengua guaraní,* de Antonio Ruiz de Montoya (Madrid, 1639), por ejemplo, contiene un arsenal incalculable de lengua y cultura guaraní, que de no haberse depositado en esta obra, se habría en gran parte perdido. Y lo mismo se puede decir del *Vocabulario de lengua aymara,* del padre Ludovico Bertonio (1612).

Cabe, sin embargo, preguntarse si en los textos producidos por estos mismos misioneros o por indios cristianos, como son principalmente los catecismos y los sermonarios, es todavía lengua indígena lo que está escrito con palabras y frases indígenas. Hoy sabemos que no es ya más lengua indígena la lengua indígena usada en ciertos libros de alfabetización —las cartillas, por ejemplo, del *Instituto Lingüístico de Verano*—. De un modo u otro, la lengua escrita y usada por el colonizador es siempre lengua "reducida". Y, sin embargo, es esta lengua "reducida" la lengua que pretende ser la norma, la que pretende ser "la lengua".

En los procesos coloniales se da una apropiación de la producción de la fuente misma de la producción cultural, de la cual la lengua es una expresión privilegiada. Una sociedad no está enteramente colonizada hasta que no se coloniza su lengua, sea por substitución simple de una lengua por otra, sea por la introducción de un tipo de división lingüística en el seno de la misma lengua que establece una variedad alta y dominante, frente a una variedad baja y dominada. Es por ello que es muy difícil que una sociedad inmersa en un proceso colonial no sea diglósica. "Se define el término diglosia como una situación en la que existe una jerarquización de dos lenguas o variedades de un solo idioma. Una sociedad es diglósica si en ella una lengua tiene más prestigio que la otra. Por lo tanto, diglosia se refiere a una organización idiomática a nivel socio-cultural" (Gugenberger 1988:3-4). Hablantes y productores de lengua están jerarquizados y, frecuentemente, en conflicto. ¿Quién es el dueño

de la palabra y del discurso? ¿Quién, al fin y al cabo, tiene que aprender la lengua del otro o el modo de hablar del otro? Colón, los oficiales reales que seguirán, los misioneros, los escritores, todos aquellos que se consideran dueños de la "verdadera" lengua, secreta o manifiestamente quieren llevar a los otros a un nuevo país lingüístico para que allí "deprendan fablar". Se origina así la diglosia que abarca también géneros y estilos; es decir todo el lenguaje y el sistema de comunicación como un todo.

En cuestión de religión, por ejemplo, tenemos catecismos diglósicos, predicación diglósica, teología diglósica, en fin. El pueblo indígena tiene que "deprender fablar", porque no sabe... Es la famosa ignorancia religiosa del pueblo, porque tiene otro lenguaje. Negada o reducida la religión indígena, es también negada o reducida la lengua indígena, tan inextricablemente religiosa en la casi totalidad de las lenguas indígenas. Casi todo lo dicho se puede trasladar a la cuestión de la "civilización". Y surge la pregunta: ¿es todavía civilización, la cultura diglósica? Ninguna evangelización, antigua o nueva, puede ser tal si no supera satisfactoriamente la situación diglósica. Lo peor es que la llamada "nueva evangelización", promovida por los "dueños de los nuevos lenguajes" informativos, documentales, audiovisuales, va dirigida a la imposición de otras tantas formas de lenguaje que no pueden resultar sino en nuevas y más profundas diglosias.

2.3 La libertad del Guaraní

Lo que se dice de las lenguas se puede aplicar en gran medida a la cuestión del lenguaje y de la comunicación, en su sentido más amplio.

En las sociedades coloniales y colonizadas, instauradas fundamentalmente sobre el señorío y la dominación, la política lingüística será también determinar quién es el "dueño de la palabra". La misma sociedad se organiza en función de los "dueños de la palabra", y ellos dictan lo que tenemos que oír y leer. Los medios de comunicación y expresión pasan fácilmente a ser medios de opresión y represión. Y en todo este juego —juego de reglas durísimas más propias de un campo de batalla que de una conversación—

está reservado un papel muy importante al lenguaje escrito, lenguaje del señor y del dictador, por excelencia.

Las lenguas americanas han quedado reducidas a instrumentos de la comunicación oral. Con esto se las quiere discriminar más aún. Sin embargo, este recurso de privarlas —de hecho— de escritura y de literatura, en cierta manera las ha mantenido más libres y auténticas. Como dice Augusto Roa Bastos, en *Yo El Supremo,* «la tradición oral es el único lenguaje que no se puede saquear, robar, repetir, plagiar, copiar». Los sistemas coloniales saben que en las lenguas indígenas, que son memoria y tesoro del pueblo, hay un potencial enorme de libertad, y por ello las quieren reducir por todos los medios.

Lo que llevamos dicho hasta aquí, es posible aplicarlo fácilmente a lo que ha sucedido con el guaraní en el Paraguay. Es una lengua que ha tenido que soportar ataques de muchas índoles: intentos de substitución, desprecio, reducción, dependencia... No se puede decir que haya salido enteramente victoriosa de ese campo de batalla; hay sectores de esta lengua guaraní paraguaya que están malamente heridos. En un primer balance, sin embargo, se puede decir que si se han perdido batallas, la guerra no está perdida. La gran cuestión es la de saber cómo y hasta cuándo la lengua guaraní en el Paraguay seguirá siendo el espacio de libertad más irreductible del pueblo paraguayo.

POBRES

Paganos y bárbaros, los habitantes de las islas descubiertas eran además generosos, y a esto se lo llamó pobreza.

> *"Todo tomaban y daban de aquello que tenían de buena voluntad, mas me pareció que era gente muy pobre de todo" (Colón 12.101492).*

Todo lo dan.

Más que el andar desnudos, el no tener religión, o no saber hablar, lo desconcertante e imprevisible es que esos hombres lo

den todo por nada. A propósito de este rasgo y cualidad de los indios brotan de la pluma de Colón los comentarios más sorprendentes. "Todo lo que tienen lo dan por cualquier cosa que les den; que hasta los pedazos de las escudillas y de las tazas de vidrio rescataban" (13.10.1492). "De lo que tienen luego lo dan por cualquier cosas que les den, sin decir que es poco" (13.12.1492). "Son sin codicia de lo ajeno" (26.12.1492). "Son tan sin engaño y tan liberales de lo que tienen, que no lo creerá sino el que no lo viese" (Carta a Santángel, febrero-marzo 1493). Presintiendo Colón lo extraño e increíble que ha de sonar lo que está diciendo para la mentalidad europea de la época, justifica su información: "y no se diga que porque lo que daban valía poco, por eso lo daban liberalmente, porque lo mismo hacían, y tan liberalmente, los que daban pedazos de oro como los que daban la calabaza de agua; y fácil cosa es de cognoscer cuando se da una cosa con muy deseoso corazón de dar" (21.12.1492). Al final, no pudiendo entender Colón que está frente a otro sistema de economía, lo interpreta como irracionalidad de brutos animales. "Hasta los pedazos de los arcos rotos de las pipas (de agua) tomaban y daban lo que tenían como bestias" (Carta a Santángel, febrero-marzo 1493). ¡Cuán lejos está ahora de lo que había sentido y dicho en la noche de Navidad del año anterior: "Ellos aman a sus prójimos como a sí mismos"! (25.12.1492).

Para Colón —y esto también sucederá posteriormente con los descubridores y conquistadores que vendrán— el problema surge cuando se exige del indio que entregue cosas que no son necesarias. Porque el indio que da lo que es necesario para el otro, se toma también lo que es necesario para sí. Y esto último para la economía de Colón es hurto y robo. Colón se olvida de lo que había sentido, opta por ignorar lo que ha vivido y declara ladrones a los indios. Colón ha escrito el primer capítulo de —casi— todas las jornadas del descubrimiento-encubrimiento. Cuando el indio no entrega todo lo que tiene, incluso lo necesario para su vida y la de su familia, se lo "descubre" como ladrón.

El conflicto será siempre inevitable debido a la incomprensión sistemática de la economía indígena. "Colón olvida entonces su propia percepción, y declara poco después que los indios, lejos de ser generosos, son todos ladrones", comentará muy acertadamente T. Todorov, a quien seguimos en la selección de textos colombinos

(1987:46-48). "Y porque en este camino que yo hice a Cambao acaeció que algún indio hurtó algo, si hallardes que algunos de ellos hurten, castigadlos también cortándoles las narices y orejas, porque son miembros que no pueden esconder" (Instrucción a mosén Pedro Margarite, 9.4.1494).

Pero es el hijo de Colón, Hernando, quien, al mismo tiempo que entrevé la existencia de otro sistema de economía en el indígena, contrapuesto al «cristiano» que es el suyo, lo niega. "Tan pronto como entraban en aquellas casas (que pertenecían a los naturales del lugar) algunos indios que el Almirante llevaba consigo de la Isabela, cogían lo que más les gustaba, sin que los dueños dieran muestra de desagrado, como si todo fuera común. De igual modo, los de aquella tierra, cuando se acercaban a algún cristiano, le tomaban lo mejor que les parecía, creyendo que entre nosotros había también aquella costumbre. Pero no les duró mucho tal engaño" (cit. por Todorov 1987:48).

La divina abundancia

El descubridor encubre lo que no entiende y lo que no quiere entender. El descubrimiento de América traía y continúa trayendo —en sus carabelas o en sus aviones— una ignorancia técnica y una ignorancia por opción.

Aunque se esté tratando en tercer lugar, la primera negación encubridora —la primera que también anuncia Colón— fue la de que exista una economía indígena: los indios son pobres de todo. Lo curioso es que esta afirmación se hace en el mismo momento en que el descubridor está recibiéndolo todo de esos "pobres". Las declaraciones de Colón, como hemos visto, son desconcertantes: niega la economía indígena al mismo tiempo que es alimentado y sostenido por ella. Colón tiene que reconocer la hospitalidad indígena, su extrema generosidad, pero no se le ocurre que esto sea un principio económico.

Después de las descripciones antropológicas de Malinowski, el "ensayo sobre la dávida" de M. Mauss, los trabajos etnohistóricos de Marshall Sahlins y la reflexiones de Dominique Temple, sabemos un poco mejor en que consiste este tipo de economía y modo de

vida.

Lo que describe Colón, sin sospecharlo, es una economía de reciprocidad, en la que la comunicación de bienes se rige por el don y cuya orientación fundamental es la reproducción y generalización del mismo. Entre los "cristianos" de esa Europa de fin de siglo XV, sin embargo, el don ya no podía ser pensado como forma de economía universalizable; aun ahora los economistas aceptarían apenas la reciprocidad como una forma arcaica de economía, sólo posible en casos especiales, como acontecimiento casual y en situaciones muy restrictas. Pero la economía de reciprocidad estaba —y está todavía en gran medida— vigente en la mayoría de las sociedades indígenas de América. Lo más frecuente ha sido siempre, cuando no hubo agresiones previas, la presentación de dones a estos hombres que llegaban necesitados de todo. Y es que, como ha resumido muy bien Temple (1989:131), lo propio de la reciprocidad es "definir el don por la necesidad del otro".

No es el caso de enumerar aquí los repetidos casos en que las gentes de la tierra recibieron a los recién llegados a "manos llenas". La primera impresión de los descubridores, que tras penoso viaje llegaban más llenos de hambre que de bienes, fue casi siempre la de encontrarse con sociedades de abundancia. Las crónicas sinceras de cada primer encuentro entre indios y recién llegados describan, con radiante alegría y contentamiento, esa "divina abundancia" con que son presentados los dones. Si se producía escasez, era la que provocaban los visitantes con su presencia.

La generosidad del don les parecía a los europeos tan extraña y extraordinaria que los hizo imaginar a sí mismos como gente venida del cielo e hijos de dioses. En algunos casos puede haber sido así, pero la explicación más simple es que hayan sido recibidos por los indios como hombres tan humanos como ellos mismos, porque es el hombre que es digno del don. Más que como dioses, los indios habrán visto a los europeos como otros indios, que se espera se comportarán como hombres.

"La equivocación, o *quid pro quo,* consistió en el hecho de que el indio interpretó al occidental como otro indio; es decir, como a un otro que participa de un sistema de reciprocidad y no como integrante de un sistema diferente (basado en el intercambio). El indio ignoraba que pudiese existir un sistema diferente al de la reciproci-

dad, menos aún uno en el cual el interés privado fuese más importante que el comunitario" (Temple 1989:28).

Las sociedades indígenas no sólo alcanzaron excelentes niveles de productividad, sino de abundancia. Lo que se puede decir científicamente es que ninguna de ellas aumentó ni su productividad ni su consumo dentro del sistema colonial. Las excepciones que se podrían tal vez aducir, como son las Reducciones guaraní-jesuíticas del Paraguay, provienen del hecho de que ahí el colonialismo se mantuvo en niveles muy mitigados.

Los análisis y estudios teóricos apuntan en la dirección de que la "edad de piedra" fue una "edad de abundancia", como muestra el libro de Marshall Sahlins, *Stone Age Economics,* Chicago 1974 (*Economía de la Edad de Piedra,* Madrid, Akal, 1977); tesis que está siendo corregida, pero no en el sentido de invalidarla, sino de darle todavía más fuerza.

El caso del Paraguay es típico. Ahí están los testimonios de Ulrico Schmidl, Domingo Martínez de Irala, de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, de los jesuitas. Copio el relato de Schmidl:

> *"Ahí nos dio Dios el Todopoderoso su gracia divina que entre los susodichos Carios o Guaranís hallamos trigo turco [maíz] y mandiotín, batatas, mandioca poropí, mandioca pepirá, maní, bocaya y otros alimentos más, también pescado y carne, venados, puercos del monte, avestruces, ovejas indias, conejos, gallinas y gansos y otras salvajinas las que no puedo describir todas en esta vez. También hay en divina abundancia la miel de la cual se hace el vino; tienen también muchísimo algodón en la tierra" (Schmidl 1947:54). Y lo mismo Irala (DHG II: 299): "Y porque Dios ha sido servido... se tiene tanta abundancia de mantenimientos, que no sólo hay para la gente que allí reside mas para más de otros tres mil hombres encima"*

Jopói: la economía de reciprocidad

Todo esto es lo que encubrió sistemáticamente el descubrimiento: los principios económicos que permiten generar la abundancia. Esto no es sólo un problema de ignorancia técnica, sino de opción ideológica: descubrir que las sociedades pueden regirse por otros principios económicos sería llevarnos por caminos de un nuevo ordenamiento, contrarios a los intereses particulares del propio

descubridor.

Cada día queda más claro que hay dos sistemas económicos fundamentales: la economía de intercambio, de la cual la economía de mercado es la expresión más significativa; y la economía de reciprocidad, que se rige por el don y está orientada a reproducirlo.

En muchas lenguas indígenas donde no se encuentran originariamente palabras que signifiquen comprar y vender, o poner precio, suele aparecer con gran riqueza semántica la palabra que significa la reciprocidad. El *jopói* guaraní es etimológicamente "manos sueltas recíprocamente", esto es, "abrir las manos dando unos a otros". Estoy informado de que el *ipaamu* de los Aguaruna del Perú o el *nguillatún* de los Mapuche de Chile tendría un sentido análogo.

La mayoría de las economías indígenas, si no todas, eran y son economías de reciprocidad. Estas son las economías que fueron encubiertas; o se negó simplemente que existiesen, o, apenas descubiertas, fueron de nuevo recubiertas, pues se sintió muy bien que eran una amenaza para la economía colonial. Frente a las economías de reciprocidad, el sistema colonial desarrolla diversas actitudes y prácticas, todas ellas encubridoras: califica a esas economías como formas meramente arcaicas de intercambio incipiente, o las relega al campo de lo folklórico, cuya práctica es apenas circunstancial y limitada. Es el caso del *jopói*, que era auténtica economía de reciprocidad en la sociedad guaraní y pasa a ser en la sociedades campesinas paraguayas un símbolo apenas de ciertas relaciones de projimidad, muy restringida en cuanto a tiempos y dones ofrecidos. En otros términos, la economía de los campesinos paraguayos no se rige ya más por el *jopói*, que queda reducido a unas prácticas de folklore nostálgico.

Es fácil de percibir que el encubrimiento del sistema económico indígena no fue una cuestión de ignorancia; tampoco respondía a una voluntad de superación de un modelo ineficaz; todo lo contrario, este encubrimiento era la condición necesaria para que el "descubrimiento" se mantuviera con la misma finalidad con que había sido comenzado: el mercantilismo. Sin encubrimiento del sistema indígena de economía, el descubrimiento no tenía ya razón de ser; por esto cada descubrimiento, incluso el que se da en los tiempos más recientes, exige siempre la destrucción de una economía indígena, sea la que fuere la que sale al paso. En el llamado Paraguay moder-

no, el "descubrimiento" de los *Guayakí* en la década del 70 era necesario para poder negar una economía que a su modo defendía la ecología de las grandes florestas del Alto Paraná e Itapúa; había que descubrir para encubrir esta realidad, y así poder destruir, junto con la economía *guayakí*, la ecología y el medio ambiente.

El descubrimiento que no tuvo lugar

Ignorando esta economía de reciprocidad y la presencia del don, el cristianismo se perdió y no supo interpretar ni seguir su propia "carta de marear". El cristianismo no logró entender que ese *mare ignotum* no era sino el *mare nostrum* tan buscado por sus propias hermandades desde la Edad Media que soñaban con comunidades al modo de los primeros cristianos donde "todos los creyentes vivían unidos y compartían cuanto tenían (...) y repartían de acuerdo a lo que cada uno de ellos necesitaba" (Act. 3, 44-45).

Como en el caso de la religión o en el de las lenguas, cuando se ha querido negar que los indios tengan "sectas" o sepan "fablar", se ha persistido en la idea de que la "pobreza" indígena no es economía. Pero, de un modo todavía más firme, se ha relegado al horizonte de la utopía la posibilidad cristiana de una economía de reciprocidad. Muchos intentaron aprender y aprendieron lenguas indígenas, y asumieron ritos y costumbres de esas religiones americanas como instrumento de misión, pero nadie ha tomado nunca en serio como elemento fundante de la evangelización de las culturas indígenas la economía de reciprocidad.

Sin embargo, lo que nunca consiguieron los cristianos de fuera y sus misioneros, lo lograron las propias comunidades indígenas. Estas, junto el *sensus fidei,* captaron el *sensus caritatis* y no salieron, aun haciéndose cristianos, de su economía de reciprocidad, como principio humano y religioso. Para ser cristianos, dejaron de convertirse al "cristianismo".

Cuando se ha logrado un cristianismo amerindio, como síntesis original tan grandiosa o más que la del cristianismo romano u ortodoxo, no ha sido por haber llegado a un sincretismo religioso o a un nuevo lenguaje que de algún modo continúa las lenguas indígenas, sino porque se ha mantenido en las comunidades la economía de reciprocidad como matriz lingüística, religiosa y humana. La evan-

gelización de las culturas indígenas tiene aquí su piedra de toque decisiva.

Si Colón —y esa sí es imaginada utopía— hubiera vuelto definitivamente a Europa después del primer viaje, cual otro Marco Polo, y no hubiera vuelto nunca más a sus Indias, tal vez habría quedado la lección, si bien bastante mal aprendida, de que los indios "aman a sus prójimos como a sí mismos"; el único descubrimiento que hubiera valido la pena y que todavía queda por hacer.

*****

Estos son algunos aspectos de este descubrimiento-encubrimiento, que tanta tinta hace correr. Alguien podría quedar satisfecho porque al parecer ya no hay nada por descubrir y se habrían acabado los desafíos. Lo nuevo de América habría sido ya definitivamente recubierto. Pero aunque la voluntad de encubrimiento es todavía muy fuerte en América y define buena parte de la vida política y económica del continente, hay indicios de que en los próximos años todavía se podrá descubrir América.

ENCONTROS DE ESTRANHOS ALÉM DO "MAR OCEANO"**

Sílvio Coelho dos Santos
Professor do Depto. de Sociologia
da Universidade Federal de Santa Catarina

I Apresentação.

Os povos indígenas ocupantes, no século XVI, do que é hoje o território brasileiro, sofreram impactos terríveis e crescentes com a chegada dos europeus. A disseminação de doenças, a escravidão e a desorganização social e econômica aniquilaram muito rapidamente a maioria desses povos, que receberam com curiosidade e amizade os estranhos "brancos" que chegaram ao litoral desta parte do Atlântico.

O processo de dominação não foi uniforme e se estendeu pelos séculos seguintes, chegando aos nossos dias. Também não foi diferente do que ocorreu em outras partes da América. Contudo, não se pode deixar de enfatizar que para algumas populações foram os primeiros contatos com os "brancos" que determinaram o seu fim. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que no século imediato a chegada dos europeus à América ocorreu o maior genocídio da história humana. O atual território do México, por exemplo, contava, com uma população de 25 milhões de pessoas, à época da conquista. Por volta de 1650, contabilizavam-se nesse país cerca de 120 mil "brancos", 130 mil mestiços e 1 milhão e 270 mil indígenas sobreviventes[1]. O império incaico, que atingia o Peru e partes dos atuais Chile, Bolívia e Equador, tinha uma população de cerca de 20 milhões de indígenas. Dez anos após a conquista de Pizarro (1532), cerca de 4 milhões haviam sido mortos[2].

---

[1] Bartolomé, Miguel. **Gente e Costumbre y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México.** México, DF., Siglo XXI – INI, 1997. p.25.

[2] Santos, Sílvio Coelho dos. **Nova História de Santa Catarina**. Florianópolis: Terceiro Milênio, 1998. (4ª edição). p. 37.

Como exemplo dessa realidade dramática no Brasil, dou atenção particular ao que aconteceu no que é hoje a região Sul e, mais especificamente, às relações travadas entre os Xokleng e os descendentes de europeus, a partir do século XIX.

II O contexto histórico dos primeiros encontros.

O Tratado de Tordesilhas firmado entre Portugal e Espanha em 1494, garantiu para os portugueses o domínio de um quinto do Brasil que conhecemos hoje. No Sul, a linha de Tordesilhas passava na altura da cidade de Laguna (SC). Os espanhóis contestavam esta referência e afirmavam que a Ilha de Santa Catarina e o litoral fronteiro lhes pertenciam. Esta discussão prolongou-se pelos séculos seguintes, tempo em que muitas sagas foram vividas para se chegar ao Sul de hoje.

A viagem de Cabral às Índias, em 1500, permitiu que Portugal tomasse posse das terras do Brasil e, em seguida, promovesse expedições para garantir o seu reconhecimento. As expedições de 1501 e 1503 percorreram boa parte do litoral. Mas não se tem certeza até onde os navegadores chegaram ao Sul.

Desde descoberta da América por Colombo (1492), a Europa fervilhava com as notícias trazidas pelos navegadores sobre as terras novas. De início não se imaginava que se tratava de um novo Continente. Afinal, a Bíblia, livro da "verdade revelada", nada referia sobre terras além do Atlântico. A busca de novas rotas que facilitassem o comércio de especiarias com as Índias tinha motivado diversas casas reais a fazerem investimentos nas expedições.

Os portugueses, aproveitando a situação privilegiada de seu país junto ao Atlântico e motivados pelas vitórias alcançadas sobre os mouros, lançaram-se sobre o "mar oceano". Sucessivamente, "descobriram" a costa da África, o arquipélago dos Açores, a ilha da Madeira, dobraram no extremo sul o Cabo das Tormentas e chegaram, com Vasco da Gama, às Índias (1498).

Era uma época não só de descobertas territoriais, mas de novas conquistas tecnológicas, como a bússola, o sextante, a caravela, a pólvora, a imprensa, o papel. Muitas dessas inovações chegaram aos europeus através dos muçulmanos e dos povos do

Oriente. Ao domínio das correntes marítimas e dos ventos, juntavam-se o desejo de aventura, de conquista de riquezas e de expansão do catolicismo. Reis, navegadores, aventureiros, padres e comerciantes aliaram-se nesse projeto de expansão da Europa.

Mas não foram os portugueses, ou os espanhóis, que chegaram primeiro às terras do Sul do Brasil. A façanha foi realizada por Binot Paulmier de Goneville, comandante do navio francês Espoir, que em 1504 chegou a ilha de São Francisco, em Santa Catarina. A expedição de Goneville havia sido financiada por comerciantes da Normandia e pretendia chegar às terras austrais com objetivo de estabelecer uma nova rota de comércio.

As expedições ao litoral Sul foram diversas. O espanhol Juan Dias Solís, apoiado pela coroa espanhola, chegou ao rio da Prata, em 1512 .O objetivo deste navegador era descobrir uma passagem para o Pacífico, que permitisse a Espanha dominar uma nova rota para as Índias. Em 1514, Dom Nuno Manuel, navegador português, percorreu o Sul do Brasil, atingindo o atual Uruguai. Solís voltou em 1515. Sua expedição fracassou, devido a um encontro mal sucedido com os índios na margem uruguaia do rio da Prata. Alguns sobreviventes dessa aventura, acabaram ficando na Ilha de Santa Catarina em conseqüência do naufrágio de um dos navios. Estes foram os primeiros habitantes europeus das terras do Sul. Em 1524, um desses sobreviventes, Aleixo Garcia, auxiliado pelos índios, chegou até a região onde se situa o Paraguai.

O navegador português Cristóvão Jacques percorreu também o Atlântico Sul até o rio da Prata. Fernão de Magalhães descobriu o estreito que leva seu nome, no extremo da Patagônia, ao realizar a primeira viagem de circunavegação da Terra (1519-1521). Muitos navegadores se aventuraram pelos mares do Sul, ampliando o conhecimento sobre a costa e tentando o encontro de riquezas. Alguns começaram a explorar o rio da Prata ambicionando chegar ao Peru. Outros seguiam rumo às Índias, através do Pacífico. O fato é que as embarcações necessitavam de reparos e as tripulações de víveres e de descanso, após os três ou quatro meses de travessia do Atlântico. O recortado litoral dos atuais estados do Paraná e Santa Catarina, com magníficas enseadas, era estratégico. Por isso, não é de se estranhar que navegadores de diferentes bandeiras por aqui aportassem. Ou que muitos náufragos e

desertores se deixassem ficar. Afinal, os indígenas habitantes do litoral Sul, logo denominados "Carijó", eram afáveis e receberam bem, pelo menos no início, os estranhos europeus.

À época da chegada dos portugueses, estima-se que o Brasil possuia uma população indígena calculada em 4 a 6 milhões de indivíduos. Esta população era dividida em diferentes povos, que tinham uma larga experiência em relação a natureza. A presença desses contingentes no litoral Sul do Brasil remontava a cerca de 5.000 anos. Na região dos rios Paraná/Uruguai esta ocupação era mais antiga, chegando a 8.000 anos. O litoral era domínio dos Tupi-Guarani. No interior outros grupos tinham seus territórios tradicionais.

A catequese foi logo iniciada. Integrantes da Ordem dos Jesuítas, criada por Santo Inácio de Loyola (1534), se dedicaram a conversão do gentio. Mas índio foi logo usado como escravo nos empreendimentos econômicos que começaram a surgir. Pouco adiantou o Papa Paulo III, em 1537, ter reconhecido que os índios eram homens e que deveriam ser convertidos e respeitados.

A fundação de São Vicente, por Martim Afonso de Souza, em 1534, no litoral de São Paulo, iniciou o processo de exploração das terras da Colônia e acelerou a submissão dos indígenas. Não poucas vezes os padres protestaram, sem êxito, ao rei contra a violência que praticavam os conquistadores, fossem portugueses ou espanhóis.

No Sul, padres missionaram em aldeias localizadas nas imediações de Paranaguá, São Francisco, Ilha de Santa Catarina e Laguna. Ao mesmo tempo, incrementaram-se as expedições em busca de escravos índios. A disseminação de doenças, como a gripe, a varíola, o sarampo, a tuberculose, tornou-se comum. Entre Cananéia e Laguna, os Carijó desapareceram no primeiro século da invasão européia.

O reconhecimento das terras entre o mar e a Serra Geral foi rápido. Ocorreram além da preação de índios, da exploração de madeiras e de produtos agrícolas de domínio indígena, a busca de jazidas de ouro e de pedras preciosas. De São Paulo, fundado em 1554, partiram para o interior grupos de aventureiros em busca de riquezas e de escravos. Em direção ao Sul/Sudoeste os rios Tietê, Paranapanema e Paraná assumiram o papel de rotas de penetra-

ção.

Muitos paulistas que vinham ao Sul capturar índios para vendê-los como escravos nos mercados de São Vicente e Bahia, foram se fixando no litoral. A união das coroas espanhola e portuguesa, entre 1580 e 1640, aboliu os limites fixados pelo Tratado de Tordesilhas. Os aventureiros puderam, assim, explorar livremente o sertão e, quase que por um paradoxo, asseguraram a formação do que atualmente é o Sul do Brasil.

III Os Xokleng e a dramática experiência vivida com os "brancos".

Durante séculos, os índios Xokleng dominaram as florestas que cobriam as encostas das montanhas, os vales litorâneos e as bordas do planalto no Sul do Brasil. Eram nômades. Viviam da caça e da coleta. A mata atlântica e os bosques de pinheiros (araucária) forneciam tudo o que necessitavam para sobreviver. Caçavam diferentes tipos de animais e aves, coletavam mel, frutos e raízes silvestres. E tinham o pinhão como um dos principais recursos alimentares.

O território que ocupavam não tinha contornos bem definidos. As rotas de perambulação eram freqüentadas de acordo com o seu potencial em suprir, através da caça e da coleta, as necessidades alimentares do grupo. Mantinham uma disputa secular com os Guarani e os Kaingang para o controle desse território. Os Guarani dominavam extensa parte do planalto, as margens dos rios que integram as bacias do Paraná/Paraguai e o litoral. Os Kaingang eram senhores das terras interiores do planalto. Todos pretendiam o domínio dos fabulosos recursos protéicos representados pelos bosques de pinheiros e a fauna associada ao pinhão. Dessa forma, os Xokleng tinham nas florestas que se localizavam entre o litoral e o planalto o seu território de domínio e de refúgio. Ao Norte, chegavam até a altura de Paranaguá; ao Sul, até as proximidades de Porto Alegre; ao Noroeste, dominavam as florestas que chegavam até o rio Iguaçu e aos campos de Palmas.

Entre excursões de caça e coleta, a vida fluía. Os homens fabricavam arcos, flechas, lanças e diversos outros artefatos necessários ao cotidiano. As mulheres teciam com fibra de urtiga mantas que serviam de agasalho nas noites de inverno; cuidavam

das crianças; faziam pequenas panelas de barro e cestos de taquara para a guarda de alimentos; limpavam animais e aves; cuidavam do preparo da comida; colhiam, estocavam e maceravam o pinhão e com ele faziam um tipo de farinha; cozinhavam ou moqueavam peças de carne dos animais e aves abatidos; preparavam bebidas fermentadas com mel e xaxim. Quando o grupo se deslocava, as mulheres carregavam toda a tralha doméstica. As crianças iam sendo socializadas na vida cotidiana do grupo, num processo crescente de aprendizado que lhes deveria garantir a sobrevivência futura. O mundo dos Xokleng não era um paraíso como muitos podem imaginar. Era um mundo de forte interdependência com a natureza. Os sucessos alcançados eram conseqüência do esforço individual e coletivo, e baseados nos saberes que diversas gerações haviam desenvolvido para aproveitar aquele espaço ecológico que elegeram como o seu habitat. As doenças eram raras. O frio do inverno e as chuvas eram enfrentados como fatos da natureza. Os acampamentos não passavam da construção de simples pára-ventos, aproveitando ramos de árvores que eram devidamente arqueados e cobertos de folhas de palmeira. Outras vezes, se o tempo era favorável, dormiam ao relento. O fogo aceso toda a noite, a todos aquecia.

Os Xokleng formavam um povo. Tinham língua, cultura e território que os diferenciavam dos outros povos indígenas, tais como, os Guarani e os Kaingang. Viviam separados em grupos, que quase sempre mantinham disputas entre si. A família, o sexo, o nascimento de crianças, a vida em grupo, a parceria nas atividades de caça e coleta, a divisão dos alimentos entre todos, as festas, as disputas e a morte faziam parte do cotidiano. Não tinham uma autodenominação específica. Se identificavam a si próprios como "nós" e, todos os demais estranhos, como os "outros". O nome Xokleng é apenas uma palavra de seu vocabulário pela qual eles foram identificados na literatura antropológica. Regionalmente, continuam a ser os Botocudos, em conseqüência do uso pelos homens de um enfeite labial, denominado tembetá, ou os Bugres, termo pejorativo também dado pelos brancos[3].

[3] Além de Xokleng, Botocudo e Bugre, há na literatura as denominações Xokrén, Aweikoma e Kaingang para designar este grupo indígena. Nenhuma dessas designações tem fundamento numa autodenominação do grupo. Foram termos consagrados pelos brancos. Xokleng é o termo pelo qual o grupo aparece sistematicamente na literatura antropológica. Botocudo é um termo de designação pós-contato que é aceito pelos índios. Entretanto, hoje, alguns

Darcy Ribeiro conta em seu livro **Os Índios e a Civilização**[4] que ouviu de Eduardo de Lima e Silva Hoerhan, responsável pela contatação dos Xokleng no Alto Vale do Itajaí, uma narração mítica de como os índios haviam travado o primeiro contato com o homem branco. Durante uma expedição de caça, alguns índios observaram uma trilha diferente, na qual o mato estava cortado de forma nova e estranha, frente à prática indígena de simplesmente afastar ou torcer os ramos que dificultam a caminhada na floresta. Curiosos, adiante se depararam com o tronco de uma árvore cortada pelo mesmo processo. Seguiram pela picada acautelados, em direção a uma praia. Ali, observaram rastros estranhos. Algumas pegadas se dirigiam para o mar adentro, enquanto outras acompanhavam a linha da praia. Continuando a investigação, cada vez mais curiosos e sempre protegidos pela vegetação da orla costeira, descobriram ao anoitecer um acampamento. Discutiram sobre quem seriam os estranhos que de longe observavam. Depois de muitas interrogações decidiram atacá-los para se apropriarem dos instrumentos cortantes, que permitiam enorme facilidade no corte de arbustos e árvores. Durante a madrugada assaltaram a barraca improvisada e mataram seus ocupantes. A seguir, puseram-se a examinar o que ali havia. Logo descobriram um machado, alguns facões e umas tantas facas. Ao amanhecer, ansiosos, examinaram detalhadamente os cadáveres daqueles seres cabeludos e barbados. Tiraram suas roupas com cuidado, para observar seus corpos peludos. As botinas, responsáveis pelos estranhos rastros, foram minuciosamente analisadas, bem como suas roupas. Colocaram alguns dos mortos de pé, apoiados em alguns paus, e de longe cogitaram sobre a possibilidade de serem esses "outros", seres humanos verdadeiros. A certa altura dão-se conta de questões que não podiam responder. Separaram os instrumentos cortantes e queimaram todo o resto. A seguir voltaram ao encontro do

índios procuram outra autodesignação, preferindo o termo "Iacranon", que quer dizer "povo ligeiro" ou "povo que conhece todos os caminhos", conforme informações fornecidas pelo professor Namblá Gakrã ao antropólogo Flávio Wiick. Lingüisticamente, os Xokleng filiam-se ao grupo Kaingang e ao macro-grupo Jê. Destaco ainda que por uma convenção estabelecida pela Associação Brasileira de Antropologia, os termos indígenas são grafados somente no singular, como por exemplo, os Xokleng.

4 RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização.** Petrópolis, Editora Vozes, 2a. edição, 1977, pp. 318-320.

grupo principal, carregados com os instrumentos de ferro e cheios de novidades. As demonstrações entusiásticas do poder do machado e das facas, a todos envolveu. Muitas disputas logo ocorreram por sua posse. E não poucos começaram a incursionar pelo litoral, pretendendo encontrar novos acampamentos daqueles seres estranhos, senhores de preciosos instrumentos cortantes.

Os artefatos de ferro chegaram assim aos Xokleng, sem que de fato houvesse contato direto entre eles e os novos homens que estavam chegando ao seu território. Diligentes, os indígenas logo adaptaram os instrumentos de ferro dos brancos às suas armas tradicionais. As pontas de flecha feitas com madeira endurecida ao fogo, ou com lascas de pedra, foram em parte substituídas por pontas de ferro. A forma, entretanto, dessas pontas foi mantida. Com as lanças ocorreu o mesmo. As enormes pontas de madeira, foram substituídas por similares de ferro.

Foices e outros instrumentos dos brancos foram cuidadosamente reelaborados, para alcançarem a forma desejada. Um trabalho paciente para quem não dominava as técnicas de forja e do ferro batido. O resultado, entretanto, era compensador. O ferro deu aos Xokleng, muito tempo antes da "pacificação", uma nova superioridade tanto para as atividades de caça, como para a guerra.

O ferro foi assim um atrativo para os índios se aproximarem dos "brancos". Observá-los à distância, objetivando o encontro de oportunidade para se apropriarem de suas ferramentas, passou a ser uma maneira de os Xokleng "pesquisarem" o cotidiano daqueles seres que para eles continuaram sendo muito estranhos e, provavelmente, não humanos.

Proclamada a independência, o Brasil passou a favorecer a imigração de europeus. No Sul foram criadas diversas colônias oficiais. Também foram feitas concessões para empresas privadas que assumiram o compromisso de promover a localização de imigrantes. No Rio Grande do Sul, os primeiros imigrantes alemães chegaram em São Leopoldo (1824). Em Santa Catarina, a colonização começou em 1829, em São Pedro de Alcântara, próximo a Florianópolis. No Paraná, imigrantes começaram a ser localizados no rio Negro, a partir de 1829.

Os governos provinciais e monárquico, estavam interessados na ocupação das terras localizadas entre o litoral e o planalto.

Os vales litorâneos, cobertos com exuberantes florestas, e as encostas do planalto até então não haviam sido exploradas. Toda essa área era considerada como desabitada, embora há muito se soubesse da presença ali de indígenas. A idéia de um "vazio demográfico" prevaleceu nas decisões oficiais.

Toda essa área, em que os imigrantes começaram a ser localizados, era território tradicional dos Xokleng. Esses índios foram envolvidos simultaneamente pelas frentes de colonização que se instalaram no Rio Grande, Santa Catarina e Paraná. Suas condições de sobrevivência ficaram, assim, ameaçadas. Os imigrantes, por sua vez, enfrentaram diferentes problemas em seu processo de adaptação. Em muitos casos, as terras eram inadequadas. Muitas colônias não dispunham de infra-estrutura mínima que garantisse o escoamento da produção. Ocorreram problemas de inadaptação ao clima, devido ao calor e à umidade, e ao domínio de novas formas de cultivo. Não poucos fracassaram. Outros abandonaram as colônias, indo para os centros urbanos em busca de melhores condições de trabalho.

Intensificando-se a colonização em Santa Catarina, com a instalação das colônias Blumenau (1850) e Joinville (1851), a cada dia mais terras eram tomadas aos Xokleng. A partir de 1870, começaram a chegar italianos. Diversas colônias foram abertas também no Sul do Estado, como Urussanga e Nova Veneza. A floresta dava lugar às cidades, às estradas, às propriedades de colonos, com seus pastos e roças. Não poucos foram os empreendimentos madeireiros. Os estoques de caça e outros recursos alimentícios que a floresta proporcionava, como o palmito e o pinhão, foram logo disputados pelos recém chegados. À falta de como prover suas necessidades alimentares, os indígenas passaram a assaltar as propriedades dos colonos. Ou a atacá-los em seus locais de trabalho e de trânsito. Neste contexto, a violência se exacerba. A terra estava sendo usurpada ao índio pela força. Os governos tinham seus interesses. As companhias de colonização também. É fácil compreender, portanto, que em muitos casos tanto o índio, como o colono, foram vítimas.

O território tradicional dos Xokleng foi, portanto, objeto de um plano de ocupação sistemático e irreversível. Os governos e as companhias de colonização estavam em acordo, inclusive, quanto

à conveniência de se minimizar a presença indígena. Diziam que os índios viviam no distante sertão e que esporadicamente faziam incursões às florestas e vales litorâneos. Para os colonos, a existência de índios nas terras que estavam adquirindo era mais do que uma surpresa. Era um fator de risco, de insegurança. O cenário para a ocorrência de acontecimentos trágicos, em particular para os índios, estava montado.

As notícias sobre a presença dos Xokleng nas áreas que estavam sendo cogitadas para o estabelecimento de imigrantes eram do conhecimento tanto dos governos monárquico e provincial, como dos interessados nos negócios da colonização. Em 1808, logo após a chegada de D. João VI ao Brasil, foi emitida uma Carta Régia determinando que se fizesse guerra aos índios que faziam incursões nas cercanias de Lages. Em seguida, 1814, em Caldas da Imperatriz, nas cercanias de Florianópolis, aconteceu um ataque dos índios aos milicianos do Rei que guardavam aquelas termas. O fato foi devidamente registrado numa placa de bronze colocada no local. Depois, em 1836, registrou-se um ataque nas proximidades de Camboriú. Outras notícias sobre conflitos com índios aparecem, nessa época, esparsas em toda a região Sul.

Visando dar segurança aos colonos que chegavam, o governo provincial criou uma "companhia de pedestres" (Lei n. 28, de 25/4/1836). A iniciativa governamental, entretanto, pouco adiantou. Os indígenas dominavam um extenso território. Os encontros com os brancos eram ocasionais e não havia como uma pequena tropa assegurar tranqüilidade no sertão. Em verdade, o território indígena estava sendo invadido e os índios reagiam à presença dos imigrantes. O estabelecimento de critérios que assegurassem aos índios os espaços territoriais que necessitavam para sobreviver não interessava, evidentemente, aos governos e aos mandatários dos negócios da colonização.

Logo após a instalação da Colônia Blumenau, aconteceu um episódio singular e que bem exemplifica como eram difíceis as possibilidades de entendimento entre os índios e os recém-chegados. Operários que terminavam a casa do Dr. Blumenau, onde hoje é o bairro da Velha, no dia 28 de dezembro de 1852, foram surpreendidos com a presença de alguns índios nas imediações da residência. Certamente, logo pegaram suas armas e gritaram, em alemão,

para que os índios se afastassem. Como tal não aconteceu, pois os índios nada entendiam da língua dos brancos e estavam muito curiosos e entretidos com as plantações, equipamentos e instalações no entorno da casa, os trabalhadores em seguida deram alguns tiros para assustá-los. Como resultado do "susto", no dia seguinte um índio foi encontrado desfalecido em conseqüência de ferimento à bala. Logo depois, este índio morreu.

Este episódio foi objeto de cartas enviadas ao Dr. Blumenau, que neste momento se encontrava na Alemanha, com o registro de que algumas flechas foram encontradas nas cercanias e de que a perseguição aos "bugres" foi interrompida por já ser noite. Informava-se também que o índio morto era robusto, tinha aproximadamente 20 anos e usava, no lábio inferior "um pedaço de madeira, característico da tribo dos botocudos"[5]. Denota-se deste episódio que os imigrantes sabiam da existência dos índios e que a sua segurança era dada pelo uso continuado de armas de fogo, em particular espingardas.

Na medida em que o número de colônias foi aumentando, a reação indígena vai sendo noticiada com maior intensidade. Alguns colonos foram atacados e uns poucos mortos. Em contrapartida, aumenta a violência contra os índios. Os colonos reclamam continuamente da falta de segurança nas colônias e, em certas situações, ameaçam abandonar seus lotes. Em 1856, o Presidente da Província, Dr. João José Coutinho, em sua "falla" à Assembléia dizia "que a única maneira realmente eficaz seria obrigar estes assassinos e filhos de bárbaros deixarem a floresta, localizando-os em lugares dos quais não pudessem fugir"[6]. Ainda neste ano, o Dr. Blumenau reclamava que a Companhia de Pedestres, à época com 70 homens, estava mal equipada. A "tropa" acabou sendo dissolvida em 1879 por falta de verbas para mantê-la.

Os governos do Império e da Província também tentaram estimular os trabalhos de catequese dos índios. Em 1868, os pa-

---

[5] Essa carta ao Dr. Blumenau foi escrita pelo Prof. Ostermann (cf. **Blumenau em Cadernos**, tomo IX, n. 9, 1970) O Dr. Fritz Müller também enviou uma carta ao Dr. Blumenau, comentando o episódio. Veja-se SANTOS, Silvio Coelho. **Índios e Brancos no Sul do Brasil. A dramática experiência dos Xokleng.** Florianópolis, Edeme, 1973, 1a. edição, pp. 61-62.

[6] "Falla" é o mesmo que relatório ou, atualmente, "mensagem" à Assembléia. Neste caso, trata-se da "falla" do Dr. João José Coutinho, de 1856, conforme SANTOS, 1973: 65.

dres capuchinhos, Virgílio Amplar e Estevam de Vicenza, foram comissionados para iniciar trabalhos de catequese em Lages e Itajaí. Em 1885, o Ministério da Agricultura encarregou o Frei Luiz de Cimitile, antigo missionário de aldeamentos indígenas no Paraná, para se estabelecer em Santa Catarina. O Frei recebeu alguns recursos financeiros concedidos pelo Ministério, mas não teve êxito em sua missão. As tentativas de catequese, entretanto, continuaram.

Simultaneamente, outros esforços foram feitos para aldear os índios. Grupos de "batedores do mato" foram organizados em diversas colônias. Em Blumenau, Frederico Deeke, que chefiava uma dessas turmas, foi credenciado pelo Dr. Blumenau para procurar e contratar um intérprete que facilitasse o contato com os índios. Este experimentado desbravador conseguiu contratar tal auxiliar, porém contatos amistosos não conseguiu. Uma outra tentativa de aldeamento foi feita em Papanduva pelo sertanista Joaquim Francisco Lopes, em 1877. Pelo que se sabe, nenhum índio foi atraído.

As expedições de vingança ao interior do sertão para revidar ataques cometidos pelos indígenas, eram conhecidas no Brasil desde os tempos coloniais. As colônias e o governo provincial logo começaram a organizar e remunerar grupos armados que adentravam na floresta com o intuito de dizimar os índios em seus acampamentos. A justificativa oficial era afugentar os indígenas " para longe dos lugares habitados"[7]. As palavras "bugreiro", "caçadores de índios", "tropas" e "montarias" logo começam a aparecer nos documentos oficiais e no noticiário dos jornais.

Na "falla" à Assembléia de 1876, o Presidente da Província João Capistrano Bandeira de Mello Filho, informava: "Em alguns pontos da Província, como na Barra Velha, vila de Joinville, Costa da Serra, Curitibanos e Colônia Militar Santa Tereza, houve diversas correrias dos selvagens, algumas dellas seguidas de funestas conseqüências, sendo elles enérgicamente repellidos, já pelos habitantes, a defenderem o lar das violências que o assaltavão, e já pelo acêrto das medidas empregadas pelas autoridades(...)". Nessa mesma "falla", em anexo, o chefe de Polícia da Província apresentava seu relatório, esclarecendo sobre os indígenas que "na Barra Velha e Villa de Joinville o aparecimento deles, em os mezes de

7 "Falla" do Presidente da Província João Tomé da Silva, in SANTOS, ob. cit., p. 79.

Janeiro e Fevereiro, poz em alarma os moradores desses districtos; saindo, porém, d'entre estes alguns homens mateiros, embrenharão-se nas matas e afugentaram os selvagens (...)"[8].

Pouco antes, em 3/1/1874, o jornal Kolonie Zeitung, de Joinville, noticiava que havia partido no dia 28 de dezembro de São Bento a maior expedição aprovada pelo presidente da província para combater os "bugres" que circulavam nas imediações de Joinville e Blumenau. A expedição era formada por 31 homens e era dirigida pelo vaqueano João dos Santos Reis.

E em 1880, o governo provincial relatava à Assembléia, com a maior simplicidade que "para afugentar (os índios - SCS) tomei as medidas de costume: recorri aos battedores de matto"[9].

O noticiário telegráfico do Jornal do Comércio (Florianópolis), do ano de 1883, dá-nos vários exemplos referentes à autorização de despesas pelo governo para o extermínio indígena. Em 22 de fevereiro, "Ao Exmo. Sr. Coronel Vice- Presidente da Província, n. 39, solicitando, em vista do ofício do delegado de Tubarão, que S. Excia. dignou-se enviar a esta chefia (...) autorização para que seja despendida a quantia de 200$000 rs com o serviço de afugentar os indígenas daquela paragem (...). Dia 23 do mesmo mês, ainda dirigido ao vice- presidente, com o n. 41, "propõe esta chefia a S. Excia. se digne autorizar o dispêndio de 300$000 rs (...) no pagamento de vaqueiros que batam as matas e afugentem os selvícolas". No dia 24, outro telegrama dirigido ao delegado de S. Francisco autoriza despesas com batedores de mato para "garantir a população dos assaltos dos selvagens no Jaraguá"[10]. E a lista prossegue, dando-nos idéia da chacina que ocorria no sertão.

Em 5 de junho de 1904, o Jornal Novidades (Itajaí) comenta matéria publicada no Blumenau Zeitung sob o título "Como se civiliza no século vinte". Neste texto, o jornal de Blumenau denuncia as atrocidades cometidas pela turma incumbida pelo governo para "afugentar" os índios[11].

As tropas de bugreiros compunham-se, em regra, com 8 a 15 homens. A maioria deles era aparentada entre si. Atuavam sob o comando de um líder. A quase totalidade dos integrantes desses

[8] SANTOS, idem, p. 79.
[9] Idem, idem, pp. 80-81.
[10] Ver SANTOS, ob. cit., pp. 84-85.
[11] Idem, idem, pp. 84-85.

grupos eram "caboclos", que tinham grande conhecimento sobre a vida no sertão. Atacavam os índios em seus acampamentos, de surpresa. Às vítimas poucas possibilidades havia de fuga.

O mais conhecido bugreiro em Santa Catarina foi Martinho Marcelino de Jesus, ou Martinho bugreiro. Nascido por volta de 1876, em Bom Retiro, trabalhou em Taquaras na fazenda do major Generoso de Oliveira. Depois do casamento, morou com os sogros na serra da Boa Vista. A seguir, mudou-se para o lugar Caeté, no município de Alfredo Wagner, voltando depois a morar em Bom Retiro, no Distrito de Catuíra. Dedicava-se à criação e ao comércio de gado. Foi nessa condição de criador, isto é, pequeno fazendeiro, que começou a atender pedidos de particulares e do governo para "afugentar" os índios. Volta e meia estava em Florianópolis, prestando contas ao governo. No início do século, comandou diversas expedições no vale do Itajaí. Em algumas de suas estadas em Blumenau foi fotografado com sua turma e suas vítimas.

Para dar segurança aos colonos que se fixavam em Ituporanga e Barracão, foi nomeado gerente da Cia. Colonizadora Santa Catarina, por seu diretor, coronel Carlos Poeta. Entre 1923 e 1928, Martinho esteve a serviço do agrimensor de terras Carlos Miguel Koerich, que fazia seu trabalho nas regiões de Barracão, Anitápolis, Esteves Junior, Angelina e Brusque. Participou contra a revolução constitucionalista de 1932, oportunidade em que estando aquartelado em Itararé, deu um depoimento dizendo que em Santa Catarina "tinha liquidado muitos bugres"[12].

Segundo um depoimento que obtive do bugreiro Ireno Pinheiro, em 1972, na localidade de Santa Rosa de Lima, afugentavam-se os índios (...) "pela boca da arma. O assalto se dava ao amanhecer. Primeiro, disparava-se uns tiros. Depois passava-se o resto no fio do facão. O corpo é que nem bananeira, corta macio. Cortavam-se as orelhas. Cada par tinha preço. Às vezes, para mostrar, a gente trazia algumas mulheres e crianças. Tinha que matar todos. Se não, algum sobrevivente fazia vingança. Quando foram acabando, o governo deixou de pagar a gente. A tropa já não tinha como manter as despesas. As companhias de colonização e os colonos pagavam menos. As tropas foram terminando. Ficaram só uns poucos ho-

12 De acordo com SANTOS, idem, pp. 89-91.

mens, que iam em dois ou três pro mato, caçando e matando esses índios extraviados. Getúlio Vargas já era governo, quando eu fiz uma batida. Usei Winchester. Os índios tavam acampados num grotão. Gastei 24 tiros. Meu companheiro, não sei. Eu atirava bem "[13].

No Sul do Estado, Natal Coral, Maneco Ângelo, e um tal Veríssimo, entre outros, tornaram-se famosos como líderes das "batidas" e pela violência com que assaltavam os acampamentos dos índios.

Bugreiro, ou, mais explicitamente, o caçador de índios, foi assim uma profissão criada e necessária ao capitalismo em expansão nesta parte da América.

A violência que acontecia no interior do sertão repercutiu na imprensa, nas áreas urbanas e, também, no exterior. Um longo debate ocorreu. Muitos eram de opinião que os índios eram um obstáculo ao progresso do país e que deveriam ser, simplesmente, eliminados. Esses, em verdade, assumiam publicamente uma prática do que vinha acontecendo de maneira às vezes camuflada, outras vezes aberta, desde os tempos da Colônia. Isto é, o genocídio indígena. Outros, mais generosos, defendiam o fim da carnificina, da violência. Esses humanistas justificavam sua posição dizendo que os indígenas eram seres humanos e como tais tinham o direito à vida e ao convívio com a civilização.

Em Santa Catarina, este debate se acentuou no início deste século quando foi fundada em Florianópolis, no ano de 1906, a "Liga Patriótica para a Catechese dos Selvícolas". A Liga era conseqüência do esforço do então Major-Engenheiro, Pedro Maria Trompowsky Taulois, positivista e maçom, para dar fim à violência contra os índios, tendo o apoio de um pequeno grupo de políticos, humanistas e intelectuais. Gustavo Richard, então governador, foi escolhido seu Presidente de Honra.

A Liga se envolveu forte no debate que acontecia na imprensa, opondo-se às investidas que o jornal Der Urwaldsbote, editado

[13] De acordo com o texto de SANTOS, Silvio Coelho dos, "Bugreiro", elaborado para a exposição do artista plástico Elvo Damo, intitulada, **XILOS**, Curitiba, 1979. Os dados apresentados referem-se a uma entrevista que realizei com um bugreiro em Santa Rosa de Lima (SC).

em Blumenau, fazia contra os índios.

Ainda em 1906, Taulois convidou o naturalista e etnógrafo tcheco, Albert Vojtech Fric[14], para assumir a "pacificação" dos Xokleng. Fric fazia a sua terceira viagem à América do Sul e conhecia a violência que era cometida contra os índios, pelos governos e companhias de colonização. Era também um humanista. Sua chegada em Florianópolis e, depois, em Itajaí, Blumenau, Curitibanos e Palmas foi devidamente noticiada. O jornal Der Urwaldesbote publicou diversos artigos criticando os objetivos de Fric e da Liga, bem demonstrando o cenário de insegurança que dominava os colonos.

Fric resumia seu projeto numa aproximação pacífica com os Xokleng, com o apoio de índios Kaingang; na reserva de uma área suficiente para os indígenas terem condições de sobrevivência; na punição das caçadas e negócios de escravos feitos pelos bugreiros; na devolução das crianças capturadas aos seus pais; e na prática da compreensão e da crença no progresso humano. Fric, entretanto, acabou regressando à Europa sem ter colocado em prática seu plano, pois havia sido descredenciado de sua condição de representante do Museu Real Etnográfico de Berlim, e perdeu seu vínculo com o Museu Etnográfico de Hamburgo. Tudo indica, que isto aconteceu por pressões exercidas pelas companhias de colonização alemãs, que atuavam em Santa Catarina.

Foi no cenário do XVI Congresso Internacional de Americanistas, realizado em Viena, em 1908, que Fric reapareceu. Apresentou um extenso trabalho sobre as iniqüidades que se praticavam contra os indígenas no Sul do Brasil, em nome da colonização e do "progresso". Denunciou que a "colonização se processava sobre os cadáveres de centenas de índios, mortos sem compaixão pelos bugreiros, atendendo os interesses de companhias de colonização, de comerciantes de terras e do governo". E finalizou, solicitando que o Congresso "(...) protestasse contra êstes atos de barbárie para que fôsse tirada esta mancha da história da moderna conquista européia na América do Sul e dado um fim, para sempre, a esta caçada humana"[15] (10).

---

[14] FRIC é grafado corretamente com um pequeno "v" sobre a letra "C". Deve-se pronunciar "Fritch", de acordo com STAUFFER, 1960:169.

[15] STAUFFER, David Hall. Origem e Fundação do Serviço de Proteção aos Índios. In **Revista de História**, n. 37 e seguintes. São Paulo, 1959/1960. Neste caso, 1960: 169-172.

As denúncias de Fric repercutiram na imprensa européia. No Brasil, a questão tornou-se motivo de amplo debate, quando o Prof. Hermann von Ihering, Diretor do Museu Paulista, tentou refutar as declarações do etnógrafo tcheco. Ihering disse na ocasião, referindo-se aos Kaingang de São Paulo, que "os índios não representam um elemento de trabalho e progresso" e propunha o seu extermínio.[16]

O nacionalismo embrionário da Velha República, inspirado no positivismo, recolocava a questão indígena como responsabilidade do Estado. A discussão se espalhou pelo país e o governo da República acabou criando, em 1910, o Serviço de Proteção aos Índios, (SPI). Os ideais de Fric, de Taulois e da "Liga", afinal. prevaleceram.

Logo após ter sido criado o SPI, o general Cândido Mariano da Silva Rondon designou o tenente José Vieira da Rosa para atuar como Inspetor em Santa Catarina. A idéia era estabelecer a paz no sertão, eliminando-se as ações violentas dos bugreiros. Aos índios pretendia-se demonstrar que havia intenção do governo em estabelecer um contato amistoso. As dificuldades a vencer eram muitas e logo o novo Serviço começou a receber inúmeras críticas. Os índios prosseguiam em seus ataques às propriedades dos brancos, em busca de alimentos e ferramentas. As ações deflagradas por Vieira da Rosa mostraram-se insuficientes para conter os indígenas e evitar as pressões exercidas pelas colônias. As representações diplomáticas da Itália e Alemanha exigiam que o governo brasileiro garantisse a segurança dos imigrantes. A direção do SPI resolveu então dar mais atenção à região Sul, instalando "postos de atração" em diferentes pontos do Vale do Itajaí e na região do rio Negro (Porto União), onde os índios haviam atacado os operários que construíam a estrada de ferro São Paulo-Rio Grande e ameaçavam imigrantes que estavam sendo instalados ao longo da linha férrea. A equipe de sertanistas foi ampliada e o próprio vice-diretor do órgão, Manoel Miranda, se deslocou para Ibirama para incentivar os trabalhos e obter das autoridades locais o apoio e a compreensão necessários ao êxito dos sertanistas.

Nas vizinhanças do rio Negro, à época sob jurisdição do Paraná, em 1912, Fioravante Esperança, sertanista do SPI, logrou

16 STAUFFER, ob. cit., p. 177; SANTOS, 1973: 116-120.

pois, entretanto, devido à presença no "posto de atração" de um grupo de fazendeiros que costumava perseguir os índios, ocorreu uma tragédia. Os índios desconfiados, cercaram os visitantes e a equipe do sertanista, e os massacraram. Fioravante Esperança tentou, inutilmente, demover os índios de seu intento, morrendo sem fazer uso de suas armas. Depois, os indígenas fugiram para a mata e só voltaram a aceitar o convívio com outro grupo do SPI, em 1918.

No Alto Vale do Itajaí os trabalhos de atração prosseguiram. Em 1914, uma pequena equipe de funcionários do SPI, liderados pelo jovem Eduardo de Lima e Silva Hoerhan, conseguiu finalmente estabelecer o contato pacífico com os Xokleng. Hoerhan mantinha "postos de atração" nos rios Plate e Krauel, afluentes do Hercílio. Alguns índios Kaingang e experimentados mateiros colaboravam nas tarefas de atração. Presentes eram colocados em diferentes pontos nas trilhas nas quais a presença indígena era detectada. No entorno dos postos, roças foram feitas visando oferecer alimentos para os índios. Nas torres de vigia, gramofones tocavam diferentes músicas. Intentava-se demonstrar aos índios que os ocupantes daqueles postos estavam dispostos a um relacionamento pacífico.

Finalmente, em 22 de setembro, Hoerhan num ato de coragem atravessou nu e desarmado o espaço de uma clareira às margens do Plate e confraternizou com os índios. A "pacificação" estava em marcha, na versão dos brancos. Para os Xokleng, entretanto, eles é que estavam conseguindo "amansar" Hoerhan e seus companheiros. Isto a era razão das contínuas exigências que faziam aos servidores do SPI.

As ações do SPI não foram estendidas para outras regiões do Estado. No Sul, os bugreiros continuaram dizimando os integrantes de um terceiro subgrupo Xokleng. Desse subgrupo, há notícias de que uns poucos sobreviventes arredios ao convívio chegaram até os anos setenta, refugiados nas encostas da Serra Geral e na Serra do Tabuleiro.

Em Ibirama, apesar de todos os cuidados de Hoerhan, os Xokleng começaram a vivenciar a trágica experiência do convivio com os brancos.

Estabelecido o contato pacífico com os índios, era necessário criar as condições para garantir a sua sobrevivência. Isto não aconteceu. Em verdade, o SPI tinha adquirido experiência de como

efetivar a atração. Sabia que a reserva de terras era fundamental, bem como o estabelecimento de um clima de confiança e de apoio para atender os indígenas em suas necessidades mais imediatas. Mas, dificuldades de toda ordem dificultaram a compreensão do complexo quadro que se iniciava quando um grupo indígena estabelecia o convívio com representantes da sociedade nacional. Os ideais positivistas de Rondon e de seus companheiros logo se revelaram insuficientes para atender a realidade crua que emergia do contato. Não existiam conhecimentos científicos, especialmente nas áreas de Antropologia e Biologia, para orientar sobre o que fazer. Hoje, também é relativamente fácil compreender que o SPI havia surgido para atender os interesses da sociedade nacional e não dos indígenas[17]. À época dos acontecimentos que estamos tratando, porém, esta compreensão era quase impossível.

De início, Hoerhan tentou atender os indígenas em suas necessidades mais imediatas. Preocupado, com a segurança dos índios tratou de mantê-los próximos ao posto de atração. Para tanto, precisava alimentá-los. A aquisição de gado, entretanto, dependia de verbas e essas eram escassas. Para manter os indígenas no local em que ocorreu a atração, na confluência dos rios Plate e Hercílio, foi necessário iniciar uma longa discussão com o governo do Estado e com a Cia. Colonizadora Hanseática, que havia adquirido tal área de terras do Estado.

Paralelamente, a gripe, o sarampo, a coqueluche, a pneumonia, as doenças venéreas, etc, começaram a fazer suas vítimas entre os indígenas. Além da falta de recursos para a aquisição de medicamentos, não havia corpo médico disponível para socorrer os índios. Hoerhan teve que assumir também a condição de "prático" nessa área. A alimentação dos índios passou a ser garantida por produtos agrícolas. Isto, certamente, teve graves implicações na sua resistência às doenças endêmicas que atingiam o grupo. As incursões na floresta para a prática da caça, tão a gosto dos índios, foi desestimulada para não deixá-los à mercê de alguma violência praticada pelos brancos que viviam no entorno da reserva. Os rituais de "furação" do lábio inferior dos jovens para a inserção do tembetá, de tatuagem das pernas das meninas e de cremação dos mortos

17 Veja-se, por exemplo, SOUZA LIMA, Antonio Carlos. **Um Grande Cerco de Paz. Poder tutelar; indianidade e formação do Estado no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1995.

foram proibidos por Hoerhan para evitar as aglomerações que facilitavam a disseminação das doenças endêmicas. A desmotivação de vida e o desespero pela perda dos parentes também afetaram profundamente os sobreviventes.

Em pouco tempo, a maioria dos indígenas havia morrido. Hoerhan tinha contatado, em 1914, aproximadamente 400 índios. Em 1932, quando o antropólogo Jules Henry começou extenso trabalho de pesquisa entre os Xokleng, só havia 106 índios[18].

Isto desesperou a tal ponto o pacificador que, certa ocasião, disse: "se pudesse prever que iria vê-los morrer tão miseravelmente, os teria deixado na mata, onde ao menos morriam mais felizes e defendendo-se de armas na mão contra os bugreiros que os assaltavam"[19].

A miscigenação entre os Xokleng com os índios Kaingang e com os brancos também aconteceu. Disto resultaram inumeráveis hierarquizações internas, contribuindo, em momentos de tensão, para a exacerbação do "faccionalismo" que caracteriza os povos Jê, entre eles os Xokleng.

Tudo isto deve ser compreendido como um processo de mudança. Os Xokleng foram levados a passar da condição de caçadores e coletores nômades, para a situação de povo sedentário confinado numa reserva. As mudanças da vida cotidiana que vivenciaram não foram pequenas. Da dieta alimentar, às roupas, às ferramentas, aos medicamentos industrializados, ao aprendizado de uma nova língua, às pressões religiosas, etc. Sofreram ainda a perda de sua autonomia, de sua liberdade de ir e vir, sujeitando-se à tutela do SPI. Mas, por outro lado, revelaram-se bastante capazes para manter o grupo enquanto uma unidade étnica diferenciada. Para tanto, reelaboraram continuamente diferentes aspectos de sua cultura tradicional, ao mesmo tempo que desenvolveram estratégias para continuar a enfrentar os brancos enquanto índios, enquanto Xokleng.

Em 1967, o governo militar resolveu extinguir o Serviço de Proteção aos Índios. Uma série de escândalos recentes, envolvendo entre outros a utilização do patrimônio indígena e o uso do índio como mão-de-obra escrava, orientou a decisão do poder militar.

---

[18] Idem.

[19] Idem.

Pretendia-se, com essa iniciativa, minimizar a repercussão que tais acontecimentos estavam tendo no exterior.

Em substituição ao SPI, o governo criou a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). A este órgão foram acometidas todas as atribuições de defesa e tutela das populações indígenas no país, visando a sua "integração à comunidade nacional".

Algumas mudanças paliativas logo foram feitas. Funcionários foram demitidos. Outros foram contratados, sendo muitos desses militares da reserva. Também as denominações dos postos indígenas mudaram. Assim, o Posto Indígena Duque de Caxias passou a se chamar Posto Indígena Ibirama e, mais tarde, Área Indígena Ibirama[20].

Funcionários se sucederam na chefia do Posto. Estradas foram abertas no interior da reserva, permitindo a circulação de veículos e pessoas. A população indígena intensificou assim seus contatos com a sociedade regional.

A exploração dos recursos florestais disponíveis na área indígena foi uma conseqüência imediata. Primeiro, os indígenas foram estimulados para comercializar o palmito, atendendo as ofertas das empresas dedicadas à fabricação de conservas. Depois, gradativamente, as madeiras nobres começaram a ser objeto de diferentes negociações, na maioria das vezes nada honestas. A própria FUNAI patrocinou muitos contratos, pois entendia que a área indígena integrava o patrimônio da União, cabendo a ela, FUNAI, administrá-la visando à obtenção de recursos para que o órgão pudesse dar conta de "sua missão".

IV – Conclusões.

A experiência de contato com os "brancos" foi altamente negativa para os índios. Populações inteiras foram dizimadas, vítimas de doenças desconhecidas, do trabalho escravo, da desorganização social e de guerras intestinas. A dúvida sobre a condição humana dos indígenas, facilitou toda a sorte de violência e espoliação. Mas também aconteceram relações amistosas, motivadas pela curiosidade de parte a parte. Em alguns casos, certas práticas da

[20] Idem.

suficientemente documentado, em particular no que se referem as ações de extermínio promovidas por bugreiros. Os poucos indígenas que sobreviveram a experiência de convívio com os "brancos" lutam, hoje, em busca de espaços sociais e políticos que lhes garantam um mínimo de condições para assegurar sua reprodução enquanto grupo diferenciado.

Conclui-se, pois, que para os povos indígenas a ocupação "branca" do território que hoje forma o país Brasil foi uma catástrofe. Catástrofe irreversível, motivada por inovações tecnológicas e por aparatos ideológicos que deram aos "brancos" um falso sentimento de superioridade que, lamentavelmente, chega até aos dias do presente.

GLOBALIZAÇÃO, TRABALHO E MOVIMENTOS SOCIAIS

José Maria Carvalho Ferreira
Professor do Instituto Superior de Economia e Gestão-Universidade Técnica de Lisboa

Resumo:
Este artigo discute as relações políticas, econômicas e sociais entre Brasil e Portugal, nos últimos 500 anos, enfatizando aspectos relativos aos movimentos sociais. O artigo é resultante de uma discussão apresentada no Simpósio Brasil: 500 anos de Encontros e Desencontros, realizado na UFSC, durante o ano 2000.

Palavras-Chave:
Movimentos Sociais - História - Brasil - Portugal

Abstract:
This article discusses de political, economical and social relationships between Brazil and Portugal in the last 500 years, focusing specially the social movements. The article is a result of a speech realised at the Simpósio Brasil: 500 anos de Encontros e Desencontros, who occurred at UFSC, during 2000.

Keywords:
Social Movements - History - Brazil - Portugal

Não é objetivo deste trabalho de investigação reportar-se às incidências das relações sociais, econômicas, políticas e culturais que foram estabelecidas entre o Brasil e Portugal há 500 anos. Sei que foi uma história atravessada pela dominação e exploração desenfreada dos portugueses sobre as populações indígenas. Não será o progresso, a razão ou um "pós-modernismo" acéfalo que me farão esquecer a tragédia que envolveu os crimes, a pilhagem e as atrocidades cometidas pelo império colonial português durante vários séculos no território que hoje é denominado Brasil. Todavia, os portugueses que habitam o território confinado a Portugal não podem ser responsabilizados eternamente por fenômenos históricos negativos, em que não participaram. Por outro lado, perante os problemas endêmicos de pobreza e de miséria que o Brasil atravessa após a sua independência, os brasileiros, que têm consciência da

sua realidade atual, não podem eximir-se a uma responsabilidade que tem origem internamente.

Pelas razões sublinhadas, interessa-me fundamentalmente perceber a história dos dois países nos últimos 100 anos da sua história, nomeadamente a partir dos aspectos que os identificam como povos e culturas pautadas pela solidariedade, a reciprocidade e a liberdade, logicamente com repercussões específicas nos seus projectos de emancipação social. Para os devidos efeitos, terei que fazer uma análise baseada em pressupostos universais, limitando-me a explicitar os conteúdos e as formas da organização social do trabalho e dos movimentos sociais no contexto do processo de industrialização, urbanização e terciarização das duas sociedades, desde finais do século XIX até aos nossos dias.

Não obstante a pertinência do tema incidir basicamente na década de 80 do século XX, debruçar-me-ei sobre a globalização de uma forma muito sumária, tendo presente a visibilidade universal, nos domínios econômico, social, político e cultural. Decorrente destes pressupostos metodológicos e epistemológicos, a análise da organização social do trabalho centrar-se-á no quadro das contradições e conflitos provocados pela evolução da sociedade capitalista e, por outro lado, os movimentos sociais serão sempre articulados com as tipologias de ação coletiva desenvolvidas pelos trabalhadores assalariados.

Portugal e Brasil no contexto da evolução do capitalismo

Pesem embora as diferenças subsistentes, a grande maioria das análises dos autores que se debruçaram sobre as sociedades portuguesa e brasileira sublinham que o processo histórico de industrialização e de urbanização foi tardio em ambos os países. Portugal pelo fato de ser uma potência colonial e estar integrado na Europa ocidental, e embora tenha iniciado esse processo mais cedo que o Brasil, não conseguiu acompanhar o ritmo de desenvolvimento capitalista de outros países, como foi o caso da Inglaterra, Alemanha, França, Bélgica, Holanda e os EUA.

Sem ser rígido e tendo presente a dificuldade de encontrar situações de homologia absoluta, verifica-se que esse processo foi iniciado nos dois países fundamentalmente a partir dos finais do

século XIX. No contexto geral da evolução do capitalismo, podemos encontrar três períodos históricos distintos: 1) o primeiro que vai desde o advento do taylorismo e tem o seu epílogo na revolução russa de 1917; 2) o segundo que tem o seu início na generalização do taylorismo e fordismo e tem o eu apogeu no modelo de produção e consumo em massa de mercadorias no final da década de 60 do século XX; 3) e o terceiro que decorre do impacto das novas tecnologias e da organização do trabalho, desde a década de 70 do século XX até à atualidade.

Seguindo os mesmo passos de uma evolução histórica estruturada pela primeira revolução industrial,[1] Portugal e Brasil também tiveram que seguir os mesmos dilemas impostos pela racionalidade instrumental do capitalismo: aumentar a eficácia e a eficiência do fator de produção trabalho. Não obstante os atavismos e os condicionalismos impostos pela burguesia industrial e comercial conservadora e pelos grandes proprietários fundiários, o progresso e a razão impunham-se sobremaneira dando origem a melhor integração e identidade entre a ciência, a técnica e a organização do trabalho. Na verdade, para que o capitalismo tivesse hipóteses de desenvolvimento nos dois países, subsistia uma necessidade inelutável de solidificação das relações sociais de produção, do trabalho assalariado, da propriedade privada dos meios de produção, da divisão do trabalho e da autoridade hierárquica nas fábricas, nos campos e nas oficinas.

Não se pode afirmar que esse processo foi fácil. A introdução do taylorismo significou um agravamento das condições de exploração e de repressão do capital sobre o operariado português e brasileiro.[2] O taylorismo é emblemático neste domínio,[3] na estrita medida em que viria conseguir disciplinar e controlar com maior proficiência as contradições e a conflitualidade entre o capital e o trabalho. No quadro da racionalidade instrumental do capitalismo

[1] ARON, Raymond. Dix-huit leçons sur la société industrielle, Paris: Gallimard. 1962; MANTOUX, Paul. La révolution industrielle au XVIII.é siècle, Paris: Genin. 1958; RIOUX, Jean-Pierre. *La révolution industrielle*; Paris: Seuil. 1971; SALOMONE, Nino. *Causas sociais da revolução industrial*, Lisboa: Presença. 1980.

[2] SOUSA, Manuel Joaquim de. *O sindicalismo em Portugal*, Porto: Afrontamento. 1974; DECCA, Maria Auxilliadora Guzzo de. *Indústria, trabalho e cotidiano: Brasil – 1889 a 1930*, 13ª edição, São Paulo: Atual Editora Ltda. 1998.

[3] FERREIRA, J. M. Carvalho, et al. *Psicossociologia das organizações*, Alfragide: McGraw-Hill. 1996.

vai melhorar substancialmente a eficácia e a produtividade do fator de produção trabalho e permitir assim potenciar e maximizar a taxa de lucro.[4] Podemos observar essas tendência histórica a partir de alguns fatores.

Em primeiro lugar, como a separação espaço-temporal das tarefas de gestão, de planeamento, controle e execução de tarefas no âmbito da organização social do trabalho, a capacidade de intervenção e de autonomia da classe trabalhadora é diminuída drasticamente no processo de produção de mercadorias. Em segundo lugar, assistindo à padronização e medição dos gestos, movimentos, pausas e tempos do fator de produção trabalho para executar as tarefas, a sua produtividade e eficácia é objeto de um aumento significativo. Em terceiro lugar, com o incremento da automatização provocado pelas máquinas-ferramentas acionadas por máquinas a vapor, parte do "saber-fazer" do operariado é deslocado e integrado nos seus mecanismos internos. Daqui resulta que parte da energia, informação e conhecimento, que antes era da responsabilidade exclusiva das tarefas e funções adstritas à comunidade profissional operária, passassem a ser determinadas pelas máquinas-ferramentas e que as tarefas fossem doravante executadas de forma parcelar, ao mesmo tempo que o desenvolvimento da especialização do fator de produção trabalho se traduzia na diminuição das suas qualificações no processo de trabalho. A implementação do taylorismo no Brasil e em Portugal mais não fez que agravar as condições socioeconômicas paupérrimas que o operariado já tinha, nomeadamente em termos de jornadas de trabalho extenuantes, salários baixos e inexistência de direitos trabalhistas.[5]

As consequências práticas do taylorismo foram danosas para a dignidade e a autonomia do operariado, na medida em que destruiu progressivamente o ofício e a profissão que dava sustentabilidade a uma comunidade de interesses econômicos, sociais, culturais e políticos.[6] Nos casos de Portugal e do Brasil, este fato assume maior relevância, na estrita medida em que as

[4] TAYLOR, F. W.. La direction scientifique des entreprises, Paris: Dunod. 1965.
[5] LIMA, Campos. *Movimento operário português*, Lisboa: Editorial Verbo. 1972; DECCA, Maria Auxilliadora Guzzo de. *Indústria, trabalho e cotidiano: Brasil – 1889 a 1930*, 13ª edição, São Paulo: Atual Editora Ltda. 1998.
[6] SAINSAULIEU, Renaud. *L'identité au travail*, Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques. 1977.

opções reivindicativas e revolucionárias do movimento social operário eram maioritariamente sustentadas por um tipo de ideologia de tipo revolucionário, com especial incidência para o sindicalismo revolucionário, o anarquismo e o socialismo que, na altura, já era bastante expressivo na Europa ocidental e nos EUA. A criação da Associação Internacional de Trabalhadores em 1864, a comuna de Paris de 1871, a visibilidade social e o impacto militante da emigração italiana e portuguesa no Brasil foram fatores importantes na propagação de um tipo de ação coletiva que visava a emancipação social do operariado nos dois países.[7]

Com a implementação da Organização Científica do Trabalho, a conflitualidade nos locais de trabalho aumenta. A necessidade de regulamentação desses conflitos leva a uma maior intervenção do Estado na legislação laboral, na política social, na política da educação e na política da saúde. Para obviar o surto grevista que cresceu progressivamente nas primeiras décadas do século XX, governo e patronato, tutelados pelo Estado, induziram os sindicatos à negociação coletiva através de contratos de trabalho que vinculavam profissões e setores de atividade econômica que eram estratégicos para a expansão do taylorismo no setores fundamentais da economia dos respectivos países. O objetivo principal dessas medidas circunscrevia-se à institucionalização da conflitualidade entre o capital e o trabalho, por forma a que o capitalismo evoluísse no sentido da estabilidade normativa. Todavia, estas medidas não impediram que o operariado enveredasse pela agitação social, as greves e as manifestações culturais e políticas. O movimento social operário nos dois países primava por princípios e práticas emancipalistas. O anarquismo, o sindicalismo revolucionário e o socialismo, em menor grau, eram as forças militantes mais representativas.

Entretanto, a revolução russa de 1917 veio inverter este tipo de ação coletiva do movimento social operário. No imaginário coletivo do operariado dos dois países, doravante, a realização da revolução socialista que iria extinguir de uma forma definitiva a opressão e a exploração do homem pelo homem não pertencia mais ao domínio da utopia, mas ao domínio do realismo e da sua concretização imediata. As contradições e os conflitos gerados pelas relações sociais

[7] RODRIGUES, Edgar. *Socialismo e sindicalismo no Brasil: 1675-1913*, Rio de Janeiro: Gráfica Editora Laemert S.A. 1969.

de produção capitalistas e a organização social do trabalho, se bem que continuassem a determinar a ação individual e coletiva do operariado português e brasileiro no sentido da estruturação de um movimento social reivindicativo, que visava melhores salários e melhores condições nos locais de trabalho, com o impacto ideológico das transformações econômicas, sociais, políticas e culturais da revolução, parte substancial das energias e motivações desse operariado foram deslocadas para a realização de uma sociedade socialista, segundo a estratégia e o programa definido pelo modelo soviético. A criação do Partido Comunista Português em 1921 e do Partido Comunista Brasileiro em 1922[8] são um exemplo muito significativo dessa evolução.

Em conjugação estreita com a mudança de orientação ideológica do movimento social operário, agora espartilhado pelo socialismo e o sindicalismo de tipo reformista, pelo anarco-sindicalismo, e o comunismo, o capitalismo, perante o espectro da generalização do modelo soviético inspirado no marxismo-leninismo, reage pela via de um processo de reestruturação no seu modelo de sociedade. Neste contexto verificou-se que a opção liberal levada ao extremo não resultou. A crise de 1929, que à escala mundial levou à falência milhões de empresas e mergulhou no desemprego e na miséria um número muito superior de trabalhadores assalariados, foi um sinal histórico que se traduziu na formação de regimes ditatoriais de tipo "fascista" e, por outro lado, criou as condições objectivas e subjectivas propícias à criação de uma alternativa societária identificada com o socialismo soviético.

Nos casos do Brasil e de Portugal, essa crise histórica do capitalismo, foi superada com a implantação das ditaduras de Antônio Oliveira Salazar e de Getúlio Vargas.[9] Quer uma quer outra contrariaram os propósitos de instauração de tipos de sociedade assentes nos postulados do comunismo ou da social-democracia. Perante este quadro e não obstante a luta pela hegemonia da economia mundial ter continuado com a eclosão da Segunda Guerra Mundial, entre 1939 e 1945, a perspectiva liberal e social-democrata do capitalismo fortaleceu-se.

---

[8] RODRIGUES, Edgar. Novos Rumos – história do movimento operário e das lutas sociais no Brasil (1922-1946), Rio de Janeiro: Edições Mundo Livre Ltda. 1976.

[9] RODRIGUES, Edgar. *Trabalho e conflito: pesquisa 1906-1947*, Rio de Janeiro: Ed. Coletiva. 1997.

Para estruturar esta evolução muito contribuiu o modelo de produção e de consumo em massa de topo taylorista e fordista que considerei como o segundo período histórico da evolução do Brasil e do Portugal no contexto do capitalismo.

De fato, com a introdução generalizada da cadeia de montagem, introduzida pelo fordismo no setor automóvel, os mecanismos de racionalização da exploração e de dominação sobre o fator de produção trabalho são aprofundados. Se aquando da introdução do taylorismo na organização do trabalho, a parcelarização e especialização se revelaram importantes, com o acréscimo da automatização das tarefas concernentes ao transporte de matérias primas e de materiais integradas no processo de produção de mercadorias, o espaço de manobra e as estratégias das massas trabalhadoras diminuíram. Os gestos, movimentos, pausas e tempos relacionados com o transporte que ainda dependiam da energia, da informação, do conhecimento do "saber-fazer" tradicional do operariado, com o advento do fordismo, essa energia, informação e conhecimento são deslocados para os mecanismos automáticos da cadeia de montagem, fazendo com que, na sua quase totalidade, os tempos, os gestos, os movimentos e os ritmos do fator produção trabalho fossem drasticamente controlados e padronizados no processo de produção de mercadorias.[10]

Com as devidas cautelas que devemos ter em relação às diferenças geográficas e históricas da implementação do fordismo, não restam dúvidas que este consegue não só desenvolver a divisão do trabalho, no sentido de uma maior especialização das funções e tarefas do fator de produção trabalho, transforma os níveis hierárquicos de autoridade formal nas empresas industriais, permitindo uma maior eficiência e eficácia dos mecanismos de fiscalização e de coordenação do processo de trabalho, de forma a aumentar a produtividade do trabalho e, logicamente, com manifestas repercussões na produção da massa de lucro. O aumento da especialização gera simultaneamente a desqualificação do fator de produção trabalho, na medida em que a figura do operário do modelo de produção em massa é consubstanciada fundamentalmente nos operários especializados, apesar de persistirem as qualificações típicas do operariado, como eram os casos do fresador, do mecâni-

[10] CORIAT, Benjamin. *L'atelier et le chronomètre*, 4ª edição, Paris: Christian Bourgois. 1994.

co, do electricista, do torneiro, do serralheiro, etc. Com o desenvolvimento da divisão do trabalho e da estrutura hierárquica da autoridade formal, os processos de tomada de decisão e de liderança tornam-se mais sofisticados e evoluem no sentido de uma maior centralização e burocratização. A padronização a automatização produzidas pela cadeia de montagem generalizam-se à informação, à energia e ao conhecimento humano despendido pelo fator de produção trabalho. Como é lógico, os signos e os significados das linguagens exigidos pela execução de tarefas e funções são codificados e descodificados num sentido descendente da autoridade hierárquica formal. O poder, assim como a apropriação e gestão da informação relacionados com o processo de tomada de decisão e de liderança são assumidos por aqueles que se integram no topo da pirâmide da administração e gestão das empresas.

Sendo certo que os resultados práticos do fordismo tiveram uma maior visibilidade social nos EUA e na Europa ocidental. após a Segunda Guerra Mundial com a expansão das multinacionais, Brasil e Portugal, ainda que tardiamente e de forma residual, começaram a sentir os efeitos do modelo de produção e de consumo em massa provocados previamente pelo taylorismo e posteriormente pelo fordismo. Essa realidade é visível a partir de três aspectos. Em primeiro lugar, nos setores fundamentais da economia, a organização social do trabalho apoia-se progressivamente nos princípios e nas práticas do taylorismo e do fordismo. Em segundo lugar, a natureza das contradições e dos conflitos produzidos nas empresas são, na sua grande maioria, integrados num conjunto de reivindicações salariais e melhoria das condições de trabalho. Nesta assunção, a ação coletiva do movimento social do operariado português e brasileiro a partir da década de 50 do século XX polarizou-se na luta sindical por contratos coletivos que visavam uma maior repartição da riqueza social produzida. Em terceiro lugar, o modelo de produção e de consumo em massa que se corporizou numa enorme capacidade produtiva do capitalismo fez com que este pudesse responder positivamente a muitas reivindicações que o operariado lhe vinha fazendo desde finais do século XIX. Como os mecanismos de regulação do mercado não foram proficientes para realizar devidamente a redistribuição de rendimentos, de forma a suprir a pobreza e a miséria subsistente, o Estado-providência expande-se e ganha

legitimidade para assumir uma função preponderante na regulação das atividades econômicas, das políticas sociais, educacionais e da saúde, funcionando também como fator de regulação do mercado de trabalho e da redistribuição do rendimento nacional.[11]

O terceiro período da evolução do Brasil e de Portugal no contexto do universo capitalista que começa nos princípios da década de 70 do século XX e vem até à atualidade, em termos das características da organização do trabalho e dos movimentos sociais, há necessidade de referir três fatores fundamentais: as novas tecnologias, a queda do muro de Berlim e a emergência histórica das transnacionais. Mais uma vez, este processo ainda não tem a mesma visibilidade social no Brasil e em Portugal, se compararmos a realidade dos EUA, do Japão, da Europa ocidental e de outros países capitalistas desenvolvidos. O impacto dos seus efeitos estruturantes sentir-se-ão mais tarde e terão inelutavelmente os mesmos conteúdos e formas.

Enquanto subsistemas do sistema social global, Portugal e o Brasil, não escapam aos efeitos provocados pela inovação e mudança tecnológica na organização do trabalho das suas empresas. Muitas vezes quando analisamos as novas tecnologias, estamos simplesmente a pensar no mundo das tecnologias de informação e da comunicação. Embora estas abranjam um universo muito mais vasto que o mundo do trabalho, basta observar algumas mudanças que têm repercussões manifestas na divisão do trabalho, na estrutura hierárquica da autoridade formal, na qualificação do fator trabalho, nos processos de decisão e de liderança e também no sistema de relações sócio-profissionais.[12]

Vários fatores podem ajudar-nos a perceber os contornos das transformações operadas na divisão do trabalho após a década de 70. Um decorre do próprio processo interno da racionalização da organização do trabalho, conducente a uma maior eficiência e eficácia da produtividade do fator de produção trabalho. Um outro que atravessa a racionalização das funções e das tarefas relacionadas

---

[11] BOYER, Robert. *la théorie de la régulation: une analyse critique*, Paris: La Découverte. 1986.

[12] TREU, Tiziano. "L'incidence des nouvelles technologies sur l'emploi. Les conditions de travail et les relations professionnelles", *Travail et Société*, vol. 9, nº 2, pp. 121-150, Genebra: OIT/IIES. 1984.

com a socialização da informação, dos processos de decisão e de liderança. Finalmente, um terceiro que emerge do processo de adaptação e de ajustamento da execução de tarefas e funções em relação às contingências das novas tecnologias.

Na perspectiva de Kern e Schuman (1988) as tendências da divisão do trabalho nas sociedades pós-industriais estruturam-se progressivamente em oposição ao modelo taylorista clássico. No seu entender, verifica-se empiricamente um acréscimo das hipóteses de uma maior profissionalização e autonomia para o fator de produção trabalho. A flexibilidade e a polivalência revelam-se, não só fatores de integração e de potenciação da qualificação do fator de produção trabalho, como inclusive tendem para o fim da divisão do trabalho taylorista. No entanto, as exigências da concorrência e da competitividade empresarial, à escala nacional e internacional, têm gerado um incremento da especialização e da parcelarização das funções e tarefas adstritas à gestão, à programação, coordenação e controle do processo de trabalho, gerando, por consequência, um desenvolvimento da divisão do trabalho no sentido contrário. A especialização e desqualificação do fator de produção trabalho são inevitáveis.[13]

As consequências do desenvolvimento da divisão do trabalho podem ser verificadas, no que concerne a socialização da informação, no processo de trabalho. Na medida em que o tempo de acesso, regulação e controle da informação relacionada com a execução de tarefas foi substancialmente diminuído, e que o mesmo aconteceu com o tempo de emissão, transmissão e recepção da informação decorrente dos processo de tomada de decisão e de liderança, verifica-se não só a eliminação progressiva dos níveis intermédios da estrutura hierárquica da autoridade formal que subsistia no modelo taylorista e fordista, como também os tipos de coordenação e de controle das tarefas e funções que lhe são subjacentes. Em qualquer empresa que utiliza as tecnologias de informação e comunicação mais sofisticadas, para que haja eficiência efetiva na socialização da informação que decorre da execução de tarefas e funções, exista uma tendência irreversível para a

[13] CHANARON, Jean-Jacques e PERRIN, Jacques. "Science, Technologie et modes d'organisation du travail", *Sociologie du Travail*, nº 1, pp. 23-40, Paris: Gauthier-Villars. 1986; MARTIN, Dominique. *Démocratie industrielle. La participation directe dans les entreprises*, Paris: PUF. 1994.

descentralização, a flexibilidade e a polivalência profissional. As conexões e interdependências geradas pela rede que articula a informação e a comunicação no processo de trabalho, implicam a participação e cooperação dos indivíduos e grupos que trabalham nas referidas empresasEsta evolução é, no entanto, paradoxal. As necessidade imperativas de cooperação, de descentralização e de participação dos indivíduos e grupos que trabalham nas empresas para socializar a informação e a comunicação não é compatível com as contingências de competição e de concorrência a nível mundial, nem tampouco com as exigências de controle e de coordenação da estrutura hierárquica da autoridade formal da organização do trabalho. Com as mudanças operadas na estrutura hierárquica da autoridade formal das empresas, das instituições e das organizações, verifica-se que as contingências das novas tecnologias e as exigências da racionalidade instrumental do capitalismo produzam, tendencialmente, não só um achatamento da pirâmide organizacional, como também um série de perversões na emissão, transmissão e percepção da informação diretamente relacionada com o processo de tomada de decisão e de liderança .

Outra consequência importante das novas tecnologias é o seu impacto na estrutura das qualificações do fator de produção trabalho e no sistemas de relações sócio-profissionais. Se nos dois períodos históricos precedentes, nós já tínhamos observado que o "saber-fazer" clássico do operariado industrial já tinha sido objeto de um processo de automatização nos locais de trabalho, desde a década de 70 do século XX, grande parte da energia, da informação e do conhecimento traduzido em gestos, movimentos, tempos, pausas, perícia, habilidade, e portanto, numa estrutura de qualificações e num sistema de relações sócio-profissionais muito representativos, na atualidade, a tendência é para que esse "saber-fazer" seja objeto de integração progressiva nos mecanismos complexos da informática, da robótica, da telemática, da micro-electrônica e da biotecnologia.

No contexto de globalização, a organização do trabalho dualiza-se, ao mesmo tempo que os movimentos sociais da segunda revolução industrial sofrem uma erosão progressiva.

Não há dúvidas de que, no que respeita às tarefas reportadas à concepção, investigação, planeamento, produção, reparação

e manutenção das novas tecnologias, a qualificação do fator de produção trabalho tende a aumentar.[14] As tendências em relação à qualificação do fator de produção trabalho no quadro da racionalidade instrumental do capitalismo, na opinião de alguns autores[15] são opostas. Haverá, nestas circunstâncias, trabalhadores assalariados que se limitam a ser apêndices funcionais das novas tecnologias, limitando-se simplesmente a executar tarefas como serventuários residuais de mecanismos automáticos que lhe são exteriores. No cômputo geral do mundo dos trabalhadores assalariados, os trabalhadores indiferenciados e desqualificados não param de crescer.

O processo de dualização da organização do trabalho não se confina exclusivamente às tendências de qualificação do fator de produção trabalho. Por outro lado, todos aqueles que conseguirem competir com a proficiência devida no processo de trabalho e conseguirem atempadamente inserir-se no processo de aprendizagem, formação e reciclagem profissional permanente, poderão usufruir de estabilidade no emprego, de salários altos, de poder e de prestígio social. No sentido contrário, todos aqueles que não possuam qualificações não são competitivos e não conseguem adequar-se às exigências do mercado de trabalho no capítulo da formação, da educação e da reciclagem profissional, ver-se-ão remetidos para o desemprego e precariedade da vinculação contratual. Como usufruem de baixos salários, pouco poder e prestígio social, a miséria, a pobreza e a exclusão social revelam-se, por tais motivos, cada vez mais representativa.[16] É um tipo de dualização em que prevalece o emprego e a estabilidade normativa e, por outro lado, o desemprego, o trabalho precário e a instabilidade socio-econômica.

Ao mesmo tempo que em termos da sua condição-função na organização do trabalho, o trabalho assalariado está evoluindo para a dualização, a ação coletiva das massas trabalhadoras tende para a pulverização e a atomização. A profissão e o trabalho deixa-

---

[14] BROCK, Ditmar e VETTER, Hans-Rolf. "L'érosion biographique comme conséquence des bouleversements technologiques. Exemple de l'introduction des techniques nouvelles dans l'imprimerie en RFA", *Sociologie du Travail*, nº2, pp. 125- 143, Paris: Gauthier-Villars. 1986;

[15] RIFKIN, Jeremy. *La fin du travail*, Paris: La Découverte. 1996; MACAROV, David. "Un monde quasiment sans travail: comment s'y préparer", *Revue Internationale du Travail*, OIT, Genebra, vol. 124, nº 6, novembre-décembre, pp. 687- 702. 1984; BRAVERMAN, Harry. *Trabalho e capital monopolista. A degradação do trabalho no século XX*, Rio de Janeiro: Zahar. 1977.

[16] FORRESTER, Viviane. *L'horreur économique*, Paris: Fayard. 1996.

ram de ser elementos de identidade coletiva. Hoje, persiste uma insuficiente expressão na estruturação de laços sociais conducentes à criação e desenvolvimento de uma comunidade de interesses capaz de gerar uma homologia comportamental, por forma a desenvolver-se um tipo de ação coletiva de características reivindicativas ou revolucionárias. Não existindo uma homogeneidade suficientemente representativa, em termos das condições de trabalho, de emprego, de salário, e de qualificação, os laços de solidariedade, os princípios e as práticas que deveriam presidir à formação de movimentos sociais contra o capitalismo e o Estado são progressivamente desestruturados. O sistema de relações sócio-profissionais é pulverizado por interesses divergentes e até antagônicos, ao ponto de certas categorias profissionais não terem qualquer importância reivindicativa junto do Estado e do patronato. Os interesse corporativos das profissões mais importantes no contexto atual do capitalismo sobrepõem-se a qualquer tipo de reivindicação ou negociação do sistema de relações sócio-profissionais do período histórico do taylorismo e do fordismo. A força dos sindicatos na negociação coletiva é, por essa razão, cada vez menos importante. Por outro lado, as taxas de sindicalização e a força dos sindicatos junto dos trabalhadores assalariados é cada vez menor.[17]

Aspectos e tendências da globalização

Como já referimos num outro contexto analítico, alguns dos aspectos que estiveram na origem do fenômeno da globalização à escala mundial, hoje, são cada vez mais importantes. Para o efeito temos que referir novamente a natureza da organização do trabalho e dos movimentos sociais nas sociedades contemporâneas. Ao situarmos o Brasil e Portugal no contexto da globalização, devemos sobretudo privilegiar a análise dos fatores de bloqueio e de estimulação e, por outro lado, a historicidade dos movimentos sociais articulados com esse processo. Entre os fatores de bloqueio, considero sobretudo o frágil desenvolvimento das forças produtivas, a pouca expressão do trabalho assalariado, a persistência do Estado-Nação clássico, a frágil integração da ciência e da técnica no quadro da racionalidade instrumental do capitalismo e, por últi-

[17] TIXIER, Pierre Eric. Mutation au déclin du syndicalisme: le cas de la CFDT, Paris: PUF. 1992.

mo, a manutenção da guerra fria estimulada pelo capitalismo e o socialismo enquanto modelos de sociedade contratantes. Por fatores de estimulação da globalização considero a importância da implementação do modelo de produção e consumo em massa, as novas tecnologias e a organização do trabalho, a crise do Estado-Providência, a queda do muro de Berlim; as tecnologias de informação e comunicação, a criação e desenvolvimento de empresas e organizações político-militares transnacionais. Finalmente, interessa perceber o sentido histórico dos movimentos sociais no contexto da globalização.

No campo do desenvolvimento das forças produtivas se bem que o setor terciário já tenha alguma expressão nas atividades de distribuição e troca de bens de consumo corrente, nas atividades financeiras, na banca, na saúde, na educação e na segurança social, nos setores industrial e agrícola, esse desenvolvimento é menor. Quer em termos de inovação e investimento em novas tecnologias, quer na racionalização da organização do trabalho, existem atavismos que impedem que o capitalismo atinja altas taxas de produtividade do trabalho e de lucro do capital. Todavia, por força das contingências da força estruturante das novas tecnologias e da racionalização da organização do trabalho à escala mundial, as forças produtivas nos dois países ver-se-ão constrangidas a seguir os ditames da globalização.

Sabemos que existem diferenças entre Portugal e o Brasil na generalização do trabalho assalariado enquadrado na racionalidade instrumental do capitalismo. A generalização do trabalho assalariado com incidência nas relações sociais de produção capitalistas é maior no caso português. Esse fato deve-se, em parte, à enorme exclusão social, pobreza, desemprego oculto e miséria que persiste nas grandes metrópoles urbanas do Brasil. A economia subterrânea assume, neste aspecto, uma importância crucial, na estrita medida em que ela personifica simultaneamente a perversão da globalização à escala local, regional e nacional e actua como elemento de complementaridade e de interdependência da estabilidade normativa das atividades econômicas reguladas pelo mercado e pelo Estado.

Enquanto que nos países capitalistas desenvolvidos, o Estado tende a secundarizar as opções estratégicas de valorização

do capital das empresas transnacionais, nos casos dos países menos desenvolvidos tende ainda a assumir certas funções nos domínios das políticas da educação. da saúde, da segurança social, da assistência social e da política econômica, por forma a contrariar a miséria, a pobreza, o desemprego e a exclusão social. O Estado em Portugal consegue exercer um papel mais preponderante e eficiente nestes domínios, mas isso deve-se ao fato de estar integrado na CEE desde 1986. Todavia, a sua capacidade de intervenção é cada vez mais o corolário do poder de decisão do Estado transnacional emergente, que a CEE personifica. A corrupção, o clientelismo, a e ineficiência na aplicação da política econômica e a excessiva centralização e burocratização das funções político-administrativas sobre o seu território são ainda um fator de bloqueio do desenvolvimento da globalização nos dois países.

Outro fator que funciona como elemento de bloqueio da globalização está diretamente relacionado com a pouca integração da ciência e da técnica nas atividades econômicas. Esta realidade é notória nos baixos índices de escolarização e formação dos recursos humanos, no frágil desenvolvimento das forças produtivas, na inexpressiva articulação entre a investigação científica, a organização do trabalho, a inovação e invenção tecnológica nas empresas. Nestas condições, não admira que, pesem embora as diferenças subsistentes, em termos da racionalidade instrumental do capitalismo, a eficiência e a eficácia dos fatores de produção trabalho, capital e tecnologia sejam pouco expressivos nos dois países.

Por último, enquanto fator de bloqueio da globalização, devemos referir o peso ainda presente dos vestígios da guerra-fria, fomentada entre o socialismo e o capitalismo. Não obstante o modelo soviético ter soçobrado definitivamente com a queda do muro de Berlim, o que ainda persiste como fatores de contradição e de conflitualidade nas sociedades portuguesa e brasileira são suficientes para estruturar episodicamente uma ação coletiva reivindicativa ou revolucionária, no sentido da instauração de uma sociedade de tipo socialista, mas que na verdade funciona como capitalismo de Estado. Esta opção, também neste domínio é mais fácil de concretizar na prática no Brasil que em Portugal, devido aos aspectos negativos que já foquei.

Assim como encontramos fatores endógenos de bloqueio

na tendência para a globalização em Portugal e no Brasil, subsistem fatores de natureza exógena que estão a traduzir-se no sentido da sua implementação.

A força estruturante das empresas transnacionais nas atividades de produção, distribuição, consumo e troca de bens e serviços no mercado mundial é, neste domínio, crucial. A padronização espácio-temporal dos bens e serviços que são vendidos no mercado formal e no mercado informal são bem o sintoma da força do atual modelo de produção e consumo em massa de mercadorias. Estas personificam ainda a atividade das empresas transnacionais que estão ligadas aos grandes setores da economia do modelo fordista – automóveis, química, metalurgia, têxteis, etc. - mas são cada vez mais a expressão de atividades econômicas que se reportam à informática, à micro-electrônica, à biotecnologia, à telemática, televisão, e aos "mass media" Estes bens e serviços implicam formas padronizadas de consumo, modos de vestir, de alimentação, de cultura, de lazer.

Em segundo lugar, como já referi, as novas tecnologias e a organização do trabalho impostas pelas atividades econômicas das empresas transnacionais não se limitam à esfera do consumo. As atividades no processo de produção de mercadorias levam inevitavelmente à padronização da racionalização da organização do trabalho à escala mundial. O fato de existirem grandes diferenças nos salários e nos direitos trabalhistas dos trabalhadores assalariados entre países capitalistas desenvolvidos e países pouco desenvolvidos, isso não obsta a que, em termos de novas tecnologias e organização do trabalho, se assista à estruturação do mesmo tipo de divisão do trabalho, da mesma estrutura hierárquica de autoridade, dos mesmos processos de tomada de decisão e de liderança. Por essa razão, a eficiência e a eficácia da produtividade do trabalho aumenta de forma padronizada. Os custos de produção, sendo diferenciados, permitem que a localização e deslocalização de investimentos, de capitais, de tecnologias, de emprego e de desemprego sejam consumados em tempo real à escala mundial.[18]

Em terceiro lugar, perante a força avassaladora das atividades das empresas transnacionais, o Estado-Nação perde a

[18] BOLTANSKI, Luc e CHIAPELLO. Ève *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris: Gallimard. 1999.

sua capacidade de ação na regulação e controle das atividades econômicas, sociais, políticas e culturais. Este, ao demonstrar-se incapaz de contrariar a crise que atravessa, limita-se, em muitos casos, a intervir subsidiariamente na política administrativa e na segurança adstrita ao seu território nacional. Todavia, nem nestes domínios é proficiente. A excessiva burocratização e centralização do aparelho de Estado nas áreas da saúde, da segurança social, da política, da educação, do crime e da violência, gera uma perda de credibilidade e de legitimação junto da sociedade civil.[19] Por outro lado, quando é obrigado a acautelar a segurança dos indivíduos e grupos que constituem a sociedade civil e inverter a perda de legitimidade político-administrativa, o Estado-Nação, para superar a crise endêmica que atravessa as suas instituicões e estruturas, vai abdicando da sua soberania e das suas funções, dando azo à criacão de instituições e de organizações de características regionais e mundiais: ou seja, espécies de Estados transnacionais poliformes (ONU, OMC, NATO; Banco Mundial, FMI; CEE, NAFTA, Mercosul, etc.).

Em quarto lugar, enquanto força de estimulação da globalização, devemos referir a queda do muro de Berlim. A importância deste fato radica fundamentalmente na abertura das fronteiras dos países que tinham enveredado pelo socialismo de tipo soviético ao comércio mundial e ao mercado de trabalho. A oportunidade histórica de generalizar as relações sociais de produção capitalistas e, portanto, de capitalizar as relações com centenas de milhões de trabalhadores assalariados transforma radicalmente as potencialidades de expansão da dominação e da exploração capitalista à escala mundial. Vencido o modelo socialista de tipo soviético, acabavam as resistência de um capitalismo de Estado que tinha sobrevivido durante 7 décadas. O imaginário coletivo que congregava partidos de esquerda e de extrema-esquerda na luta contra o capitalismo para, em alternativa, construir o socialismo, como resultado, extinguiu-se. O capitalismo de mercado viu, enfim, a hipótese histórica de constituir-se como o único paradigma societário credível para a espécie humana no planeta Terra.

Finalmente, com o impacto das tecnologias da informação e

[19] ROSANVALLON, Pierre. *La nouvelle question sociale: repenser l'Etat-Providence*, Paris: Seuil. 1995.

da comunicação, assistimos à globalização das atividades econômicas e financeiras, mas também a um crescendo progressivo da sua influência estruturante no campo das atividades sociais, culturais e políticas. A constituição de redes de informação e de comunicação à escala mundial não sendo semelhante em todos os países, permite, no entanto, que se materialize um modelo padrão de codificação e descodificação de linguagens, cuja simbologia e significado, implicam a adoção do mesmo tipo de valores, de moral, de política, de organização social e de aculturação. As resistências a esse modelo de padronização são grandes. Em grande medida, os conflitos provocados pelos integrismos religiosos e as lutas nacionalistas traduzidas nas guerras de tipo regional e local são a expressão genuína dessa evolução. Claro que o processo de aculturação e os valores subjacentes à globalização incidem na transformação do homem num objeto de produção e de consumo de mercadorias. O dinheiro, a competição, a concorrência, a luta pela sobrevivência tornam-se nos valores que dão sentido e orientação aos indivíduos e grupos que habitam o planeta Terra.

Globalização, trabalho e movimentos sociais

Após ter analisado os contornos de alguns aspectos que bloqueiam ou estimulam a evolução das sociedades no sentido da globalização, interessa agora perceber até que ponto se pode descrever as características essenciais da globalização para o futuro nos domínios da economia, da política, da cultura e do social. Por outro lado, é fundamental compreender até que ponto o mundo do trabalho evolui no sentido da dualização e, nestas circunstâncias, importa referir os conflitos e as contradições que estruturam na atualidade a ação coletiva dos movimentos sociais.

Como realidade econômica, a globalização é visível através de um sistema financeiro que tem capacidade de socializar o capital em tempo real à escala mundial. As grandes metrópoles financeiras, sediadas em Nova Iorque, Londres, Tóquio, lideram esse processo através de uma rede sofisticada, decidindo das formas e dos conteúdos das atividades bolsistas, da localização e deslocalização dos investimentos, das aquisições e fusões dos grandes grupos econômicos e a sua conseqüente formação em empre-

sas transnacionais.[20] Por força determinante das novas tecnologias e da organização do trabalho assiste-se à padronização das modalidades de produção, distribuição, da troca e consumo de mercadorias. O imaginário coletivo de um consumo global padrão verifica-se na compra e venda de mercadorias muito específicas: coca-cola, produtos da Macdonald's, programas de televisão, alimentação, filmes, discos, têxteis, etc...Perante a força estruturante da globalização, a formação e desenvolvimento de organizações transnacionais – OMC; CEE, NAFTA, Mercosul – é uma tentativa de racionalizar e controlar as atividades econômicas à escala mundial.

Enquanto que, no domínio econômico-financeiro, a globalização evolui de forma imparável,[21] em relação à atividade política subsistem ainda uma série de condicionalismos. A crise de identidade e de legitimidade da política, enquanto luta por modelos de sociedades contrastantes e funções profissionais nos partidos e no Estado é um fato que tende a generalizar-se à escala local, regional e nacional. A crise de legitimidade das funções legislativas, executivas e jurídicas subjacentes ao governo do Estado-Nação é cada vez mais evidente. Por outro lado, perante a generalização de conflitos à escala local, regional e nacional, o Estado-Nação revela uma manifesta incapacidade político-administrativa e militar de controle do seu território. Os conflitos recentes e atuais no Kosovo, no Burundi, em Angola e no Oriente Médio são uma demonstração inequívoca dessa tendência. Em presença da incapacidade do Estado-Nação em resolver os conflitos nos seus territórios, atualmente caminha-se no sentido de criar um sistema político padrão que se identifica com os propósitos hegemónicos da globalização. A implantação de um modelo de democracia identificado com os desígnios das transnacionais, dos EUA e dos países capitalistas mais desenvolvidos revela-se, assim, a solução mais adequada. A emergência de um poder político-militar transnacional – ONU, NATO, Grupo dos 7 – surge, por tais motivos, cada vez mais, como a solução para implementar um modelo de democracia capitalista adaptado ao fenômeno da globalização.

No que concerne à situação social decorrente do processo de globalização em curso, denota-se que os seus efeitos perversos

[20] CASTELLS, Manuel. *La société en réseaux*, Paris: Fayard. 1998.
[21] SOROS, George. *A crise do capitalismo global*, Lisboa: Círculo de Leitores. 1999.

são relevantes na vida dos indivíduos e grupos que constituem as diferentes sociedades. É evidente que os efeitos da globalização são diferentes no que toca os países capitalistas desenvolvidos e os outros menos desenvolvidos. Todavia, nos grandes centros urbanos desenvolve-se um processo de individualização e de atomização dos indivíduos, que se traduz na perda de referências éticas e morais, gerando a destruição progressiva dos valores assentes na solidariedade, na liberdade e da cooperação. Sem um sistema de representações coletivas suficientemente integrador e estabilizador da ordem social, é pacífico observar uma tendência crescente dos fenômenos sociais relacionados com o crime, a violência, a droga e a delinquência. Por outro lado, na inexistência de um Estado-Providência com políticas visíveis na segurança social, na educação, na saúde e na habitação, cresce o desemprego, a miséria e a pobreza que gera a exclusão social.[22] A destruição progressiva dos corpos sociais intermédios da sociedade civil – família, associações, instituições e organizações, empresas – leva também a destruir os laços de filiação e de integração dos indivíduos nos grupos de partilha e de pertença, gerando simultaneamente a exclusão social, a marginalidade social e a perda de referências em relação à sociedade.

A globalização, na perspectiva cultural, é atravessada por uma tendência que se corporiza na padronização dos significados veiculados pela força estruturante das tecnologias de informação e da comunicação. Efetivamente, a simbologia comunicacional das novas tecnologias leva a um processo de interação padronizado entre os indivíduos e grupos na emissão, transmissão e recepção de informações que integram a sua vida quotidiana. A repetição sistemática dos mesmos comportamentos, dos mesmos estímulos-respostas reportados a um conjunto de signos e significados leva necessariamente a um modelo padrão de codificação e descodificação de linguagens.[23] Neste campo, basta-nos pensar que, pela via da informática, dos "mass media", da televisão, a língua inglesa passa a ser determinante no processo de aculturação que acompanha a globalização. Todavia, não devemos descurar a

[22] DUPAS, Giberto. Economia global e exclusão social – pobreza, emprego, Estado e futuro do capitalismo, São Paulo: Editora Paz e Terra S. A. 1999.

[23] FEATHERSTONE, Mike (cord.). *Cultura global – nacionalismo, globalização e modernidade*, 2ª edição, Petrópolis: Editora Vozes. 1998.

importância dos padrões de vestir, de lazer e de ócio que acompanham o modelo de produção e de consumo da globalização. Neste domínio, produzir e consumir objetos de incidência cultural tornou-se um dos fatores mais representativos da globalização

As contradições e os conflitos gerados pela globalização no mundo do trabalho são importantes, se tivermos presente as situações negativas que os trabalhadores assalariados atravessam. Em termos econômicos, sociais, políticos e culturais devemos referir as perversões criadas pela dualização do mundo do trabalho já antes enunciadas: qualificação/desqualificação do fator de produção trabalho; estabilidade do vínculo contratual/precariedade do vínculo contratual; emprego/desemprego; inclusão na economia formal/ exclusão da economia informal.

Na estrita medida em que estamos em presença de uma mudança permanente no que toca à inovação e invenção das novas tecnologias, em paralelo assistimos a uma constante racionalização da organização do trabalho, no que concerne à divisão social do trabalho, à estrutura hierárquica de autoridade, aos processos de tomada de decisão e de liderança. Ambos os fatores determinam o deslocamento progressivo da energia, da informação e do conhecimento do fator de produção trabalho para os mecanismos automáticos das novas tecnologias. Desse modo, da mesma forma que aumentam as necessidades de qualificação para um conjunto de trabalhadores assalariados que estão ligados à concepção, planeamento, controle, manutenção e reparação do conjunto das novas tecnologias, por outro lado, a inevitabilidade da desqualificação acompanha todos os trabalhadores assalariados que são seus meros apêndices funcionais na produção e distribuição de mercadorias. O resultado desta evolução traduz-se numa estratificação social baseada em altos salários para todos aqueles que possuem grande qualificação e baixos salários para os que possuem pouca ou nenhuma qualificação. Para estes últimos, para além desta evidência já observada em muitos países, surgem outras situações anômalas no domínio do desemprego e da exclusão social.

Como consequência da concorrência e da competitividade transmitida pelas transnacionais, a estabilidade dos vínculos contratuais do trabalho assalariado foi-se desintegrando. O milagre

japonês do emprego para toda a vida soçobrou perante esta realidade. A polivalência e a flexibilidade exigida ao fator de produção trabalho pelas transnacionais e outras empresas para poderem competir com a proficiência devida no mercado, tem-se traduzido na perda de direitos trabalhistas e na destruição de contratos coletivos que tinham sido reivindicados pela classe trabalhadora no apogeu da segunda revolução industrial. Nestas condições, não admira que a estabilidade dos vínculos contratuais seja estabelecida com trabalhadores assalariados com qualificações e funções estratégicas importantes no aparelho de Estado, nas empresas e outras organizações e instituições. Em contrapartida, para todos aqueles trabalhadores assalariados que não preencham esses requisitos, como é o caso dos trabalhadores desqualificados, desempregados, jovens, mulheres, velhos, emigrantes, minorias étnicas, haverá a precariedade da vinculação contratual. O trabalho parcial e os contratos de trabalho a prazo são a norma comum. Como resultado lógico, a pobreza, a miséria e a exclusão social tornam-se relevantes.

O dilema emprego/desemprego, no contexto da globalização, personifica o desenvolvimento da eficiência e da eficácia da produtividade do fator de produção trabalho no quadro da racionalidade instrumental do capitalismo. Enquanto instrumento crucial de maximização do lucro, torna-se num objeto de transformações no sentido do aperfeiçoamento sistemático. Como daí decorre um desenvolvimento da sua capacidade produtiva, o resultado mais lógico é o aumento da produtividade do fator de produção trabalho. Como consequência, o desemprego torna-se inevitável. Por um lado, muitos dos trabalhadores assalariados atuais são constrangidos a abandonar os seus empregos. Por outro, aqueles que aspiram encontrar um contrato de trabalho no mercado terão extrema dificuldade.

Como consequência das diferentes dualizações já explicitadas no mundo do trabalho, as atividades econômicas cindem-se em dois espaços de intervenção distintos: o mundo da economia formal, com contrato de trabalho e emprego estável, direitos trabalhistas, segurança social e pagamento de impostos ao Estado; e o mundo da economia informal, sem contrato de trabalho e emprego instável, salários baixos, fuga ao fisco e inexistência de direitos trabalhistas e segurança social. Com a crise do Estado-Providência, o desemprego, a desqualificação do fator de produção

trabalho e a exclusão social a desenvolver-se não admira que o peso da economia informal tenha tendência a crescer mais em comparação com a economia formal. Em termos de estratificação social e mobilidade social, a tendência é positiva para os trabalhadores assalariados que integram o mundo da economia formal. Para todos aqueles que já integram ou passem a integrar o mundo da economia informal, a tendência é para a exclusão social, a miséria e a pobreza.

Por mais paradoxal que se nos apresente, uma das manifestações mais inequívocas da globalização consiste exatamente em aumentar a importância das atividades econômicas do mundo da economia informal, em detrimento da importância da economia formal. São economias que se complementam de forma adequada, na estrita medida em que ao coexistirem nas mesmas sociedades, permitem superar as insuficiências normativas do Estado e do mercado e, por outro lado, a própria economia informal com as suas múltiplas atividades cria as condições de procura e oferta de bens e serviços que estimulam o mercado da economia formal.

Pelas contradições e conflitos previsíveis no mundo do trabalho, não podemos afirmar que na atualidade a tendência seria para a formação de uma identidade coletiva suficientemente consistente e homogênea. Pelo nível salarial, pela qualificação, pela situação de emprego, pelo poder, rendimento e prestígio social que .podem ser auferidos por cada trabalhador assalariado, cada profissão ou qualificação, não é possível congregar esforços, motivações, interesses que se integrem no sentido da criação de um tipo de ação coletiva reivindicativa. A existência de homogeneidade salarial e de condições de trabalho que subsistia no período histórico da segunda revolução industrial foi praticamente destruída. A ação coletiva fundamentada nos interesses e perspectivas reivindicativas do operariado esgotaram-se historicamente, razão pela qual os sindicatos tenham extrema dificuldade em liderar os processos de negociação coletiva que antes se corporizavam em contratos coletivos de trabalho, com incidência nos principais setores de atividade econômica e profissões mais relevantes, a nível local, regional e nacional.

Hoje a situação é totalmente diferente, pesem embora as

situações contrastantes em termos de desenvolvimento capitalista entre vários países. Para essa realidade, muito tem contribuído a evolução da estratificação do trabalho assalariado, nomeadamente as diferenças de qualificação, salário, direitos trabalhistas e segurança social.[24] Para aqueles que momentaneamente se encontram numa estabilidade normativa e tendem a evoluir positivamente na escala de estratificação social, persiste uma tendência para não agir coletivamente, ou então para lutarem por reivindicações de caráter corporativo ou profissional. Todos os trabalhadores assalariados que se encontram numa situação de pobreza endêmica, com salários baixos, com pouca ou nenhuma qualificação, com precariedade na vinculação contratual, geralmente enveredam para soluções no quadro da economia informal ou então soçobram na exclusão social, no crime, na violência, na droga ou na prostituição. Mesmo que exista uma grande hipótese de espontaneamente emergir um movimento social dos oprimidos, dos excluídos e dos desempregados que integram a massa enorme de trabalhadores assalariados, no contexto atual, escasseiam os princípios e as práticas que poderiam eventualmente congregar-se no sentido de uma ação coletiva com visibilidade social nas sociedades contemporâneas.

Um outro aspecto que está a gerar contradições e conflitos reporta-se à crise de legitimidade política e sindical e às fraturas dos corpos sociais intermédios da sociedade civil. Seguindo os sintomas da crise do Estado-Nação nos capítulos da política-administrativa e da governação, os sindicatos e os partidos estão travessando uma crise de representatividade formal, ao ponto de não conseguirem liderar e mobilizar com a proficiência devida as massas trabalhadoras para ações coletivas de caráter reivindicativo ou eleitoral. Os seus programas e os modelos organizacionais que poderiam eventualmente estimular a ação coletiva de grupos sociais desfavorecidos revelam-se cada vez mais desadequados. Por outro lado, os corpos sociais intermédios da sociedade civil não conseguem manter a coesão social nem a identidade coletiva propícia à formação de um movimento social conducente a uma agregação de esforços na luta pela cidadania.

Atualmente, perante a crise de legitimidade das instituições e organizações clássicas, a força reivindicativa emergente das

[24] SUPIOT, Alain (org,). *Au-delà de l'emploi*, Paris: Flamarion. 1999.

ONG's na estruturação de ações coletivas revela-se progressivamente cada vez mais importante.[25] A consistência da ação coletiva desenvolvida pelas ONG's radica fundamentalmente nas suas formas de auto-organização, nas modalidades de participação e decisão autogestionária , na capacidade da sua articulação e integração em redes de movimentos sociais e, sobretudo, na pluralidade dos seus conteúdos econômicos, políticos, sociais, culturais e ambientais. Embora sabendo que muitas das ONG's se enquadram nos mecanismos reformistas da sociedade capitalista, a sua plausibilidade e visibilidade social tendem a crescer, na medida em que o Estado e o mercado não conseguem resolver as contradições e os conflitos gerados pelo desemprego, a pobreza e a exclusão social. Neste domínio, importa referir o desenvolvimento das atividades das ONG's no terceiro setor, com especial incidência para o aumento da importância das cooperativas, mutualidades e associações não-lucrativas na economia dos diferentes países.

Conclusão

Embora sabendo que este trabalho de investigação pelo seu caráter generalista e probabilístico não nos permite discernir através de premissas cientificas absolutistas, é possível, no entanto, extrair algumas conclusões.

Em primeiro lugar, Brasil e Portugal, desde finais do XIX não escaparam às contingências e vicissitudes do capitalismo. É um fato inquestionável. Os dois países iniciaram tardiamente as bases estruturais e institucionais que estiveram na origem da primeira revolução industrial na Inglaterra e da revolução francesa de 1789. A visibilidade social do capitalismo inicia-se com o processo de industrialização e de urbanização das duas sociedades nos finais do século e, desde então, prolonga-se até aos nossos dias. A exploração e a opressão do capital sobre o trabalho foi objeto de grandes contradições e conflitos, ao ponto de se traduzir na formação de um movimento social operário revolucionário que perdurou até finais da década de 1920.

O taylorismo e o fordismo, com a sua materialização prática

[25] SCHERER-WARREN, Ilse. Cidadania sem fronteiras – acções coletivas na era da globalização, São Paulo: Editora Hucitec. 1999

na estruturação de um modelo de produção e consumo em massa de mercadorias nos finais da década de 1960 e, mais recentemente, as mudanças provocadas pelas novas tecnologias e a racionalização da organização social do trabalho, também, estão constrangindo os dois países a integrar-se na lógica da globalização.

Este processo histórico tende a ser irreversível. O mundo do trabalho está sendo objeto de uma série de dualizações, nomeadamente criando situações econômicas, políticas, sociais e culturais atravessadas pela desigualdade, a miséria, a pobreza e a exclusão social. Os efeitos das novas tecnologias e da crescente racionalização da organização social do trabalho, articulados com a globalização emergente, tendem as transformar os trabalhadores assalariados das sociedades contemporâneas em dois mundos distintos: os que têm emprego e os que serão desempregados; os que usufruem de altos salários, prestígio social e poder, por terem grandes qualificações e os que terão salários baixos, pouca qualificação, pobreza e tenderão a enveredar para a exclusão social; os que terão estabilidade na sua vinculação contratual como trabalhadores assalariados e os que só subsistirão com contratos com vínculo precário; enfim, os trabalhadores assalariados que poderão sobreviver na economia formal, pagando impostos, usufruindo de segurança social e de direitos trabalhistas e a grande maioria de trabalhadores assalariados – desempregados, trabalhadores sem qualificação, jovens, emigrantes, velhos, minorias étnicas, mulheres – que mergulharão no mundo da economia informal e da exclusão social, com salários baixos, sem segurança social e sem direitos trabalhistas.

Perante esta situação perversa, poder-se-ia pensar que daí emergiria uma ação coletiva suficientemente representativa, com uma enorme capacidade de reivindicar as mudanças que se revelam imprescindíveis. Na verdade não é isso que acontece. As organizações clássicas – partidos e sindicatos – que poderiam eventualmente dinamizar essa ação coletiva, estão perdendo a sua legitimidade junto das massas trabalhadoras e tendem para uma situação de crise endêmica. Neste momento histórico, verifica-se que perante a crise do Estado e do mercado na regulação das contradi-

ções e dos conflitos gerados pelo capitalismo na era da globalização, as ONG's tendem a liderar a estruturação de um movimento social à escala mundial, cuja ação coletiva atravessa a realidade econômica, social, política, cultural e ambiental dos trabalhadores assalariados oprimidos e explorados.

RELAÇÃO DO BRASIL COM OS POVOS DE LÍNGUA PORTUGUESA

Rafael Branco
Sec. Exec. Adj. Da CPLP

Resumo:
O objetivo do artigo é descrever as relações entre o Brasil e os outros países de língua portuguesa, especialmente os da África, descrevendo tais relações sob o ponto de vista histórico, além de refletir sobre a situação atual de todos os membros da CPLP no contexto internacional.

Palavras-chave: CPLP - História - Brasil - Países de Língua Portuguesa

Abstract:
This article aims to describe the relationships between Brazil and the other countries who speak the portuguese language, specially the african ones. The article describes these relationships throug the historical point-of-view and reflects on the actuality of the members of the CPLP in the international context.

Keywords: CPLP - History - Brazil - Lusophone countries.

É impressionante como o título da minha palestra – *As relações do Brasil com os povos de língua portuguesa* – tem a ver com o tema do presente colóquio – *500 anos de encontros e desencontros*. Porque, se tivéssemos que definir em duas palavras as relações do Brasil com a África, teríamos que usar – precisamente – as expressões *encontros* e *desencontros*, de modo a ilustrar, com exatidão, o movimento pendular que tem marcado a história dessas relações.

Creio dever esclarecer, desde o início, que não pretendo tratar, nesta oportunidade, das relações do Brasil com Portugal, nem com Timor Lorosae, exceto, talvez, no que concerne à presença do país colonizador e do seu antigo território na Comunidade dos Países de Língua Portuguesa – CPLP.

---

* Este artigo é fruto de uma mesa composta para o Simpósio Internacional Brasil: 500 anos de encontros e desencontros, realizado na Universidade Federal de Santa Catarina em abril de 2000.

Gostaria de abordar, mais especificamente, as relações do Brasil com os países africanos lusófonos, mas de cujas populações apenas uma parte tem no português a sua língua materna. Talvez, por isso, prefiram alguns intelectuais africanos a denominação mais precisa de PALOP, que significa "países africanos de língua oficial portuguesa". Neles, até mesmo entre os Governantes, Clero católico, burocratas, profissionais liberais e elementos da elite em geral, o português constitui freqüentemente apenas uma segunda língua, aprendida em geral nos bancos escolares.

A língua

Encontramos, assim, no adjetivo "lusófono", o primeiro desencontro dos países que se encontram na CPLP. A expressão "lusófono" transmite a idéia de que o português se trataria de língua única ou nativa do país, quando isso não é verdade. Temos as nossas próprias línguas – poéticas e musicais ao nosso ver – e orgulhamo-nos delas.

Apenas preferimos manter a língua do antigo colonizador como oficial, como ocorreu, aliás, nos demais países africanos, em função das necessidades urgentes de alfabetização e escolarização dos PALOP e de um acesso mais rápido e abrangente à cultura ocidental – cada vez mais hegemônica nesta época de globalização.

Em Moçambique, por exemplo, há 32 línguas nativas e 64 dialetos. A maioria das crianças só entra em contato com o português por ocasião da alfabetização. Quando do ingresso de Moçambique na *Commonwealth*, foi ventilada no país a sugestão de que se deveria mudar a língua oficial para o inglês. Ressalte-se que muitos moçambicanos dominam a língua inglesa, seja por terem lutado ao lado dos zimbabueanos na guerra de independência da antiga Rodésia, seja por pertencerem a famílias de antigos trabalhadores nas minas de carvão da África do Sul. Moçambique dispõe, ainda, de um formidável potencial de receita cambial proveniente dos setores de transportes e serviços, por ocupar uma extensa faixa litorânea na costa leste da África, e servir como escoadouro de produtos dos países vizinhos – Malawi, Zâmbia, Zimbábue, África do Sul e Suazilândia (para não mencionar o Botswana e o Lesoto, mais distantes, porém sem saída marítima) – todos de língua oficial

inglesa.

Com o crescimento dos negócios e do investimento estrangeiro, sobretudo sul-africano, bem como o rápido desenvolvimento econômico do país – eventualmente muito presente em Moçambique, que tem passado por uma revolução silenciosa, reconhecida e reiteradamente elogiada pela comunidade internacional – é apenas natural o crescimento da importância da língua inglesa para os moçambicanos.

No outro lado da África, Cabo Verde e Guiné-Bissau integraram-se à Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental (CEDEAO). A Guiné-Bissau foi mais além, havendo desistido, em 1997, de uma política monetária autônoma, para participar da União Econômica e Monetária dos Estados da África Ocidental (UEMOA), que adotou uma moeda comum atada ao Franco francês – o Franco CFA, cuja política é decidida pelo Banco Central dos Estados da África Ocidental (BCEAO). Pertencem à UEMOA, à exceção da Guiné-Bissau, apenas países de língua oficial francesa da CEDEAO – Benin, Burkina-Faso, Cote d'Ivoire, Mali, Niger, Senegal e Togo.

Com pequenas dimensões e fronteiras abertas para os vizinhos Guiné (Conakri) e Senegal, ambos de língua oficial francesa, a Guiné-Bissau possui uma língua própria, o crioulo, que é uma espécie de língua franca em toda a sub-região.

A Guiné-Bissau está saindo de uma sangrenta guerra civil. Os integrantes da Junta Militar – que colocaram na direção do país um Governo de União Nacinoal até as eleições previstas para novembro próximo – foram liderados por um antigo combatente da Guerra de Independência, integrante do PAIGC (Partido Africano da Independência da Guiné e de Cabo Verde) desde 1961, que ocupou, até Janeiro de 1998, a Chefia das Forças Armadas da Guiné-Bissau. Pois convém assinalar que, apesar de conviver com guineenses há quase quatro décadas, esse líder, o Brigadeiro Ansumane Mane, não se expressa bem em português. Conduto, domina o inglês, por ter nascido na Gâmbia; maneja o francês, por ter lutado, durante a guerra de Independência, a partir da Guiné-Conakri; e tem conhecimentos do árabe, por ter estudado na Escola Corânica.

Convém assinalar, depois desses exemplos mais dramáticos, que, quando mencionei anteriormente países de língua "oficial" francesa ou inglesa na África, estava a falar de países que igual-

mente conservam as suas línguas maternas, mas em que o uso das línguas africanas se verifica bem mais abrangente e difundido. Os vizinhos africanos dos PALOP apresentam, em geral, um nível superior de alfabetização e escolaridade das suas populações, iniciado ainda durante o período colonial e continuado, sem grandes interrupções, após as suas independências na década de 60. Acrescente-se a isso a preocupação das potências ocidentais em continuar a difundir, junto dos consumidores africanos, a sua cultura, literatura e, sobretudo, as técnicas modernas de comunicação, como a televisão, e, mais recentemente, a internet.

Note-se, ainda, que, quando menciono potências ocidentais não estou pensando apenas nos antigos colonizadores europeus, como França, Reino Unido ou Bélgica, mas também nos Estados Unidos, Austrália e, por exemplo, o Canadá, que tem demonstrado grande interesse na divulgação e promoção das tecnologias de informação desenvolvidas naquele país – em inglês e francês.

Essa digressão pelo campo da língua justifica-se porque a sua difusão consiste num dos princípios objetivos da CPLP. Quando se dispuseram a criar a Comunidade, os Governos dos nossos países estavam cientes das nossas carências e da necessidade de melhor coordenação e cooperação com o propósito de resolve-las. Ainda hoje, os nossos dirigentes reconhecem que "deveríamos fazer um esforço mais consistente na defesa da língua na África." Disse-o mais recentemente o Presidente Fernando Henrique Cardoso a Mário Soares no diálogo publicado pela Editora Paz e Terra, no ano passado (1999), em forma de livro, denominado *O mundo em Português*.

Entendemos, no Secretariado Executivo da CPLP, que as iniciativas com vistas à utilização do português como língua de trabalho em organismos internacionais constituem apenas uma das atividades que empreendemos em defesa da língua. Muito mais importante, parece-nos, revelam-se as iniciativas com vista à criação do Instituto Internacional de Língua Portuguesa – IILP, a cooperação com a União Latina, com o Instituto Camões ou com o Fundo Bibliográfico de Língua Portuguesa e outras no campo da educação que têm como resultado paralelo e automático a expansão do uso do português, junto das nossas populações. Em última instância, tratam-se essas, também, de intervenções que tendem a diminuir

as desigualdades sociais existentes e a distância que separa as nossas elites do resto da população. Mas este é um desencontro de que não tratarei, até, porque, nesta área, infelizmente, ainda não há encontros que permitam apresentar uma visão balanceada do assunto.

No caso da língua, não. Temos os encontros da CPLP e a propagação das reuniões setoriais sob o mesmo manto, inclusive entre segmentos da sociedade civil. Tais reuniões se têm reproduzido de forma espontânea e vêm demonstrar não apenas a afetividade que une as nossas comunidades, mas também o seu interesse em trocar experiência e em coordenar-se internacionalmente na língua comum. Apenas por curiosidade, gostaria de citar algumas reuniões promovidas pela sociedade civil das quais o Secretariado Executivo participou ou teve notícia: Encontro das Sociedades da Cruz Vermelha da CPLP, VII congresso dos veterinários de língua portuguesa, 3º Simpósi de Hidráulica e Recursos Hídricos da CPLP; III Congresso Internacional de Jornalismo de Língua Portuguesa; I Encontro Internacional de Farmacêutivos de Língua Portuguesa; IV Seminário de Literaturas de Língua Portuguesa, novembro de 1997; I Congresso de Endocrinologia de Língua Portuguesa; I Encontro de Dirigentes Associativos das Organizações de Cegos dos Países de Língua Portuguesa; II Congresso de Medicina Geral e Familiar da CPLP; III Encontro de Bibliotecários de Língua Portuguesa; I, II e III Encontros do Fórum dos Empresários da CPLP e I e II Encontros das Associações das Mulheres Empresárias e Profissionais da CPLP.

A Percepção Mútua

Um outro aspecto de encontros e desencontros entre o Brasil e os países de língua oficial portuguesa na África repousa na historiografia dessas relações. Na introdução de seu livro, *O lugar da África*[1] o professor José Flávio Sombra Saraiva, da UnB, lamenta a ocorrência de lacunas nos estudos dessas relações. Também nós, dos PALOP, sentimos imensa carência de estudiosos da di-

[1] Publicano pela Editora da Universidade de Brasília, em 1996.

mensão atlântica das nossas políticas externas e historiografia. Para ilustrar esta minha palestra, das dificuldades para encontrar publicações africanas de língua portuguesa sobre as relações com o Brasil.

Em compensação, os africanos dos PALOP demonstram sempre um interesse especial pelo Brasil. O tamanho do país, a magnitude da sua produção industrial, a plasticidade e beleza das suas produções culturais tornam-no admirável aos olhos de África. Enorme atração ainda exercem sobre a população africana em geral a música brasileira e as telenovelas, o que se deve à sua qualidade intrínseca tanto quanto ao fato de o africano reconhecer-se inúmeras vezes nos requebros da música brasileira e nos trejeitos das personagens de novelas.

Vemos com muita clareza a África no Brasil, inclusive no comportamento do sgmento populacional que não tem, à primeira vista, qualquer origem africana. O cidadão brasileiro médio, contudo, não percebe essa dimensão africana e demonstra imenso desconhecimento da influência cultural africana no Brasil, sobretudo na música e na comida. Há a propagação das religiões brasileiras de origem africana e o fato, para mim curioso, de até católicos denominarem-se "filhos" de Iansã, de Ogum ou de qualquer outro Orixá. Há os que conhecem a morna de Cabo Verde ou que, pelo menos, sabem da existência de Cesária Évora. Muitos têm conhecimento também de que há uma guerra em Angola ou de que houve um conflito em Guiné. Mas é pouco, sobretudo em vista das semelhanças e da forte herança cultural africana que se evidencia no Brasil.

Não creio que esse desconhecimento de África por parte do cidadão comum decorra do mesmo afro-pessimismo que permeia alguns setores oficial no Brasil. Minha impressão é a de que o brasileiro médio, ao viver num país continental, como o americano do norte, revela pouco interesse por questões de política externa em geral, tornando-se mais atento apenas quando elas ocupam lugar de destaque nos meios de comunicação social. Foi o caso, por exemplo, dos acontecimentos recentes em Timor Lorosae.

Ainda no âmbito da percepção ou da sensibilidade que temos uns dos outros, alguns ponderarão mereceria, a meu ver, o caso do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre. Não vou falar de seus méritos, nem de seu pioneirismo, há muito reconhecidos por seus

leitores no mundo inteiro. Tampouco pretendo criticar o impressionismo e a falta de rigor científico de algumas de suas postulações, que são, aliás, do conhecimento da *intelligentzia* do país. Gostaria apenas de apontar para a importância de Freyre no discurso imperialista português dos anos cinqüenta e sessenta.

O professor português Adriano Moreira, que introduziu, em 1950, o estudo de Gilberto Freyre na cadeira de Política Ultramaria no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade Técnica de Lisboa reconheceu recentemente ser "notório que o lusotropicalismo não conseguiria deixar de ser utilizado na crise colonial portuguesa,"[2] Pena que até hoje setores da intenectualidade portuguesa – e brasileira – insistam em "revisitar" Freyre, numa nostálgica tentativa de manter o mito da supremacia do colonizador português.

É conveniente recordar, também, que Gilberto Freyre, visitou os territórios africanos e Goa em 1951, sob os auspícios do Governo Português. O lusotropicalismo que criou na ocasião adequava-se plenamente aos objetivos políticos do colonialismo português, bem como à posição mediadora defendida pelo Brasil naquele momento, na prevenção de supostos extremismos raciais defendidos por organizações negras na África Austral, inclusive em Angola e Moçambique. Para o professor Saraiva, "não há dúvidas de que Freyre redescobriu a África sob o ângulo da glorificação dos senhores de escravos e da casa-grande."[3]

Assim, menções ao lusotropicalismo nos dias de hoje representam uma infelicidade de escolha e configuram, ao meu ver, um desencontro, grave, nas percepções que temos uns dos outros.

A História

Sobre os encontros do Brasil e da África no século XIX, há um excelente documento: a tese do professor Pierre Verger – *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de*

---

[2] MOREIRA, Adriano. **A relação privilegiada de Portugal-Brasil**, conferência pronunciada por ocasião do I Colóquio de Relações Internacionais, Convento de Arrábida, Portugal, 31 de agosto de 1999.

[3] Idem, cit. P. 53.

Todos os Santos[4] - que reposta não só a vinda dos escravos africanos para o continente americano, mas também a instalação, na África, de comunidades de brasileiros. Tais comunidades eram compostas de brancos, mamelucos, cafuzos, mulatos enegros nascidos no Brasil ou na própria África, mas expulsos do Brasil (como após a revolta muçulmana, de 1835), ou alforriados, que repressavam por vontade própria ao continente, após haver assimilado nomes e hábitos brasileiros. Levaram, assim, para África, as suas comidas mestiças, como o feijão de leito de coco, a cocada, o pirão, a moqueca de peixe, e o cozido. Continuaram fiéis às danças, festas e folguedos. Não abandonaram sequer as "mascaradas carnavalescas". E impuseram o sobrado neoclássico, algumas vezes com reminiscências barrocas, como a casa mais adequada para os seus descendentes. Esse tipo de arquitetura ficou sendo conhecido, na África, como estilo brasileiro.

Nesse documento, Verger menciona um certo tenente-coronel Manoel Alves de Lima, Embaixador do Rei de Onim – que teria ficado retido em Salvador pelos últimos episódios da luta armada entre brasileiros e portugueses que se seguiu à proclamação da independência do Brasil – e cujo o nome reaparece em documentos de 1827, 1829 e 1830, demonstrando ter o tenente-coronel realizado pelo menos três viagens de ida-e-volta entre Nigéria e Bahia.

Com base nesse relato, o Embaixador Alberto da Costa e Silva inicia o seu ensaio sobre "As relações entre o Brasil e a África negra, de 1822 à primeira Guerra Mundial",[5] em que trata da extinção do significativo intercâmbio existente entre os dois lados do Atlântico no início do século passado, que, contrariamente ao que se imagina, não se restringia ao tráfico de escravos.

É comum pensar-se que o Brasil foi obrigado a suspender as suas relações com a África por força do Tratado luso-brasileiro de 1825, em que Portugal reconhecia a independência do Brasil e em que se vedava a aceitação de "proposições de quaisquer colônias portuguesas para se reunirem ao Império do Brasil." As relações transatlânticas, contudo, mantiveram-se intensas durante mais quase meio século, só tendo perdido a sua força graças à militância

[4] Tradução de Tasso Gadzans, São Paulo, Editora Corrupio, 1987.

[5] In COSTA E SILVA, Alberto da. **O vício da África e outros vícios.** Lisboa: Ed. João Sá da Costa, 1989.

britânica em prol do liberalismo econômico e contra o tráfico de escravos.

Como o promotor do presente evento é o Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina, pedirei aos Senhores para reportar-me a alguns pequenos trechos do texto mencionado do Embaixador Costa e Silva. Agrada-me sobremaneira a clareza e a facilidade com que o discorre sobre a história e creio que agradará, igualmente, aos senhores.

As mesmas forças que haviam encorajada o tráfico negreiro começaram por condena-lo. Outras eram agora as conveniências e as prioridades, não apenas da indústria e da marinha britânica, mas também do próprio comércio do açúcar, cujo controle a Grã-Bretanha aspirava a manter. [...]Pouco a pouco, mas sem recuos duradouros, o combate humanitarista ao tráfico dos escravos, o sentimento da missão civilizadora européia e as teorias de livre-comércio foram fazendo prevalecer, na Grã-Bretanha, como no resto da Europa, as teses da efetiva ocupação colonial da África [...] A luta contra os traficantes de escravos tornou-se o grande instrumentos da derrubada sistemática das estruturas políticas africanas.

Destroem-se, numa velocidade sempre crescente à medida que caminha o século, quase todos os mecanismos de poder africano. Sob pretexto de erradicar o tráfico e de favorecer a liberdade das comunicações e os entrepostos dos intermediários nativos do comércio (não só de escravos, mas também de óleos vegetais, de resinas, de borracha, de marfim e de madeiras, privam-se os chefes africanos dos recursos que lhes permitiam adquirir armas e mobilizar tropas para manter a independência. [...]Em resposta à inércia, ou conivência das autoridades brasileiras (que não faziam respeitar a Convenção de 23 de novembro de 1826 entre Sua Majestade o Imperador do Brasil e Sua Majestade Britânica para acabar com o tráfico negreiro), a todo-poderosa esquadra inglesa começou a usar e abusar do direito de visita e busca. Apresava as embarcações dos traficantes de escravos.

Vexava e apreendia os navios que se dedicavam ao comércio de produtos brasileiros (aguardentes, tabaco, charque, açúcar e manufacturas) e africanos (azeite-de-cheiro ou de dendê, panos de

> *Costa e noz de cola) que se haviam instalado nos hábitos de consumo, nos dois lados do Atlântico. Bastava um navio hastear a bandeira do Brasil para ser suspeito de negreiro.A constante hostilidade da marinha britânica foi paulatinamente destruindo as conexões comerciais legítimas que se tinha, como subproduto do tráfico de escravos, estabelecido entre o Brasil e a África. O próprio movimento de passageiros, que garantia o contato entre famílias divididas por dois continentes, começou a reduzir-se e a caminhar para a extinção.Com o preceito de fazer cessar um comércio ignominioso, a Grã-Bretanha tentava assumir o controle do Atlântico ao sul do trópico de Câncer. E só não se cumpriu inteiramente esse objetivo porque entraram novos parceiros, sobretudo a França, no mesmo jogo. [...]*No fim do século XIX, o comércio de artigos brasileiros e de produtos africanos, tão ativo no passado, caiu vertiginosamente e passou a efetuar-se sobretudo por intermédio de barcos europeus. Do tráfico de passageiros, pode-se dizer que praticamente terminou com o século, quase cessando de todo os contatos entre as comunidades de brasileiros estabelecidas na Costa d'África e seus parentes e sócios no Brasil.[6]

O encontro e o posterior desencontro do século XIX entre o Brasil e a África repetem-se, de certa forma, no corrente século, curiosamente à medida que progridem – primeiro nos países do Norte e, mais recentemente, nos membros da CPLP, as teorias e as práticas neoliberais. Trata-se, é claro, de uma coincidência.

O professor Sombra Saraiva divide em seis períodos a história das relações do Brasil com a África no século XX. São eles:

a) de 1946 a 1961, que descreve como "a ruptura do silêncio: a África emerge lentamente";
b) de 1961 a 1964, "o nascimento da política africana do Brasil";
c) de 1964 a 1967, "a dimensão geopolítica do Atlântico e a política africana";
d) de 1967 a 1979, "os anos dourados da política africana";
e) de 1979 a 1990, "a África e o Brasil na *Pax* Atlântica"; e
f) anos 90, "a opção seletiva".

---

[6] COSTA E SILVA, Alberto da. Op. Cit. p. 25-65.

O primeiro período é marcado por um movimento de ida-e-volta no que respeita ao apoio – ou à falta de apoio – do Brasil ao processo de descolonização na África. De início, a competição pela colocação de produtos primários africanos e brasileiros no mercado internacional explicaria a postura do Brasil nas Nações Unidas no Governo de Gaspar Dutra (194601951), de alinhamento ao jogo colonial das metrópoles na África.

Essa posição conivente com as potências coloniais modificou-se durante o Governo Vargas (1951-1954), que passou a criticar as desigualdades estruturais da economia internacional e afirmar que o lugar da África para o Brasil era o de oservância das carências africanas, especialmente a sua necessidade de desenvolvimento, como condição indispensável para a expansão do comércio mundial. Apesar disso, pelo Tratado de Amizado e Consulta entre Portugal e Brasil assinado em 1953, que estabeleceu a "Comunidade Luso-Brasileira", o Brasil subodrinou aos interesses de Portugal as suas posições sobre colônias portuguesas na África.

O Governo de Juscelino Kubitschek representou um novo retrocesso no posicionamento brasileiro com relação ao processo de descolinização na África. Nesse Governo, o Brasil que não soube aproveitar o momento de grande efervescência política por que passava o continente africano e assistiu, em silencia, à independência formal da primeira nação da África Negra, Gana, em 1957, à independência de 17 países africanos em 1960, à I Conferência de Solidariedade Afro-Asiática e à I Conferência dos Estados Independentes da África em 1958, que lançou as bases para o nascimento da OUA – Organização da Unidade Africana, em 1963.

O ano de 1961 é chave para o reencontro do Brasil com a África. Em seu curto período de Governo, o Presidente Jânio Quadros lançou a sua "política externa independente", e restaurou as idéias de Vargas sobre a dimensão estratégia do relacionamento com a África, iniciando, de fato, a dimensão africana da política externa brasileira.

Em palestra no Convento da Arrábida, em agosto último, o professor Flávio Saraiva ofereceu alguns motivos para esta tomada de posição do Governo Quadros com relação à África.

Há várias interpretações acerca da retomada da África no ideário

brasileiro dos anos de 1960. a primeira vincula a dimensão caricata do gesto da redefinição das relações entre o Brasil e a África: um inexperiente presidente cheio de vontade de chocar a opinião dos conservadores. Oportuna interpretação, mas não suficientemente convincente para elucidar a aproximação do Brasil ao continente africano,. Uma segunda interpretação associa a vocação africanista do Presidente à sua maneira de engabelar a sociedade política desviando o debate interno para as matérias interncaionais. Também incompleta, essa interpretação não percebe a dinâmica própria do contexto internacional em torno do qual as mudanças foram operadas na política externa brasileira.Nesse sentido, prefere-se aqui conter a força dos gestos de dramaticidade de Quadros, no que se refere ao nascimento da política africana do Brasil, em favor de explicações mais palpáveis e racionais para o encaminhamento tomado. Em primeiro lugar, quadros deu vazão, com seu inflamado discurso a favor da descolonização africana, ao sentimento da sociedade brasileira. Afinada com as questões internacionais de seu tempo, a nação percebera a nova dinâmica internacional arrefecida pela coexistência pacífica entre as superpotências e pela diversidade de opções internacionais que se apresentavam [...]Em segundo lugar, a decisão de levar o Brasil à África foi resultante de uma orientação política externa que estva em curso desde os anos 1950. [...] Buscava-se certos graus de autonomia para a política exterior, numa estratégia pragmática, para garantir a expansão coordenada pelo Estado. Em terceiro, outra dimensão sensível para a compreensão dos novos acenos brasileiros para África [...] deve ser proposta a partir do tema do crescimento econômico interno e da demandas sociais geradas pelo processo de industrialização engendrado nas décadas anteriores [...] A incipiente exportação industrial [...] já procurava mercados externos.[...] A mais espetacular iniciativa brasileira (em 1961) talvez tenha sido a da exposição flutuante no navio-escola Custódio de Mello. Organizada pelo Itamaraty e pelo Ministério da Marinha, a exposição viajou ao longo da costa africana durante alguns meses a fim de apresentar produtos brasileiros para uma possível comercialização no continente africano. Dacar, Freetown, Abidjan, Tema, Lagos, Duala, Ponta Negra, Luanda, Lourenço Marques, Mombassa, Masawwa, Alexandria, Tunis e Casablanca foram tocados pela expedição bra-

sileira. O Atlântico, segundo depoimentos de alguns membros da expedição, abrasileirava-se. Nesse sentido, a política africana do Brasil ganhava uma dimensão que não se restringia aos gestos.[7]

O Governo Castello Branco red\uziu a força original da formulação anti-colonial da política de Quadros e de João Goulard, transformando-[a] castello Branco é claro em seu discurso – anti-comunista, em primeiro lugar – de saudação ao primeiro Presidente negro que visitava o Brasil (Léopold Senghor, em setembro de 1964). Nele, o Presidente brasileiro afirmava que "este país está interessado na verdadeira liberdade dos povos e opõe-se à mera mudança de um estado de sujeição a outro, sob o pretexto de liberação."[8]

O pragmatismo político, a desideologização do relacionamento, os interesses na área comercial e, sobretudo, a vulnerabilidade enérgica do Brasil nos anos setenta e parte da década dos oitenta tornaram a África um continente de virtual interesse econômico e estratégico para o Brasil. no entendenter do professor Saraiva, o Atlântico se torna cada vez mais mediterrâneo. A troca de visitas oficiais, o intercâmbio de diplomatas e empresários no Altântico aproximam a África do Brasil de forma inconstante.

Estamos a falar do quarto período, dos "anos dourados da política africana do Brasil'. Até o início dos anos setenta, a África representava apenas 2% dos intercâmbio comerciais brasileiros. Em meados da década de 1980, esse percentual correspondia a 10%. Era a época em que a economia brasileira se orientava para a exportação e para a diversificação de parceiros no comércio internacional, e nisso se empenhavam a diplomacia brasileira, as demais agências do Governo e as empresas estatais e privadas. A contrapartida africana foi a ampliação das suas representações diplomáticas e das missões comerciais ao Brasil para melhor conhecerem o modelo de desenvolvimento brasileiro e explorar as suas potencialidades.

Diversos fatores contribuíram para essa mudança radical da posição brasileira. Mencione-se:

a) a viagem do Ministro das Relações Exteriores, Gibson Bar-

[7] SARAIVA, Flávio. A fronteira atlântica do Brasil: as relações do Brasil com o continente africano (do imediato pós-Segunda Guerra Mundial aos nossos dias). Conferência pronunciada durante o I Colóquio Luso-Brasileiro de Relações Internacionais no Convento de Arrábida, em Portugal, em 30 e 31 de agosto de 1999.

dos se persistisse a relação especial com Portugal;

b) a iniciativa de 17 países da África negra, exportadores de petróleo, em novembro de 1973, de incluírem o Brasil na lista dos seus países que receberiam sanções econômicas, como o embargo de petróleo, por conta de suas posições nas questões da África Austral, especialmente em Angola e Moçambique;

c) o receio de que a Argentina conseguisse que os países da África negra votassem contra o Brasil nas Nações Unidas na questão das conseqüências negativas que o projeto de construção da Itaipu e Corpus traria ao Rio Paraná;

d) a assunção da pasta das Relações Exteriores, no Governo Geisel, pelo Ministro Azevedo da Silveira, que defendia a ampliação de espaços para a política externa do Brasil no Terceiro Mundo e o término de qualquer restrição ideológica na aproximação brasileira às colônias portuguesas.

Foi Azevedo da Silveira que o Brasil reconheceu a independência da Guiné-Bissau em 16 de julho de 1974, antes mesmo das conclusões das negociações entre Portugal e os l';ideres do movimento de libertação, rompendo assim o Tratado de 1953. foi, ainda, na gestão Silveira que o Brasil se tornou o primeiro paíse do mundo a estabelecer relações diplomáticas com Angola, o que sempre lhe conferiu um tratamento especial por parte do Governo do MPLA – Movimento Popular para a Olibertação de Angola.

Os anos oitenta presenciaram o início da problemática da dívida externa, que implicou dificuldades econômicas de grande vulto em ambos os lados do Atlântico, coincidentemente, ocorre o endurecimento político do maior credor brasileiro, os Estados Unidos, a cujo Governo conservador não agradava a política de amizado do Brasil com os novos países da África (e seus amigos cubanos). Mas a política brasileira para a África não demonstrou sentir imediatamente as dificuldades que se prenunciavam. Pelo contrário, houve alguma continuidade na política exter4na brasileira dirigida pelo Ministro Saraiva Guerreiro, ex-Secretário Geral do Ministro Silveira.

No entanto, a diplomacia brasileira, entre 1982 e 1985, começa já a abandonar a sua opção terceiro-mundista em que pese o impulso havido no comércio bilateral do Brasil com alguns países da costa ociden

tal da África, como a Nigéria e a Angola. Com a África do Sul, também, mas isso era antes um motivo de embaraço para Brasília. Neste sentido, o Brasil evitou, ainda durante a gestão do Ministro Guerreiro, a tentativa de criação de um pacto de segurança coletiva no Atlântico ao sul da linha do Equador. A idéia era ligar Brasília a Pretória por uma linha de segurança, que faria uma triangulação por Buenos Aires, integrando o espaço atlântico por mio da criação da Organização do Atlântico Sul – OTAS.

Em vez disso, o Governo brasileiro engenhou e batalhou pela criação, no âmbito das Nações Unidas, da Zona de Paz e Cooperação do Atlântico Sul – ZPCAS, que, aprovada em 1986, por 124 votos a favor, oito abstenções (Bélgica, França, Itália, Japão, Luxemburgo, Holanda, Portugal e Alemanha) e um voto contrário (Estados Unidos) – teve a sua primeira reunião no Rio de Janeiro, em 1988, com a presença de 24 membros, países ribeirinhos do Altântico na América do Sul e na África. Mais tarde, a Namíbia passou a integrar a ZPCAS, que hoje abriga 25 membros. No entender do professor Saraiva, a ZPCAS instaurou a *pax* atlântica, bem como a dimensão atlântica da política externa brasileira.

Contudo, se existe continuidade nas relações do Brasil com a África, ela dse manifesta sobretudo no já mencionado movimento pendular de aproximação e afastamento, de ida e de volta, de fluxo e refluxo e de encontros e desencontros de que tratamos no presente colóquio.

Novas prioridades levam o Brasil a encerrar o ciclo de intensa participação no desenvolvimento africano, na definição de Saraiva, o Brasil se volta agora, nos anos 90, para o contexto atlânco "com um olhar triste e desanimado". Diz ele

> *O comércio perdeu sua força. Os percentuais da participação dos africanos na balança comercial do Brasil retornaram aos números anteriores à década de 1960. [...] razões de várias origens justificam esse olhar sonolento. Por um lado, a África marginalizou-se cada vez mais no sistema internacional. Dominada por difíceis transições para a vida democrática e descrédito dos centros de deci-*

[8] Citado por SARAIVA, F. **O lugar da África.** Brasília: ed. Da UNB, 1996, p. 97.

são econômica, as possibilidades de diálogo do continente africano com o mjundo foram reduzidas. [...] o processo decisório no Brasil deixou-se dominar pelo "afropessimismo" que perdurou na década.[9]

Para demonstrar que a tendência em baixa das relações atlânticas não significa o fim dos contatos, Saraiva mencionou, em sua palestra de Agosto último, na Arrábida, em Portugal, a manutenção de quatro linhas da política africana brasileira:

a) a África do sul da era Mandela, (que ocupa, de forma crescente, consideração da diplomacia, dos homens de negócio e da opinião pública do Brasil);
b) Angola (herdeira de relaçòes privilegiadas, que implica, até hoje, a presença de emrpesas brasileiras naquele país);
c) A ZPCAS (que tem servido para preservar o Atlântico Sul a região mais desmilitarizada do mundo) e;
d) A CPLP, que pode vir a ocupar, nas palavras do professor brasileiro. "um papel importante na eventual retomada de uma política africana do Brasil, não com o vigor de antes, mas pelo menos como um gesto no despertar de uma longa sonolência que perdurou todos os anos de 1990.

A CPLP

Quando o Governo de São Tomé e Príncipe indicou-me para o cargo de Secretário Executivo Adjunto da CPLP, confesso que tive algumas dúvidas. Incomodava-me a admiração por Gilberto Freyre sentida e declarada por alguns dos promotores da idéia da CPLP, brasileiros e portugueses.

De qualquer forma, o nosso pragmatismo africano não nos permitia prescindir das possibilidades de cooepração que nos seriam oferecidas por uma nova coalização de geometria variável. Ressalta-se que a CPLP foi concebida em meados da década, quando ainda não se sentia qualquer efeito da revolução silenciosa por que passava grande parte dos paises da África Subsaarica, antes da visita do Presidente Clinton ao continente (1998), quando não se falava do "Renascimento Africano",. Apregoado por Mbeki, nem do

9 Conferência citada, n Convento de Arrábida, de agosto de 1999.

alívio da dívida dos países mais pobres. Naqueles anos, sentiamo-nos crescentemente excluídos, de modo que, desconfiados ou não, jamais nos ocorreria deixar de participar de um novo organismo internciaoal, que, ao contrário dos demais, nos incluía a todos os PALOP.

A CPLP fornecia-nos, ademais, a oportunidade – previsível e esperada – de contar com a coorepração brasileira. Já mencioneu, entes, a admiração que sentimos pelo Brasil, país irmão, ex-colônia portuguesa, que soube desenvolver-se com alguns problemas, é verdade, mas que, aos nossos olhos, "soube encontrar o caminho das pedras." A tecnologia intermediária desenvolvida neste país – como, poir exemplo, no caso de máquinas e equipamentos para o processamento de produtos agrícolas, de clima tropical – aplica-se, sob medida, às necessidades africanas. Sempre nos foi, difícil aceitar que o Brasil não dispusesse, como os demais países industrializados, de linhas de financiamento concessionais que nos permitisse a importação dos seus produtos.

Cabe esclarecer que a cooperação com Portugal já existia, no âmbito de um mecanismo demoniado "5 + 1", ainda em vigor para os programas bilateirais entre Portugal e os PALOP. De modo que, a nós, PALOP, interessava-nos muito especialmente que acomunidade pudess servir de platarforma para a retomada da cooepração brasileira e esperávamos – como os senhores poderão ver nos primeiros discursos do professor Marcolino Moco, secretário executivo da CPLP, que a CPLP viesse a significar, sobretudo, a cooperação num amplo esquema "5 + 2".

Não foi bem assim. A cooperação para o desenvolvimento n âmbito da CPLP tardou a encotnrar o seu caminho, diferentemente das vertentes comunitárias da concertação política e da defesa da língua, que, desde logo, tiveram no Brasil um dos seus maiores impulsionadores.

Diferentemente, também, dos demais países industrializados, em que a relação entre empresariado e cooperação internacional são estreitas, quando não de causalidade, parece não existir, no Brasil, qualquer relação entre a cooepração técnica fornecida pelo Governo e os eventuais benefícios das iniciativas nessa área para o setor empresarial nacional. Tem-se a impressão de que, para o Brasil, as ações de cooperação internacional têm por objetivo o

desenvolvimento do país receptor e decorrem exclusivamente do interesse dos Governos envolvidos em implementa-las.

Em vista disso, o oferecimento da cooperação técnica interncional depende sobremaneira das disponibilidades do orçamento do Tesouro Nacional. Numa época de restrições orçamentárias, as iniciativas de cooperação são analisadas, em função da existência ou não de recursos, em detrimento da vontade política dos países a realiza-las. Essa, pelo menos foi, nos primórdios da CPLP, a tônica geral dos pronunciamentos brasileiros, em que o *leitmotiv* precisamente consistia na "escassez geral de recursos".

Felizmente, o Governo brasileiro percebeu que pode fornecer cooperação técnica com financiamentos de terceiras fontes, que há organismos internacionais – como o Banco Mundial, o PNUD ou o Banco Africano de Desenvolvimento (BAD) – interessados em promover a cooperação sul-sul e que nós, do Secretariado Executivo, temos meios e interesse em levar esses projetos adiante, apresentado-os aos eventuais financiadores.

Como resultado de estudos e documentos apresentados pelo Secretariado nesse sentido, o Governo Brasileiro cooperou com a realização na Bahia, em Novembro do ano passado, de um Seminário Sobre o Fortalecimento da Capacidade Institucional dos Países Africanos de Língua Portuguesa – PALOP. O evento, organizado pela Agência Brasileira de Cooperação em conjunto com o Secretariado Executivo, contou com a presença de representantes de todos os países e de entidades cooperantes brasileiras e portuguesas, do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, do Departamento Econômico e Social das Nações Unidas – UNDESA, do Banco Africano de Desenvolvimento – BAD, do Banco Mundial – BIRD, da União Européia e de países doadores com interesse nos PALOP.

Na oportunidade, foram examinados os interesses conjuntos dos PALOP, em receber cooperação técnica e a oferta das entidades brasileiras e portuguesas. Foi ainda formulado e aprovado um "Programa de Cooperação Técnica para o Fortalecimento da Capacidade Institucional dos PALOP, que compreende a elaboração de propostas de pré-projetos nas áreas de Administração Pública e de Desenvolvimento do Setor Privado. Houve, ainda, consenso em que o Secretariado Executivo deverá envidar esforços

para validar as propostas junto aos Governos dos PALOP, assim como articular-se com as instituições financiadoras e países doadores no sentido de dar seguimento aos trabalhos, particularmente no que respeita à elaboração de projetos e à apresentação dos mesmos às entidades financiadoras.

Com a cooperação técnica bem ancaminhada, pudemos iniciar, em Setembro último, os primeiros passos com vista à cooperação na área de Ciência e Tecnologia – C & T. A I Reunião Ministerial da Ciência e Tecnologia da CPLP – realizada em Lisboa com a presença de representantes dos sete países e do Conselho Nacional da Resistência Timorense – CNRT – serviu para ressaltar a relevância da C & T para o desenvolvimento econômico e social dos nossos países, bem como para promover estratégias e medidas concretas visando ao desenvolvimento de infra-estrutura de Redes e de sua utilização na Comunidade. Estamos seguros de que, a par da cooperação em andamento na área da Educação, aquela no campo da C & T completará o que nos falta, no âmbito comunitário, para o reforço das capacidades institucionais dos nossos países.

Nosso próximo caminho – que urge, mas que, por falta de tempo, talvez só venha a ser empreendido pelo Secretário Executivo brasileiro, que assumir em Maputo, em julho do ano que vem, - encontra-se no desenvolvimento da cooperação empresarial.

Não pude verificar como estão neste país, neste momento, a oferta de linhas de crétido para a exportação e a questão dos seguros para a exportação dos seus produtos a países de alto risco. Em que pese a sua importância para a exportação de produtos e serviços a países africanos, o setor empresarial no Brasil se via, até há pouco, bastante carente dessas facilidades. Por isso em função do pequeno tamanho dos mercados individuais dos PALOP, os exportadores brasileiros tendem a considerar dispensável – investir na cooperação empresarial com a África.

Esse ponto de vista não leva em consideração o efeito multiplicador da presença dos PALOP em outras coalizões regionais de geometria variável. Não falamos unicamente da CEDEAO (Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental), nem da SADC (Southern África Development Co-operation), que compreendem apenas os PALOP e seus vizinhos mais imediatos no continente africano. Os PALOP estão integrados também em ou-

tros organismos, como a OUA (Organização para a Unidade Africana), a Conferência Islâmica, a Organização Internacional da Francofonia e a Commonwealth, por exemplo, para não falar das relações com a União Européia (no âmbito da Convenção de Lomé), na qual se insere Portugal, e nas possibilidades asiáticas que se poderão abrir para a CPLP após a independência de Timor Lorosae e o regresso de Macau à China Continental.

Da mesma forma que os organismos financeiros internacionais acima citados, como o Banco Mundial e o PNUD, essas organizações multilaterais têm demonstrado interesse em cooperar com a CPLP. Contamos com uma proposta de acordo de cooperação, por exemplo, do Fórum Francophone dês Affaires, entidade sediada no Canadá, que constitui o braço empresarial da Francofonia. A cooperação oferecida, se aceita pelos países membros da CPLP, permitirá aos empresáios dos nossos países o acesso à rede de informações sobre oportunidades de dados já implantado que contém informações sobre oportunidades comerciais e parcerias de negócios nos diversos países membros da Francofonia. Eles compreendem países francófonos ou antigas colônicas da França e da Bélgica nas Américas, Europa, África, Ásia e Oceania, bem como os seus vizinhos, como, por exemplo, da CPLP (Cabo Verde, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe) ou do Leste Europeu (Albânia, Bulgária, Moldova, Polônia ou Romênia).

Não poderemos auferir de qualquer efeito multiplicador da CPLP, contudo, se não sairmos do desencontro em que nos vemos no momento na área do intercâmbio econômico-comercial.

Conforme anunciou, por ocasião do Congresso "Negócios da Lusofonia", organizado pelo Fórum dos Empresários de Língua Portuguesa, em Abril último, em Macau, o Doutor Marcolino Moco reputa a cooperação empresarial como a das mais importantes no âmbito da promoção do desenvolvimento, porque conta com um potencial de realização muito superior ao verificado até o momento e, sobretudo, porque implica o fortalecimento do setor privado e da sociedade civil dos nossos países. E por acreditar que esse desenvolvimento passa necessariamente pelo crescimento do intercâmcio econômico-comercial intra-comunitário, gostaríamos de presenciar um número bem maior de iniciativas na área, que compreendessem, sobretudo, a oferta de bens e serviços brasileiros para o mer-

cado africano.

Esse, o meu desejo mais profundo. Porém, não, uma necessidade. Os encontros e desencontros são apenas uma faceta das nossas relações e revelam-se muitas vezes simultâneos, como o são no âmbito da CPLP. Apesar de o ideal prescindir de desencontros, a CPLP, com todos os defeitos que lhes possam ser atribuídos, já comprovou, na prática, a que veio, já justificou sua existência e já não tem retorno.

Viram-no os membros da comunidade internacional por ocasião do conflito em Guiné-Bissau. Retiramo-nos dele, é verdade, para deixar margem de atuação ao organismo regional, a CEDEAO, que se viu ultrapassada e enciumada pela oportunidade e sucesso das nossas iniciativas em busca da paz no país irmão. Para esse bom êxito, muito contribuíram a tenacidade, a seriedade, a sensibilidade e o interesse afetuoso de todos os países comunitários. Mas o respeito dos beligerantes à mediação da CPLP teve muito a ver também com a presença do Brasil – esse irmão/meio *outsider* – no seu meio.

Afinal, o Brasil faz a diferença na CPLP e esta era a mensagem que eu gostaria de deixar aos Senhores, nesse colóquio de aniversário, para que pensassem nela e ponderasse as vossas responsabilidades de primogenitura.

Muito Obrigado.

ESTADO E A CONSTRUÇÃO DA POBREZA RURAL NO BRASIL (1888-1930)

Sônia Regina de Mendonça
Programa de Pós-Graduação em História – U.F.F.

Resumo:
O trabalho visa analisar os mecanismos através dos quais uma agência do Estado Brasileiro na Primeira República buscou instrumentalizar a fixação da mão-de-obra no campo. Criando inúmeras instituições com essa finalidade, justificadas mediante a imputação a seu público alvo – trabalhadores rurais e menores urbanos – de atributos extremamente negativos, construiu-se uma dada noção de "trabalhador nacional", historicamente associado à pobreza e ao atraso do homem do campo.

Palavras-chaves: Pobreza rural – Estado – Trabalhador nacional

Abstract:
This study aims to analyse the instruments through what a certain Brazilian State agency, during the Old Republic, tryed to perpetrate the fixation of hand labor in the rural zone. Creating many institutions with this objetive, justifyed by imputation to its public – rural workers and urban youngests – of negative atributes, it was constructed a certain concepcion of the "national worker", historically associated to poverty and backwardness of the brazilian countryman.

Keywords: Rural Poverty – State – National worker.

Apresentação

Repensar a questão agrária brasileira significa, de meu ponto de vista, repensar, sobretudo, as relações entre Estado e Sociedade no Brasil em perspectiva histórica, uma vez que, face ao progressivo aprofundamento da intervenção estatal em todos os domínios do econômico-social, a agricultura foi a primeira a vivenciar esse processo, cujas raízes datam da própria Abolição da escravidão no país.

De um enfoque sócio-histórico é possível afirmar que, a despeito dos localismos e do privatismo característicos da sociedade brasileira de inícios do século atual, a construção do capitalismo no Brasil teve por respaldo uma interferência do Estado junto à agricultura antes mesma daquela que realizaria junto ao pólo urbano-in-

dustrial, sobretudo visando impedir a evasão dos homens - tornados "livres" em 1888 - do circuito mercantil. Por isso mesmo, creio ser pertinente resgatar a trajetória histórica desta intervenção, visando consolidar, sem o recurso a interpretações genéricas ou diacrônicas, um conhecimento mais aprofundado acerca das relações entre Estado, Agricultura e Pobreza no país.

É particularmente no tocante aos constrangimentos impostos ao homem do campo no Brasil do pós-Abolição que acredito ser relevante analisar essa precoce interferência estatal junto à agricultura em inícios do século XX, uma vez residir aí, segundo minha ótica de análise, o marco do processo de construção do dito capitalismo autoritário no Brasil,[1] mediante a redefinição das formas de trabalho compulsório imediatamente subsequentes ao fim da escravidão no país, cerne de uma indissolúvel, ainda que contraditória, aliança entre proprietários agrários e Estado.

Nesse ponto, é importante delimitar os parâmetros a partir dos quais estarei me referindo à pobreza neste trabalho. Considerando-se que em 1919, 75% da população economicamente ativa brasileira trabalhava na agricultura[2] e que inexiste material censitário que opere com a variável renda até anos bem recentes no país, fica patente que a maior parcela da população pobre concentrava-se, forçosamente, na área rural, ao menos até 1960.[3] Além disso, dadas as características específicas da construção do capitalismo no Brasil no período, que repousaram na superexploração do campo enquanto condição necessária para a acumulação urbana-industrial, mediante a permanente recriação de uma periferia de relações de produção não capitalistas que produzissem, a baixos custos, a cesta de gêneros necessários à reprodução da força de trabalho urbana,[4] fica evidente que os homens livres e pobres rurais - cujo

1 Segundo VELHO: "O capitalismo autoritário - ou mais rigorosamente , o capitalismo com dominância autoritária - é o herdeiro direto de sistemas de repressão da força de trabalho sem nenhum corte revolucionário interveniente. Todavia, é acima de tudo capitalismo, não se alterando no que tem de mais geral as características e leis do movimento do capital. Assim, enquanto modo de produção no sentido restrito, é da mesma natureza que o capitalismo burguês clássico. A diferença diz respeito a outro nível, o da política e, particularmente, às formas de dominação e de articulação entre a política e a economia". VELHO, 1979, pp. 42-3. Grifos do autor.

2 Isto significa que, de um total de 9 milhões de pessoas, 6.500.000 labutavam na atividade agropecuária. *Recenseamento Geral do Brasil de 1920*, 1930, tomo I, pp. xxx-xxxiv.

3 Apesar do significativo êxodo rural, mesmo em fins da década de 1950, cerca de 63% da população brasileira ainda vivia em áreas rurais. DOWNES, 1986, p.7.

4 A esse respeito ver OLIVEIRA, 1975, pp. 391-414.

acesso à propriedade da terra lhes foi vedado brutalmente[5] - só podem ser aqui apreendidos enquanto mão-de-obra, tornando-se pobreza e mão-de-obra rural termos praticamente intercambiáveis.

O específico da conjuntura histórica aqui abordada reside, quanto à temática proposta, na tentativa, empreendida pelo Estado, no período, de arregimentar e disciplinarizar essa força de trabalho, configurando as bases autoritárias da formação do mercado de trabalho no Brasil a partir do próprio campo.

Para tanto, optei por focalizar a atuação de uma das agências do aparelho de Estado brasileiro, o Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), no período compreendido entre 1909 (quando de sua fundação) e 1930 (quando se inauguraria a chamada "era Vargas"), cuja política de arregimentação/fixação de mão-de-obra no campo - executada enquanto um programa de difusão do ensino agrícola -, comportou instrumentos os mais variados. Todos eles, diga-se de passagem, integravam-se à pauta das reivindicações de um certo conjunto de grandes proprietários, organizado pela Sociedade Nacional de Agricultura, aparelho privado de hegemonia encarregado da articulação frações dominadas da classe dominante agrária e que logrou aparelha-lhas junto ao órgão público em questão.[6]

---

[5] O grau de concentração fundiária no Brasil da 1ª República pode ser aquilatado pelo fato de mais da metade das explorações agrícolas existentes serem compostas por posses com menos de 40 hectares, equivalentes a apenas 13,2% do total da área cultivada. Enquanto isso, 461 fazendas contavam com mais de 25.000 há, ao passo que outras detinham 60.000 há. Essas poucas grandes propriedades respondiam por 1/7 do total da terra em uso no país. Diretoria Geral de Estatística, 1924, p. 18.

[6] Em minha tese de Doutoramento, defendida junto à Universidade de São Paulo, em 1990, intitulada *RURALISMO: Agricultura, Poder e Estado na Primeira República*, demonstro que a criação do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio em 1909, resultou de intensa campanha mobilizada pela Sociedade Nacional de Agricultura, agremiação que congregava em seus quadros, basicamente representantes das frações agrárias da classe dominante brasileira oriundas dos complexos agrários menos dinâmicos do país - tais como o algodoeiro e o açucareiro do Nordeste, o pecuário do Sul ou o cafeeiro decadente do Rio de Janeiro - e, por conseqüência, com menor peso político no jogo político-partidário do período, hegemonizado pela grande burguesia cafeeira do estado de São Paulo. É nesse sentido que falo de frações dominadas da classe dominante agrária, posto que, a despeito de integradas por grandes proprietários, desempenhavam papel secundário nos rumos da política brasileira de então, além de não serem alvo de políticas econômicas setoriais, tal como o caso das operações valorizadoras do café, promovidas em prol de São Paulo. Assim, a possibilidade para tais grupos seria dada pela constituição de um movimento político e de organização de classe no nível da sociedade civil, com vistas a seu aparelhamento na sociedade política, mais especificamente, no Ministério da Agricultura, cujos quadros de primeiro escalão foram ocupados, ao longo de toda a 1a República, por dirigentes da Sociedade Nacional de Agricultura.

É esta política pública arregimentadora e disciplinarizadora da mão-de-obra rural e suas respectivas estratégias, o objeto deste trabalho, que pretende demonstrar o caráter autoritário inerente à construção do mercado de trabalho no Brasil, a partir do estudo dos mecanismos de enquadramento e subordinação do homem rural brasileiro - representado enquanto pobre, indolente e ocioso - desenvolvidos por essa agência do aparelho de Estado republicano ao longo das três primeiras décadas do século.

Estado e agricultura na Primeira República: considerações preliminares

Tomando como pressuposto teórico que o Estado é uma relação social e, enquanto tal, em permanente processo de construção/transformação, numa interação cambiante com outras dimensões que com ele integram uma dada configuração social, julgo oportuno discutir a relação Agricultura/Estado no Brasil do período, partindo do estudo da constituição e atuação de uma agência do poder público especialmente voltada para as questões do campo. Sob tal perspectiva, é possível dar conta não somente de políticas públicas agrícolas, em si mesmas, mas também do simultâneo processo de institucionalização da ossatura material do próprio Estado, de acordo com as pressões e contrapressões de grupos ou segmentos sociais que nela buscavam inscrever seus interesses específicos.

Uma vez que as práticas político-institucionais que sustentam a chamada modernização da agricultura, permanentemente recorrente, expressam sempre tentativas de reorientação da atividade para o atendimento dos interesses de certos setores de produtores a ela ligados, temos que os sucessivos processos para intentá-la, ao longo do tempo, fundaram-se, no mais das vezes, em "modelos" que se colocaram enquanto superadores do ex-novo, logo tornado tradicional. Dessa feita, os mecanismos recomendados ao longo da Primeira República como capazes de dinamizar e "regenerar" a agricultura" - representada enquanto em estado de crise -, se conformaram, via de regra, mediante a atribuição de qualificações negativas ao trabalhador rural, forçosamente vinculado, direta ou indiretamente, à recém-abolida escravidão - tal como negros, mulatos

e caboclos -, o que conferia ao discurso da "modernização agrícola" um caráter perenemente domesticador e civilizatório.

Assim, todas as propostas de uma "nova" agricultura - racional, científica e progressista - capaz de superar o "atraso" e a "rotina" que lhe eram atribuídas,[7] acabavam por imputar aos "estreitos horizontes" do homem do campo a condição de obstáculo à modernidade, face à sua suposta "resistência às inovações e baixo nível de escolaridade", donde resultava sua suposta incapacidade de operar com cálculos e procedimentos racionais.

Com base nesses pressupostos, distintos segmentos de grande proprietários rurais advogaram a maior intervenção do Estado em matéria de agricultura, não apenas no tocante à criação de melhores condições para a circulação de seus produtos, como também para sua própria produção, ainda que nas fímbrias de um discurso liberal já desgastado, sobretudo após a 1a. Guerra. A recriação do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) em 1909 foi um dos marcos desta tentativa, vindo ele a constituir-se num organismo responsável pela articulação dos interesses das frações dominadas da classe dominante rural brasileira.[8]

Veículo e veiculador das pretensões e propostas "modernizantes" de frações da burguesia agraria brasileira, secundarizadas no bloco no poder e abrangendo um vasto leque de atribuições relativas à agricultura nacional, o MAIC pouco cuidaria das demandas específicas da grande burguesia paulista, viabilizando prioritariamenre políticas agrícolas em prol das frações acima mencionadas, prefigurando, em muitos aspectos, práticas institucionais que somente seriam ratificadas no pós-30.[9]

---

[7] Cf. MENDONÇA, 1993, onde discuto o quanto essa noção de "atraso" correspondeu a uma estratégia discursiva de determinadas frações da classe proprietária rural brasileira do período, com vistas a mobilizar a ação pública para o atendimento de suas demandas setoriais específicas.

[8] Esses grupos pertenciam, particularmente, aos complexos agrários das regiões do Nordeste, Sul e Rio de Janeiro, o que prefigurou o mesmo jogo de forças políticas responsáveis pela chamada revolução de 30 no Brasil, marco inaugural da "era Vargas", caracterizada pela disputa centralismo X descentralização política, sendo esta última defendida pela burguesia paulista, contra a qual, aliás, organizara-se o movimento citado.

[9] Dentre tais práticas podem ser citadas a criação de Conselhos Nacionais (como o do Trabalho, por exemplo), bem como a instalação das Inspetorias Agrícolas do Ministério em cada uma das unidades da federação brasileira, num claro ensaio de nacionalização das decisões de política econ6omica, que só seria vitorioso após a derrota paulista em 1930.

Devido a seu caráter de espaço político-institucional articulador das demandas de segmentos de grandes proprietários oriundos dos complexos agrários menos dinâmicos do país, o MAIC contribuiria para uma relativa estabilidade do sistema político oligárquico então vigente, perpetrando práticas que minimizassem a desigualdade de seu funcionamento. Deste ponto de vista, a constituição, expansão e atuação deste órgão revela-se bastante esclarecedora tanto da existência de um eixo alternativo de poder na 1a. República, quanto de um projeto contra-hegemônico de "modernização da agricultura" distinto daquele proposto pela grande burguesia cafeeira paulista.[10]

Este foi o caso de sua política de arregimentação/disciplinarização de mão-de-obra rural, legitimada pelo discurso de superação da pobreza vigente no campo, porém levada a efeito através de instituições que se constituíram numa resposta às demandas dos grandes proprietários agremiados em torno da Sociedade Nacional de Agricultura e incapacitados, por exemplo, de adotar a solução imigrantista. Autoritarismo e controle social resumiriam o escopo central da ação do Ministério no que tange à formação do mercado de trabalho no país, inaugurando práticas que, para além de perpetuarem-se no tempo, através de sucessivas redefinições, em muito contribuíram tanto para o fortalecimento político das frações agrárias nele representadas, quanto para a perpetuação, no imaginário social brasileiro, de uma representação do homem do campo até hoje vigente no país.

Pobreza rural e política de arregimentação da mão-de-obra

Na medida em que a Abolição abriu caminho para a configuração de um mercado de trabalho no país, produzindo homens juridicamente livres e teoricamente dotados de mobilidade, o fundamento das tradicionais representações acerca do "atraso" da agri-

[10] Tal distinção entre ambos os projetos pode ser avaliada através de algumas demandas específicas: enquanto a grande burguesia paulista preconizava um projeto para a agricultura brasileira totalmente voltado para o mercado exportador, as demais frações da classe dominante agrária defendiam a diversificação agrícola do país para o mercado interno; enquanto para a cafeicultura paulista a solução do problema da mão-de-obra rural residiu no incentivo à imigração em massa, para os demais grupos ela consistia no aproveitamento do trabalhador brasileiro, dentre outros exemplos.

cultura brasileira deslocou-se das condições naturais, para o tipo de trabalhador rural egresso da escravidão, corroborando a segmentação do binômio homem *versus* natureza, que daria respaldo às ações sobre o primeiro, no sentido de adequá-lo às potencialidades, aliás quase infinitas, da segunda. Por intermédio dessa leitura da nova realidade, buscava-se preservar a estrutura da propriedade agrária sem ameaças ao ritmo da produção mercantil. Simultaneamente, buscava-se legitimar inúmeras modalidades de intervenção "pedagógica" sobre os homens livres e pobres do campo, de modo a evitar sua fuga ao mercado. Concluindo, por exemplo, que

> ***Nossos campônios são baldos até dos conhecimentos mais comezinhos*** *e o único meio de combater este problema é fornecer-lhes escola primária e aprendizado agrícola para seus filhos...Só assim será possível* ***reunir essa grande massa anônima que se vai degradando pela miséria****, fazendo com que ela longe de ser uma ameaça contra a vida rural, seja um elemento útil ao país e à lavoura.*[11] *(Grifos do autor)*

A fala ministerial introduziria os parâmetros a partir dos quais seria pensado o objeto de sua atuação: a arregimentação da mão-de-obra rural, apropriada enquanto uma questão populacional. Neste viés, a temática da pobreza tornava-se alvo explícito da governamentalidade, i.e., da vigilância e do controle exercidos a partir de aparelhos de Estado, na medida em que tal conceito imbricava-se às noções de segurança e soberania, particularmente caras numa formação social onde o processo de mercantilização da terra ainda não atingira sua plenitude.[12]

Em nome da segurança/soberania legitimar-se-ia todo um conjunto de saberes e práticas - donde emergiram as primeiras escolas de Agronomia no país - que impedissem a difusão do acesso à terra e o desenvolvimento de atividades produtivas fora do circuito mercantil. Em seu nome também se fundaria um discurso

---

[11] Relatório do Ministério da Agricultura, doravante RMA, 1909-10, vol. I, pp.57-8.
[12] MARTINS, 1979, p.32.

jurisdicista e institucionalizante, destinado a dar substrato à Nação, mediante a incorporação de todos os elementos tidos como marginais a ela, mormente aqueles identificados à recém-abolida escravidão. Estes seriam o objeto da noção - construída por contraposição à de "massa rural"- de trabalhador nacional.

Diante disso, as práticas oficiais definidas como de "qualificação" de trabalhadores ou de "resgate da pobreza", revelavam seu cunho autoritário e repressivo, materializando-se em instituições que eram tão somente arregimentadoras e imobilizadoras da mão-de-obra rural, embora tidas como capazes de, simultaneamente, controlar sua distribuição espacial, satisfazendo aos interesses de grupos agrários distintos, e impedir o avanço dos "males do urbanismo"- sobretudo o êxodo rural.

No âmbito dessa problemática geral, a atuação do MAIC pode ser apreendida em duas direções: a) construindo, distribuindo e fixando o assim chamado "trabalhador nacional" e b) assistindo e incorporando as comunidades indígenas, de modo a elevá-las a esta última condição. Suas expressões institucionais consistiram, respectivamente, nos Serviços de Ensino Agronômico e no Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), cada um deles atuando através de tipos de agências específicas, porém voltadas para igual fim: a construção do "espaço nacional" enquanto representação simbólica do mercado de trabalho e a elaboração de uma "ética do trabalho" para os homens do campo, ambos sob a tutela do Estado. Ao fim e ao cabo, foi a noção de trabalhador nacional quem presidiu o ordenamento e a hierarquização das relações de trabalho no campo, sempre em nome da eliminação da pobreza.

As Instituições de "Ensino Agrícola"

Dentre os instrumentos da ação pública supostamente referidos à problemática da mão-de-obra no campo destacaram-se, desde logo, aqueles relativos à educação agrícola, subordinados ao aparatoso Serviço de Ensino Agronômico, implantado a partir do sofisticado modelo norte-americano, com o objetivo de conferir ao ensino o papel de mola propulsora da "modernização agrícola" pretendida. Sob sua alçada estaria uma série de agências difusoras do

chamado ensino agrícola em todos os seus níveis - do superior até o elementar, passando pelo ensino ambulante - tidas como imprescindíveis à construção do "trabalhador nacional", que corresponderia ao resgate da mão-de-obra do estágio de "improdutividade" e "pobreza" que lhe era atribuído, face ao "caráter eminentemente experimental que deverá ter em todas essas modalidades" (*RMAIC*, 1909-10, p.65).

Sob este ponto de vista, enquanto a Escola Superior de Agricultura de Medicina Veterinária (ESAMV/RJ) responsabilizava-se pela difusão do ensino agronômico - qualificando os novos gestores da agricultura brasileira - os demais níveis ficariam a cargo de instituições especiais - sobretudo os aprendizados agrícolas (AAs) e os patronatos agrícolas (PAs) - anexos ou próximos das estações experimentais, campos de demonstração e postos zootécnicos do Ministério, visando facilitar seu objetivo de "produzir trabalhadores aptos ao manejo de máquinas e técnicas modernas de cultivo, ensinando-lhes sobretudo seu valor econômico" (*RMAIC*, Ibid., p.67).

Começando pelos Aprendizados Agrícolas, importa destacar que estariam encarregados de ministrar um curso único e regular, com duração de dois anos, os AAs objetivando fornecer "a aprendizagem dos métodos racionais do trato do solo, bem como noções de higiene e criação animal, além de instruções para o uso de máquinas e implementos agrícolas" (*RMAIC*, 1910, p.57). Paralelamente a tais noções e supondo substituir-se à escola primária rural, os AAs manteriam um curso de primeiras letras, cujos rudimentos contribuíssem para o aprimoramento da "qualificação técnica" de seu público-alvo: jovens entre 14 e 18 anos, comprovadamente filhos de pequenos agricultores.

Funcionando sob o regime do internato, o que demonstra seu caráter até certo ponto segregacionista, os AAs eram obrigados a possuir organização similar à de uma propriedade agrícola, dotados de todas as instalações tidas como necessárias aos fins colimados, incluindo desde cocheiras, silos ou pomares, até instalações para o beneficiamento da produção, etc., o que asseguraria o caráter eminentemente pragmático de seu "ensino", baseado na pedagogia pelo exemplo.

À guisa de remuneração pelos serviços prestados, atribuía-se uma diária a cada interno, mantida sob a guarda da direção de

cada estabelecimento, juntamente com o produto da renda obtida pela venda dos gêneros aí produzidos às comunidades vizinhas. O Ministério recomendava, entretanto, que parte dela deveria ser distribuída entre os alunos "sob a forma de prêmios à produtividade e ao desempenho de cada um", consistindo tal expediente num meio de divulgar padrões de competitividade próprios à organização mercantil da produção (*RMAIC*, 1910, pp.59-60).

No período compreendido entre 1911 e 1928, o MAIC manteve entre 8 e 5 aprendizados, onde matricularam-se entre 150 e 300 menores/ano, distribuídos pelos diversos estados federação, particularmente os do Nordeste, privilegiados com 50% desses totais, em consonância com as principais demandas veiculadas pela Sociedade Nacional de Agricultura.[13] Dotados da faculdade de estabelecer seus próprios regulamentos, os AAs difeririam entre si: enquanto alguns permaneceriam voltados para a formação de "operários agrícolas" propriamente ditos (como os da Bahia e Rio Grande do Sul), outros passariam a formar "trabalhadores aptos aos serviços da pequena propriedade rural, principalmente no que se referem à fruticultura, horticultura e às indústrias delas derivadas", como o de Barbacena, em Minas Gerais.[14]

Malgrado seu pequeno impacto quantitativo, a importância de tais instituições residiu no fato difundir-se o ensino agrícola enquanto uma estratégia da dominação simbólica exercida pela classe dominante sobre o pequeno produtor rural, visando assegurar sua integração à dita "agricultura moderna", mediante a extensão da idéia de progresso ao campo. Uma vez colocado o saber agrícola à porta do trabalhador, a oposição entre uma agricultura "moderna" e outra "arcaica" explicitava-se, naturalizando a subordinação da segunda à primeira, ambas despidas de seu conteúdo de classe. Como se vê, o "ensino elementar agrícola, de cunho moralizante

---

[13] Os oito aprendizados existentes em 1911 localizavam-se nos estados da Bahia, Alagoas, Pará, Maranhão (todos nordestinos), Minas Gerais e São Paulo (Sudeste), Rio Grande do Sul e Santa Catarina (Sul do país). Porém, em face das restrições orçamentárias ocorridas em 1916, este total foi restringido para cinco, distribuídos entre Minas, Pará, Rio Grande do Norte e dois na Bahia, assim permanecendo até fins dos anos 20. A concentração de tais instituições no Nordeste traduz a intenção ministerial em atender aos reclamos por mão-de-obra procedentes dos grandes proprietários oriundos dessas regiões que, agremiados pela Sociedade Nacional de Agricultura, foram os responsáveis pela criação e gestão da Pasta.

[14] A esse respeito ver MIRANDA, s/d., pp. 87-8

e específico, viabilizado por instituições isoladas e isoladoras, apontava sempre numa direção civilizadora, em cujo nome justificava-se a manutenção dos que eram seu objeto numa condição de imobilidade, própria a viveiros de mão-de-obra.

Ademais, vulgarizando uma imagem idealizada de "produtor rural moderno", os AAs contribuíram para a negação da própria realidade social do campo, neutralizando qualquer possibilidade de questionamento da estrutura agrária vigente, mediante seu fim último de construir uma "nata" de futuros "cultivadores esclarecidos" - os "trabalhadores nacionais", não mais pobres ou "massa"- que, perpassados pelos princípios da racionalidade econômica, poderiam transformar-se em guardiães da nova "ética" do trabalho destinada a precipitar os produtores rurais, para e pelo consumo, no jogo da economia de mercado.

A educação agrícola instituir-se-ia em princípio ordenador e hierarquizador da ordem social rural, dando suporte ao mito da "democracia rural", ao ensejar a crença de que o pobre e "semi-ilustrado" produtor teria em comum, tanto com o grande proprietário, quanto com seus professores, a possibilidade do acesso à terra e à instrução.

Em certas circunstâncias, contudo, a criação de agências de ensino prático agrícola serviu como instrumento de atuação sobre outras categorias da pobreza, não diretamente vinculadas à agricultura, funcionando como paliativo, por exemplo, à questão social urbana, bastante agudizada durante a conjuntura da Primeira Grande Guerra. A criação pelo Ministério dos patronatos agrícolas (PAs), no ano de 1918, seria uma resposta a esta circunstância. Rurais por necessidade e agrícolas, mais por conveniência do que por vocação - uma vez que o trabalho no campo era considerado o único meio de preservar a auto-subsistência e manutenção dessas categorias,[15] - os patronatos supostamente destinavam-se a prestar assistência à infância desvalida das cidades, uma vez que

[15] O decreto no.12.893 de 28 de fevereiro de 1918, que criava os patronatos, estabelecia claramente que "*o que se espera pelo lado financeiro, é que sejam concomitantemente campos de demonstração e campos de produção...**É mister que tenham lucros e deixem resultados, subsistindo por si próprios...***". *RMAIC*, 1918, p. 141. Grifos do autor

> *Em todos os centros populosos cresce, dia a dia,* ***o sombrio exército de meninos abandonados e pobres, criminosos e malfeitores de amanhã****, pejando os tribunais, enchendo as cadeias, em vez de constituírem elementos computáveis da economia...* ***Dar a mão a essas crianças impelidas à ociosidade e ao vício****, assegurar-lhes uma atmosfera oxigenada de bons sentimentos, prendê-las à fecundidade da terra ou habilitá-las à tenda da oficina ou de uma profissão* ***é transformar cada uma delas em fator de engrandecimento coletivo****.*[16] *(Grifos do autor).*

Associando as noções de ensino popular e defesa militar - mais uma vez a questão da segurança - o texto da lei que criara os PAs deixava claro o escopo de sua atuação, a despeito da retórica filantrópica com que se os justificava: os patronatos seriam uma alternativa às tradicionais instituições presidiárias urbanas, tidas por degradantes e infames. No entanto, por seu próprio caráter, acabariam produzindo um outro tipo de detentos, terapeuticamente adestráveis por essas "escolas de trabalho", tidas por adequadas a "servirem de freio às tendências anárquicas intoleráveis", a partir das quais se representava um novo ator presente na cena do social: o proletariado.[17]

No cumprimento de suas finalidades, os patronatos agrícolas eram definidos como núcleos de ensino profissional destinados a habilitarem seus internos em horticultura, jardinagem, pomicultura, pecuária e cultivo de plantas industriais, através de cursos simultâneos de primeiras letras e profissionalizante, cuja clientela era composta por menores órfãos, na faixa entre 10 e 16 anos. Corroborando sua faceta de instituição repressiva e autoritária, importa mencionar os únicos tipos de agentes legalmente habilitados a aliciar esses jovens: os chefes de polícia e os magistrados, "guardiães" da ordem social.

Entre 1918 e 1928, o número desses patronatos passaria de 5 para 16, com um total de internos ampliado de 708 para 2.579 menores (*RMAIC*, 1928, p.136), sendo digno de nota o fato de alguns deles localizarem-se no próprio interior de fazendas perten-

16 RMAIC, 1918, p.141

17 A esse respeito ver GRIGNON, 1975, p. 84.

centes a grandes proprietários de prestígio político local.[18] A par das noções de agrotecnia e veterinária, o ensino aí ministrado incluía, diversamente dos AAs, disciplinas como educação cívica, ginástica e exercícios militares, de modo a "inspirar e arraigar o amor à pátria e à república e o sentimento dos direitos e deveres praticados na vida social" (*RMAIC*, 1918, p.139), ratificando a afinidade estabelecida entre progresso e segurança.

Por tudo isso, seriam essas instituições talhadas para o exercício da função arregimentadora de uma mão-de-obra disciplinada, espacialmente concentrada e apta ao trabalho agrícola semi-especializado, tão necessário numa conjuntura como aquela marcada pelo "esforço produtivo" incentivado pelo Comitê da Produção Nacional, em função da 1ª Grande Guerra.[19] A função desempenhada pelos patronatos - mistos de reformatórios e centros de qualificação de trabalhadores - no fornecimento de mão-de-obra barata e adestrada para a grande lavoura destaca-se quando atentamos para a abrangência nacional que lhe foi conferida pelo Ministério.[20]

Mais do que os próprios AAs, os patronatos deveriam ser auto-sustentados, mediante a produção de uma renda, oriunda da venda às populações vizinhas, dos produtos aí cultivados. Face a tal imposição, a maioria dos PAs iria especializar-se na produção de gêneros da chamada "lavoura branca", integrada por espécies como feijão, arroz ou milho, por exemplo. Além disso, em determinados patronatos, os internos seriam adestrados para o "trato científico" de determinadas espécies de amplo grau de comercialização no mercado interno local, tal como o algodão - nas instituições de Pernambuco -, ou mesmo a cana-de-açúcar - no caso dos demais patronatos localizados no Nordeste do país.

A renda total produzida pelos patronatos era recolhida - após separado o necessário para os gastos com a manutenção da insti-

---

[18] Um dos exemplos é o Patronato Delfim Moreira, situado dentro de uma fazenda pertencente a um coronel do interior da Bahia, onde cerca de 800 menores ocupavam-se da citricultura (*RMAIC*, 1920, p.90).

[19] O Comitê da Produção Nacional, estabelecido em 1916, foi uma das agências pontualmente criadas no bojo do Ministério. Seu objetivo especifico era o de fomentar, mediante todas as formas possíveis de propaganda, distribuição de sementes e implementos agrícolas, a produção de gêneros de primeira necessidade, de modo a aproveitar a conjuntura de preços favoráveis que se abria para o país em decorrência da Primeira Guerra Mundial.

[20] A existência dos Patronatos verificou-se em praticamente todas as unidades da federação com ênfase, sobretudo, para os estados do Nordeste. MENDONÇA, 1997.

tuição - às Inspetorias do Ministério, transformando-se, dessa feita, em fontes subsidiárias do orçamento da Pasta. Isto significa afirmar que, além de consistirem em núcleos adestradores e imobilizadores de trabalhadores rurais, relativamente qualificados e tangenciados pelo "saber científico" inculcado pelos agrônomos, os patronatos produziam igualmente um contingente social que pagava por sua própria vigilância e disciplina, sob a forma de uma produção agrícola mercantilizada, sem ônus para o Estado.

Para dar visibilidade ao impacto produzido por ambas as instituições disciplinarizadoras da mão-de-obra rural, elaborou-se o Quadro I, a seguir.

Quadro I - MAIC: Número total de inscritos em patronatos e aprendizados agrícolas

ANO	PATRONATOS	APRENDIZADOS	TOTAL
1918	708	1.100	1.100
1919	801	305	1.106
1920	504	349	853
1921	294	—	294
1923	1.475	378	1.853
1924	1.286	324	1.610
1925	2.268	424	2.692
1926	2.324	302	2.626
1927	2.591	271	2.862
1928	2.505	323	2.828
1929	2.825	183	3.008
1930	2.066	138	2.204
TOTAL	20.537	3.300	23.055

Fonte: RMAIC, 1918-30.

O Quadro dá a perceber, de imediato, um maior sucesso da iniciativa ministerial no tocante aos patronatos, cujo número global de internos, entre 1918 e 1930, correspondeu a mais de seis vezes o total de inscritos nos aprendizados. Tal fato pode ser explicado em função de inúmeros fatores, dentre os quais se destaca a menor

preocupação ministerial com a efetiva qualificação dos filhos de agricultores, em detrimento da arregimentação de menores órfãos de extração urbana, numa tentativa de lavrar dois tentos simultâneos: eliminar excedentes desses "indesejáveis" das grandes "vitrines" em que se constituíam as capitais dos principais estados da federação brasileira e transformar esses pobres em "trabalhadores nacionais", disponibilizando-os ao trabalho nos latifúndios dos complexos agrários menos dinâmicos do país.[21]

Tal fato pode ser corroborado pelas visitas que, periodicamente, eram realizadas por fazendeiros aos Patronatos, com o objetivo de selecionar internos - i.e., "melhores alunos"- para agregarem o contingente de trabalhadores de suas unidades produtivas (*RMAIC*, 1920, p. 324).

Instrumentos de fixação dos "nacionais"

A ingerência do MAIC no processo de formação do mercado de trabalho também pode ser analisada a partir da atuação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN). Justificada sua implantação em 1910 por intermédio de uma retórica integracionista, o principal objetivo desta agência consistiria no alargamento das fronteiras - a um só tempo simbólicas e econômicas - da Nação, mediante a implementação de práticas militarizantes, destinadas a transformar meros contingentes da população pobre em produtores mercantis.

Neste sentido, destacaram-se, dentre as atribuições do órgão, as tarefas ligadas à fixação do *trabalhador nacional*, ganhando

[21] Para além do fato de boa parte dessas institui00ções localizarem-se nos estados do Nordeste do país, salta aos olhos - fora a relevância dos proprietários mineiros, paulistas e gaúchos na obtenção de trabalhadores através dos patronatos - a elevada concentração de menores ocorrida nas instituições situadas em Pernambuco que, apenas em número de 09 ao longo do período, representaram a quinta maior população de internos entre os anos de 1918 e 1927. A importância dos patronatos pode ser depreendida sob dois aspectos: por um lado, eles evidenciam o que pode ser considerado um padrão "geopolítico" de sua distribuição, sendo as unidades da federação mais contempladas, justamente, Minas Gerais (com 46 deles ao longo do período), seguida por São Paulo (18 deles) e, ao menos até 1920 - quando foram extintos os patronatos do estado face à sua proximidade com a Capital Federal - o Rio de Janeiro. Por outro lado, essa mesma "geopolítica" ratifica o empenho do Ministério em conciliar interesses das facções conflitantes da classe dominante agrária brasileira, uma vez que se constata, dentre os beneficiários destes "viveiros de mão-de-obra", em situação de "empate", em quarto lugar, os proprietários do Rio Grande do Sul e de Pernambuco, com 11 patronatos cada. Cf. MENDONÇA, 1999, pp. 18-24

relevo a ideologização da identidade estabelecida pelo discurso oficial entre os processos de formação do povo e construção do mercado de trabalho, uma vez abolida a escravidão. Segundo o ministro Rodolfo de Miranda, quando do estabelecimento do órgão:

> *A escravidão foi a morte do estímulo da iniciativa dignificadora e da expansão econômica...O trabalho nada produzia para o trabalhador. E é relembrando* ***esse quadro de miséria que sinto o valor da obra que incumbe realizar com a localização de trabalhadores nacionais****. Estes são, estou convencido, os descendentes dos mártires da escravidão e da espoliação indígena, agora, em parte, argamassados com os herdeiros dos usurpadores. É uma obra de reparação e fraternidade...Na atualidade o Brasil não é constituído por um só povo;* ***há no seio da própria Pátria duas populações que se desconhecem, que não se entendem****...E é para operar a auspiciosa aliança e fusão dessas duas populações que se dividiu o vasto território nacional em circunscrições que são as Inspetorias, porque a elas está confiada a missão de, por um lado, entrar em contato com o índio, protegê-lo e por outro, cuidar do trabalhador nacional.*[22] *(Grifos do autor)*

O Serviço visava, assim, atingir duas finalidades. Por um lado, gerir os ditos conflitos indígenas, à época maximizados pelo processo de especulação com a terra suscitado pela expansão cafeeira do centro-sul, traduzindo a ingerência do Estado na produção de fronteiras[23] Por outro, administrar a distribuição espacial da mão-de-obra agrícola, minimizando os desequilíbrios regionais e tensões políticas latentes no seio da própria classe dominante rural, uma vez desfavorecidas algumas de suas frações - mormente aquelas dos complexos agrários do Norte e Nordeste - pela concentração do estoque de imigrantes no Sudeste. Ambas as finalidades apontavam em igual direção: a fixação do "trabalhador nacional" nos chamados Centros Agrícolas (CAs), na condição de pequenos proprietários.

---

22 RMAIC, 1910, vol. I, p.275

23 A esse respeito ver LIMA, Antônio Carlos de Souza & FREIRE, Jurandyr. As fronteiras da Nação: O Serviço de Proteção aos Índios (1910-30). RJ, ANPOCS, 1985, mimeo.

Tal solução significava um meio termo entre as propostas de segmentos rurais que defendiam ora a instalação de estabelecimentos congêneres no interior da grande propriedade, mediante subsídio público, ora a institucionalização pelo Estado de medidas de compulsão dos pobres rurais ao trabalho, mediante a criação das chamadas "colônias agrícolo-correcionais".

A ação do SPILTN resultaria, tanto no estabelecimento de postos de atração e povoações indígenas - destinadas à "proteção" e incorporação destes últimos à órbita do mundo "civilizado" - quanto na criação dos CAs, voltados à fixação de trabalhadores em lotes demarcados a partir das terras devolutas cedidas à União pelos estados. Diversamente do que ocorreria com os núcleos coloniais destinados a imigrantes no Sul do país, as condições para o assentamento do trabalhador nacional seriam bem mais rigorosas, estipulando-se menores direitos e maiores deveres a seus supostos beneficiários.[24] Do Regulamento dos Centros fazia parte, ainda, a obrigatoriedade dos novos pequenos proprietários integrarem os trabalhos sazonais nas grandes fazendas vizinhas, ratificando-se a visão corrente da pequena propriedade como fonte suplementar de mão-de-obra para os latifúndios.

Aos centros seriam também encaminhados contingentes de "retirantes" deslocados pelas secas nordestinas, bem como as novas categorias que se introduziam nos Relatórios do Ministério a partir de 1915: a dos "sem trabalho" - referida à população ociosa das cidades - e a dos "flagelados", todas elas designativas do tipo de ação requerida do Estado, i.e., distribuir geograficamente a mão-de-obra rural promovendo, igualmente, o saneamento urbano.

Tal como no caso dos patronatos, os CAs também adquiriram maior expressão a partir da 1ª Grande Guerra, sinalizando o duplo esforço do Ministério em conciliar a maximização da produção de gêneros de primeira necessidade exportáveis, com a minimização dos conflitos sociais urbanos. O Quadro II abaixo de-

[24] Segundo o Regulamento do SPILTN, anexo ao decreto 8.072 de 20 de junho de 1910, dentre as condições citadas situavam-se: menores prazos para o início do pagamento de suas dívidas (1 ano, contra 3 anos para os imigrantes); menores prazos também para o resgate dos lotes adquiridos (6 anos, contra 10 anos para os colonos estrangeiros); maior dimensão dos lotes atribuídos aos nacionais (de 25 a 50 ha, contra 25 ha para os estrangeiros); além da proibição de transações comerciais com a terra. RMAIC, 1910, vol. II, p.51

monstra tal tendência, sobretudo se se atenta para o fato de que o discurso oficial, malgrado a nova taxionomia adotada, apresentava seus dados sob a designação genérica de "desocupados".

Quadro II - desocupados encaminhados para o campo

ORIGEM	1915	1916	1917	1918	1919	1920
RJ	3.144	2.545	6.176	7.107	4.454	5.664
DI. Est.	3.242	2.512	2.997	4.915	9.627	8.811
TOTAL	6.386	5.057	9.173	12.022	14.081	14.458

Fonte: RMAIC, 1921, p.89.

Em seu cômputo global, os CAs elevaram-se, entre 1912 e 1928, de um total nacional de 06 (distribuídos, com exclusividade, pelos estados do Nordeste do país [25]) para 25 (dos quais 10 situados na região Sul, enquanto os demais 15 dispersavam-se por outros estados).[26] Coerentemente com seu papel de acomodador de conflitos intra-classe dominante, assumido desde sua fundação, o Ministério visava obter, mediante tal distribuição, um certo equilíbrio político no tocante ao atendimento das demandas por mão-de-obra elaboradas por setores agrários situados à margem da cafeicultura mais dinâmica. Enaltecendo o próprio mérito da criação de uma agência especializada em "localizar nacionais", assim se expressaria a fala ministerial:

> *Até o ano passado nossa colonização visava somente a localização de estrangeiros. Assim como os Estados do Norte se viam preteridos em seus atendimentos, os do Sul dele beneficiavam-se com exclusividade. Imperioso tornava-se socorrer àqueles nossos irmãos...A organização de tais serviços apresenta entre nós uma feição particular. Os*

[25] Os estados beneficiados pela fixação inicial dos CAs foram Piauí, Paraíba, Alagoas, Sergipe e Bahia. Todos eles integrantes do Nordeste brasileiro, o que significava a transferência de parcela da pobreza oriunda da própria Capital Federal, o Rio de Janeiro, para essa região do país.

[26] A distribuição percentual dos centros agrícolas existentes em 1928 seria de: 40% no Paraná; 12% em Santa Catarina; 8% em Minas Gerais; 8% em São Paulo; 12% na Bahia e 4% em cada um dos estado do Pará, Maranhão, Alagoas, Piauí e Rio Grande do Norte. RMAIC, 1928, pp. 375-8.

Estados do Sul são objetos da colonização por estrangeiros. Os do Norte, da colonização por nacionais. ***No Norte, 'centros agrícolas'; no Sul 'núcleos coloniais'. O equilíbrio se fazia.***[27] *(Grifos do autor).*

Assim procedendo, entretanto, o MAIC acabaria por institucionalizar, não somente uma hierarquização entre trabalhadores nacionais e estrangeiros - cabendo aos primeiros o estatuto de inferioridade, devido à marca de Caim da escravidão -, como também entre unidades federativas de peso político diferenciado, já que a quase totalidade dos imigrantes localizava-se no Sul, notadamente em São Paulo. O binômio atraso *versus* progresso revelava-se também um padrão de incorporação da desigualdade de representação política de segmentos distintos da própria classe dominante agrária, consagrando-se os desequilíbrios regionais que, paradoxalmente, julgava-se estar combatendo.

Considerações finais

Como se percebe, o período referente à chamada República Velha brasileira revela-se extremamente frutífero enquanto recorte cronológico capaz de dar conta da consolidação de uma série de práticas relativas à arregimentação e disciplinarização da mão-de-obra rural no país, cujos desdobramentos e/ou continuidades encontram eco em nossa realidade mais presente. Sobretudo no que tange à construção do mercado de trabalho, fica claro que o conjunto de medidas implementadas pelo Ministério da Agricultura teve uma intercessão direta junto ao processo da transição brasileira no rumo do capitalismo sob viés autoritário, mormente em se tratando de mecanismos destinados à coerção extra-econômica da força de trabalho a ser fixada/mantida no campo, apreendida a partir da noção de pobreza.

Se a ratificação do binômio - ainda tão comum em nossa realidade agrária atual - que conjuga produção mercantil com reprodução de relações de trabalho não capitalistas no espaço rural foi uma das tônicas da atuação do Ministério, também não se pode deixar de destacar outro aspecto de sua ação, o do fortalecimento

[27] RMAIC, 1911, vol .II, pp.251-2

da participação do Estado no próprio espaço produtivo agrário. Seu resultado, para além da mera constatação do autoritarismo de suas práticas, redundou na cristalização de um sistema classificatório dos produtores/pobres rurais que daria suporte a inclusões e exclusões no plano das políticas agrícolas efetivadas, acabando por requalificar a pobreza, julgando-se estar combatendo-a.

Tal como ocorre ainda hoje, conquanto limitadas do ponto de vista quantitativo em sua aplicação, tais práticas frutificariam na vulgarização de um paradigma de modernidade produtiva, à cuja sombra deveriam abrigar-se agricultores de distintos portes, nivelados ou hierarquizados, pelo acesso ao atributo de "modernos" que lhes seria conferido pela ação tutelar do Estado e não por sua efetiva condição sócio-econômica. Nesse processo, dois pontos fulcrais permaneceram intocados: a preservação da grande propriedade e a luta pelo controle dos homens situados à margem da produção mercantil. O que então se pretendia, à guisa da elevação do "nível das massas rurais" à condição de "trabalhadores nacionais" era o controle sobre a mudança, mediante o estabelecimento de categorias intermediárias de pequenos produtores complementares à grande propriedade e a criação de núcleos repressivamente organizados para a fixação de mão-de-obra no campo.

Comparativamente à situação atual do campo no Brasil, os processos analisados para inícios do século traduzem, ao menos, duas diferenças no que diz respeito à pobreza rural. Por um lado, a relativa preocupação - ainda que autoritariamente perpetrada - com uma dada modalidade de incorporação social dos trabalhadores, através da pedagogia pelo exemplo e, por outro, a própria distinção para com o que hoje se qualifica como pobreza rural no país, posto que não está sequer posta, na pauta neoliberal, qualquer perspectiva de sequer disciplinarizá-la.

CARLOTA JOAQUINA: AS RAÍZES DA NAÇÃO

Renato Luiz Pucci Jr.

Resumo
Esta é uma análise comparativa dos filmes *Independência ou Morte* e *Carlota Joaquina, Princesa do Brasil*. Considerando que a histórica personagem Carlota Joaquina aparece em ambos os filmes, o exame propicia considerações sobre a relação entre cinema e História. Ideologia e poética são os pontos em foco, especialmente em conexão com a idéia de pós-modernismo.

Palavras-chave: História - Cinema Nacional - Discurso

Abstract
This is a comparative analysis of the movies *Independência ou Morte* and *Carlota Joaquina, Princesa do Brasil*. Considering that the historical character Carlota Joaquina appears in both movies, the examination offers the opportunity to look at the association between cinema and History. Ideology and poetics are the points in focus, specially in connection with the idea of postmodernism.

Keywords: History - National Cinema - Discourse

A crítica concedeu a devida atenção a *Carlota Joaquina, Princesa do Brasil*, dirigido por Carla Camurati (1995), e assinalou seu papel na retomada do cinema brasileiro após um período de produção próxima de zero. Fala-se até hoje que, devido ao relativo sucesso de bilheteria, teria rompido o divórcio entre público e filmes nacionais. Em poucas palavras: não passou despercebido nem caiu no esquecimento, ao contrário de filmes que transitam rapidamente pelas salas de cinema e páginas de jornais.

Um aspecto ainda pouco comentado diz respeito à inserção de *Carlota Joaquina* na trajetória de representações cinematográficas do país e de sua história. Houve algum tipo de ruptura ou tudo se inscreve dentro do já dito e mostrado? Não se trata de realizar um levantamento de toda a produção com fundo histórico, impossível neste espaço; apenas buscarei paralelos com uma produção exemplar de linha comercial, ufanista e conservadora: *Independência ou Morte*, de Carlos Coimbra (1972). Ao final, comentarei *Os Inconfidentes*, de Joaquim Pedro de Andrade (1972), a fim de realçar o contraste entre *Carlota Joaquina* e uma realização de linha modernista.

Poética e ideologia são os elementos comparativos a serem pinçados nos filmes em questão. A escolha de *Independência ou Morte* possui uma razão específica: em sua narrativa empostada e digna das suspeitas de vinculação a interesses da ditadura militar, encontra-se talvez pela primeira vez a figura de Carlota Joaquina, a "princesa". Já ali estava ela, mais discreta do que em sua aparição na década de noventa, porém capaz de espantar pela semelhança com a caracterização posterior. Examinarei a intersecção entre o filme de Carlos Coimbra e o de Carla Camurati, pois são, em parte, duas representações do mesmo objeto. Entendo que esse denominador comum permitirá realçar diferenças entre maneiras de compor as narrativas e as correspondentes concepções acerca da história. Por alguns anos de tempo diegético aqueles personagens históricos ganharam corpo e se apresentaram ao público, que viu seus rostos e escutou suas vozes.[1] Isso não é tudo, uma vez que ambos os filmes são alegóricos: retratos do Brasil foram pintados, condensando-se elementos dispersos do imaginário nacional; a multiplicidade real ou imaginada, como o próprio conceito de "nação", foi articulada para ser lida em elementos mínimos que aparecem na tela ou são ouvidos na trilha sonora. Resta saber como se constituíram enquanto possuidores de significação e que significados permitem aduzir.

Jean-Claude Bernardet, afirmou que *Carlota Joaquina* é um espetáculo "de que a história, o drama, o conflito foram eliminados".[2] Será que essa possível regressividade o aproxima de obras como *Independência ou Morte*? Ou há elementos que os separam muito mais do que os vinte e três anos entre os respectivos lançamentos?

O GRANDE ELOGIO CÍVICO

Após a abertura de *Independência ou Morte*, em que Dom Pedro I é assediado pelos que insistem em sua deposição, aparece na tela, sobreposto a cenas militares, o intertítulo que explica a vin-

---

1 "Diegese" é uma palavra que vem do grego e significa "narração". É utilizada na crítica cinematográfica para indicar a instância **representada** no filme. Opõe-se ao termo estético "expressão", que tem sentido conotativo. Assim, tempo diegético é o tempo representado, ou seja, o tempo vivido pelos personagens (e não o tempo de projeção do filme ou a temporalidade que poeticamente se possa estar sugerindo).

2 BERNARDET, 1995: 86.

da da família real ao Brasil e as conseqüências desse evento sobre a formação do primeiro imperador brasileiro. Seguindo o padrão de realizar um grande *flashback* para mostrar como se chegou à situação presente, a narrativa volta muitos anos atrás. Napoleão é invocado para justificar a fuga de Dom João VI e comitiva para o Brasil. Em termos gráficos, é uma cartela griffithiana, com arabescos envolvendo o texto, sobre o qual há um brasão imperial. Acompanho a posição de teóricos que assinalam que elementos como essa cartela introdutória provêm de instâncias narrativas superiores aos personagens.[3] Note-se, portanto, desde já a imbricação entre o conteúdo do filme e sua narração, como se o hieratismo e a heráldica do universo aristocrático contaminassem a articulação extradiegética.

Essa será a tônica, com o mesmo ar cerimonioso do intertítulo marcando cada enquadramento, cada música da trilha sonora, cada exposição de fato histórico. Eis alguns exemplos:

1) Há incontáveis planos em que personagens são vistos, em câmera baixa, contra o teto de palácios ou paredes aristocráticas. As figuras humanas nunca se anulam com a imensidão do fundo, pois o ângulo do enquadramento também as faz parecer imensas. A monumentalidade está, por conseqüência, não só na arquitetura como também na composição visual dos personagens.

2) Não menos numerosos são os trechos em que a câmera faz *travellings* ao mesmo tempo em que enquadra personagens conversando. Esse procedimento, além de exibir a arquitetura de ambientes carregados de ostentação, faz com que também a decoração seja posta em destaque: entre a câmera e os personagens passam candelabros, mesas enormes, cadeiras de alto espaldar e toda sorte de elementos luxuosos.

3) A cada momento dramático, composições solenes são ouvidas, em especial uma versão estilizada do *Hino da Independência* (cuja música é de autoria de Dom Pedro I), que será ouvido em sua versão oficial no desfecho, num trecho de suntuosidade desmedida.

4) Sucedem-se, de forma pomposa e afetada, fatos históricos conhecidos por brasileiros desde os bancos escolares: o Dia do Fico; o conselho de Dom João para que o filho não deixe nenhum "aventureiro" pôr as mãos na Coroa do Brasil; a designação de Dom

[3] BRANIGAN, 1992: 86-100.

Pedro como "defensor perpétuo do Brasil"; e o brado do Ipiranga.

Não é preciso ir mais longe para demonstrar o teor patriótico da narração. Aquele hino estilizado e insistentemente audível parece querer se impor como símbolo da unissonância da nação, tal como se costuma descrever a utilização desse e de outros símbolos pelos Estados nacionais.[4] Nesse sentido, a seqüência culminante é a da proclamação: desde o início ela se articula como a formação de um quadro vivo em que os elementos se arranjam pouco a pouco para que, ao final, surja uma composição virtualmente idêntica à da famosa pintura de Pedro Américo, inclusive com o carro de bois e seu condutor à esquerda da tela. É como se o filme quisesse mostrar o processo de produção do fato histórico; como se o quadro fosse não uma representação, mas o próprio fato histórico visto sob a ótica do gênio do pintor.

Quando se lembra que *Independência ou Morte* foi lançado no ano do sesquicentenário da Independência, em plena ditadura militar, entende-se o porquê desses elementos patrioteiros; ou melhor, percebe-se sua consonância com aquele ambiente carregado com os festejos ufanistas que assolaram o país.

Reduzir, todavia, *Independência ou Morte* a essa dimensão oficial seria não observar um aspecto já sugerido naquele intertítulo inicial: os tumultuosos acontecimentos que cercaram a fuga da família real para o Brasil repercutiram no caráter do futuro primeiro imperador brasileiro. Diz o texto que esse fator, aliado à falta de educação palaciana do jovem príncipe, fez com que este se tornasse um homem de "reações imprevisíveis", acelerando o processo da independência. Há, portanto, um lado psicologizante no discurso fílmico, por meio do qual se procura explicar o caráter do imperador através dos acontecimentos históricos e estes através da má formação do imperador. A primeira seqüência após o letreiro materializa a sugestão: um menino branco e de casaca azul brinca de soldado com uma molecada formada por garotos de cor; todos estão sem camisa, a bater espadas simulando uma batalha. Surge ao fundo, na porta do palácio, uma mulher que olha as crianças. Essa figura, vestida à maneira nobre do século passado, será nomeada algumas cenas adiante: Carlota Joaquina. A mãe do pequeno príncipe, sotaque carregado de estrangeira, senho franzido, comenta:

[4] ANDERSON, 1989: 158.

"Que triste futuro te espera, meu filho, criado como um porco entre gente ignorante. Queira Deus este país nunca precise de ti, senhor príncipe Dom Pedro". Não há como não associá-la à imagem criada por Marieta Severo e Carla Camurati anos à frente, visto que já se evidenciam a origem não portuguesa ou brasileira, a arrogância desmedida, o preconceito.

Por mais vinte minutos de projeção aparecerá a "princesa do Brasil" em *Independência ou Morte*. Na seqüência posterior, ela se mostra ainda mais próxima da Carlota Joaquina conhecida do público dos anos noventa, ou seja, porta-se como uma megera. Dom João come tranqüilo enquanto a esposa faz imprecações contra a situação do filho; ao perceber que não é ouvida, Carlota arranca a comida que o monarca leva à boca e chama-lhe a atenção como uma mãe irritadiça faria com o filho. Observe-se a confluência da composição de Dom João nos dois filmes: o primeiro ponto em comum é essa comilança irrefreável. Ressalte-se que ao presente trabalho não interessam as fontes históricas de dados como esse, mas a similitude do tratamento, isto é, a jocosidade em relação a uma figura notável da história. Em *Independência ou Morte*, aliás, sua primeira aparição se dá com o enquadramento das pernas de Dom João coçando-se sob a mesa. É preciso reconhecer que em cenas como essa *Independência ou Morte* não segue a iconografia oficial.[5]

Ainda na seqüência cujo início foi descrito acima, Carlota faz referência ao seu desejo de ir embora deste "paraíso cheio de mosquitos". Sua mais grave imprecação contra o Brasil é: "quando eu chegar a bordo, baterei com os meus sapatos um no outro para não levar sequer um grãozinho de areia desta terra maldita". *Independência ou Morte* não mostrará a realização desse desejo, mas Carla Camurati o transformará num momento significativo quando sua Carlota, já no navio que a levará de volta a Portugal, tira os sapatos e, cheia de fúria, joga-os pela amurada. Mais à frente comentarei de novo esta cena para indicar os elementos estilísticos que a compõem, muito diferentes em relação à versão de Carlos Coimbra.

Não vou me estender na análise do temperamento de Dom Pedro em *Independência ou Morte*. Basta lembrar que uma ambi-

[5] É significativo que Dom João tenha sido interpretado por Manoel da Nóbrega, conhecido humorista da televisão, que aparecia em programas como *Praça da Alegria*.

güidade atravessa o personagem. Ele nomeia e destitui ministros, vai ao campo de batalha defender o Brasil contra invasões dos castelhanos (ao som de "Brava gente brasileira...", estrofe do *Hino da Independência*) e manda apontar canhões para o edifício da Assembléia Constituinte, dissolvendo-a por decreto. Por outro lado, a narrativa enfatiza que Dom Pedro é manipulado não só por sua amante Domitila de Castro Canto e Melo, futura marquesa de Santos, como também por Chalaça, o "ministro alcoviteiro". Há, por exemplo, uma cena em que Chalaça, às costas de Dom Pedro insinua acusações contra José Bonifácio; o intrigante tem no rosto uma expressão malévola que não pode ser vista pelo imperador. De situações como essa resultam arbitrariedades do monarca contra as instituições, contra a ordem e, em especial, contra José Bonifácio. Este é a imagem da retidão e seriedade, contrastando com a personalidade "estróina" de Dom Pedro; por isso Bonifácio é afastado do caminho. Domitila de Castro exerce seu fascínio sobre o imperador a fim de obrigá-lo a atitudes indignas, como reconhecer a paternidade da filha bastarda mesmo às custas da honra da imperatriz. Somente bem mais tarde, quando morre Leopoldina e Dom Pedro precisa arrumar outra esposa, é que ele se voltará contra Domitila de Castro, rejeitando as pretensões dela a se tornar imperatriz. Até então Dom Pedro havia-se mostrado várias vezes como um fantoche manipulado por interesses escusos e intrigas palacianas cujo malefício não consegue atinar.

Destaco esse lado menos tradicional da representação para que não se perca de vista que *Independência ou Morte* não é só um quadro hierático. A motivação para que Dom Pedro seja representado de forma ambígua talvez esteja na tentativa de cativar o público mostrando a figura histórica não tão distante do mundo real. Dom Pedro é temperamental, suscetível de ser enganado, adúltero. Numa cena ele quase desfecha um tapa no rosto da imperatriz que reclama fidelidade. Trata-se, por conseqüência, de uma representação mais naturalista do que a tradição exige de filmes patrióticos. Recorde-se, exemplificando, como surge o Pedro Álvares Cabral de *O Descobrimento do Brasil*, de Humberto Mauro (1937), que possui muito mais o ar de figura histórica, pairando acima da banalidade cotidiana, sem nuanças psicológicas.

Como foi dito acima, *Independência ou Morte* é também um

discurso alegórico, pois permite outra interpretação a partir de elementos da leitura ao pé da letra. Em princípio, ressaltam os fatos históricos e a personalidade ambígua de Dom Pedro, mas há também um certo retrato da nação. Examine-se como ele se constitui. Não há aquilo que costuma-se apontar como traço da alegoria moderna, ou seja, "brechas, lacunas, e tendência a colocar o espectador numa postura analítica face à sua nítida tônica de mensagem cifrada, referida a uma 'outra cena' não atualizada em imagem e som".[6] Isso é característica, no cinema brasileiro, de filmes como *Terra em Transe*, de Glauber Rocha (1967), e *Macunaíma*, de Joaquim Pedro de Andrade (1969), modernistas por excelência. O estilo clássico, assumido por *Independência ou Morte*, tende a fazer com que os elementos narrativos confluam para a homogeneização do discurso, procurando a verossimilhança, a fluidez narrativa e a continuidade espaço-temporal. Ainda que em *Independência ou Morte* haja inabilidade flagrante em vários procedimentos de montagem, com descontinuidades canhestras, jamais se configura uma estrutura cujo fim seja, através de fraturas narrativas, sugerir que se deva procurar um discurso subjacente. Ainda assim, o discurso alegórico existe.

Está nas referências ao povo o sinal mais nítido de que é possível a leitura em busca de um segundo sentido. Jean-Claude Bernardet, numa crítica a *Independência ou Morte* escrita nos anos setenta, indicou que "este povo tão falado nos diálogos, é quase inexistente no filme, a não ser que se considere como povo os amigo de Pedro que bebem com ele na taberna."[7] De fato, talvez nunca se tenha ouvido tanto a palavra "povo" como nesse filme. Já na abertura, num trecho de dois ou três minutos, ocorrem as seguintes frases:

1) **Dom Pedro:** "eis uma proclamação para ser lida ao povo";
2) **Juízes (em delegação para falar com o imperador):** "o povo não se conforma com o novo ministério";
3) **Dom Pedro:** "já enviei uma proclamação ao povo";
4) **Juízes:** "o povo e a tropa não transigirão";
5) **Dom Pedro:** "tudo para o povo, nada porém pelo povo";
6) **Dom Pedro:** "o povo se volta contra mim".

---

[6] XAVIER, 1993: 11.
[7] "Nota Sobre *Independência ou Morte*" (BERNARDET, 1978: 208-209).

Note-se que não aparece uma única imagem da "massa popular" que cerca o palácio. Adiante, quando o povo é outras vezes nomeado, o máximo que se vêem são algumas pessoas, de costas para a câmera, assistindo a ações do imperador. Em determinado momento, Dom Pedro volta-se para esse grupo diminuto e diz "Peço a meu povo calma", na tentativa de acalmar reivindicações de uma nova constituição. Fala como hoje em dia um presidente falaria em cadeia de TV a milhões de pessoas. Há, é verdade, visualizações mais amplas do que se entende por povo: Dom Pedro caminha pelas ruas e à sua volta passam mascates, negras vestidas de baiana, liteiras carregadas por escravos, pessoas a dançar e cantar. Não poderia haver maior conflito ideológico, ainda que não explícito: utiliza-se o estereótipo nacional de país do samba, com a devida marca afro-brasileira, e não se fala em escravidão, muito menos em escravidão como um problema. A essa altura, um espectador menos passivo poderia suspeitar que o discurso fílmico não é tão bem fundamentado historiograficamente como se pretende. Poderia também desconfiar que o referencial decisivo de *Independência ou Morte* não é o passado acontecido há 150 anos, mas o presente, isto é, o início dos anos setenta. Só dessa forma faria sentido a atribuição de unidade nacional a uma época que estava longe de possuir os meios para atingi-la. Não há dúvida de que se trata de um processo alegórico.

Logo após a cena do passeio de Dom Pedro pelas ruas, chega o trecho a que alude Bernardet ao sugerir, incrédulo, que os amigos que bebem com o imperador na taberna poderiam ser "o povo". Portugal ordenou que Dom Pedro retorne à Europa; em seu palácio, ele diz que "ao povo caberá a decisão" sobre se irá ou não embora; mostra-se a taberna onde Dom Pedro se reunia com amigos, bebia e cercava-se de mulheres; ali há um tumulto entre os que querem que Dom Pedro permaneça no Brasil. Quando a questão está resolvida, no âmbito da taberna, de modo favorável à permanência de Dom Pedro, este diz que "o povo já se decidiu". Mais para o final, quando os freqüentadores do bar reclamam da situação, atribuindo-a às influências nocivas da marquesa de Santos, seguem-se problemas para Dom Pedro; este constata então que "perder o povo significa perder o poder". Por mais paradoxal que seja, não pode haver dúvida: aquele grupelho de boêmios, somado ao dono da ta-

berna (que, embora português, se diz tão brasileiro como o imperador), de fato representa o povo.

A questão não está na quantidade de pessoas necessárias à representação de um povo, quantidade que no cinema varia desde as incríveis multidões de *O Triunfo da Vontade*, de Leni Riefenstahl (1936), à recusa de mostrar um único indivíduo, tal como acontece numa das cenas finais de *A Mocidade de Lincoln*, de John Ford (1939).[8] Chama a atenção que o povo brasileiro seja corporificado nos freqüentadores de uma taberna, imagem afinada com a tradição de ver o brasileiro como um tipo indolente.

A idéia de nação permeia *Independência ou Morte*. O padre diz que Dom Pedro precisa "ouvir o povo de toda a nação", e lá vai o príncipe em caravana pelo interior do país, mais à maneira de Juscelino Kubitscheck do que teria sido possível no início do século XIX (pelo menos se fosse mesmo para escutar *toda a nação*, não para entrar em contato com frações mínimas da sociedade, ainda que importantes). Essa proposta de integração nacional está de acordo também com a orientação política da ditadura militar instituída em 1964, integração realizada através da expansão dos meios de comunicação. Observo que não é plausível que *Independência ou Morte* seja interpretado ponto a ponto de forma alegórica, procurando-se identificar Dom Pedro a determinado presidente brasileiro, Domitila de Castro a alguma figura sedutora e intrigante do cenário dos anos cinqüenta e sessenta do século XX etc. Indico apenas a proximidade de personagens e situações fílmicas com elementos pertencentes à época da sua realização. Sobressai a seqüência em que se fecha a Assembléia Constituinte sob o pretexto de ataque às Forças Armadas: como não associá-la ao fechamento do Congresso em 1968, sob o mesmo argumento? Enfim, estabelecem-se pontes interpretativas entre a diegese e as circunstâncias extrafílmicas que envolviam a produção, de modo a se constituir a alegoria. Trata-se de um discurso com objetivo certo: infundir nacionalismo nas platéias do início dos anos setenta, fazendo-as ler o passado como uma

[8] Lincoln vai à janela e é aclamado pela multidão; não há contraplano para mostrá-la, apenas escutam-se seus gritos. A eficiência sugestiva da cena supera a visualização concreta da massa tal como empreendida no citado filme nazista: não é difícil imaginar que Lincoln estava sendo aclamado não só pela população de sua minúscula cidade, mas também pela população americana de todos os tempos e lugares.

prefiguração do presente em que vivem. Daí a monumentalização, bem adequada aos tempos de milagre brasileiro; daí a exaltação ao governante que "deu" a liberdade a seu povo.

Como sempre, a identidade pressuposta entre os cidadãos exige uma forte dose de memória e de amnésia comuns.[9] Ali estão personagens que compõem a história nacional de amazonenses e gaúchos; mas também, como foi apontado, esquece-se a situação dos negros. Detalhes precisam passar despercebidos, caso da nacionalidade das esposas de Dom Pedro: nem uma das duas era portuguesa ou brasileira. Os casamentos se efetuaram segundo a tradição européia de união de famílias nobres, tradição que colocava membros da mesma família à frente de diferentes Estados.[10] Esse ponto contradiz o nacionalismo que transpira de *Independência ou Morte*, mas é tratado como algo de menor importância, tanto que o traço principal da imperatriz Leopoldina não é ser estrangeira, mas esposa ultrajada. Veremos à frente como *Carlota Joaquina* aborda a questão.

A caracterização ambígua de Dom Pedro, que oscila da bravura na guerra contra o inimigo estrangeiro e a fraqueza diante da beleza de Domitila de Castro e das intrigas palacianas, recebe uma chancela exemplar no discurso final de José Bonifácio. Alguém diz que Dom Pedro é uma figura cheia de contradições; Bonifácio retruca que "se pesarmos, o fiel da balança penderá a favor de Dom Pedro I". Estrondeia o Hino de sempre na trilha sonora, agora em versão oficial. Bonifácio completa: "Deu-nos a Independência". Voltam imagens do brado do Ipiranga, ao término das quais agora surge sua fonte de inspiração: o quadro de Pedro Américo. É como se o Patriarca da Independência dissesse que a História escreve certo por linhas tortas, autenticando a suposta origem da nação brasileira. Os traços macunaímicos do imperador não impediram que ele nos concedesse o maior benefício imaginável. Mais ainda: pode-se acreditar que a extensão desse caráter pessoal ao corpo da nação, numa transmissão de pai para filho, teria propiciado a formação moral do povo brasileiro, cuja personalidade (ou falta de) não impediu nem impedirá o futuro grandioso. Não foi sem motivo que *Independência ou Morte* se tornou o filme-símbolo do ufanismo apregoado pela ditadura militar.

[9] GUIBERNAU, 1997: 144.

CARLOTA E O BRASIL, 23 ANOS DEPOIS

Após os créditos, *Carlota Joaquina* prossegue com um trecho falado em língua inglesa: à beira-mar, um homem conversa com uma menina, ambos escoceses, pelo que se deduz das indumentárias. É possível que a introdução desses personagens seja um recurso para incluir diálogos que exijam legendas em português, de modo a favorecer espectadores desacostumados a ouvir a própria língua no cinema.[11] De qualquer forma, as cenas em inglês emolduram a narrativa de fundo histórico, fornecendo a justificativa para que seja contada a vida de Carlota Joaquina.

Como se trata da mãe de Dom Pedro, a reconstituição de sua história começa bem antes do período abarcado em *Independência ou Morte*. Carlota é ainda menina quando brilha ao dançar em sua última festa na corte espanhola; ela vai-se casar com Dom João, príncipe português, tendo que deixar a família para viver em Portugal. Enfatiza-se o casamento diplomático entre membros de famílias que estão à frente de diferentes Estados, ao contrário do que acontecia em *Independência ou Morte*, em que o arranjo diplomático-matrimonial foi colocado em segundo plano (tanto que as esposas de Dom Pedro apareciam já falando com perfeição a língua portuguesa e integradas ao novo país). Se bem que, tanto num filme como no outro, Carlota não perca o sotaque estrangeiro, nem demonstre a menor afinidade com o Brasil, é somente em *Carlota Joaquina* que salta para o primeiro plano a questão do matrimônio. Na hora de deixar a Espanha, Carlota ouve uma recomendação de seu avô: "Não se esqueça de que é uma Bourbon". Ela se tornará princesa de Portugal, mas antes de tudo continuará a pertencer a uma família nobre que se espalhava pelos Estados europeus. Por isso, quando julga haver conflito de interesses entre Brasil e Espanha, Carlota grita que nada faria contra sua família; por isso, brada contra os revolucionários franceses que mataram Maria Antonieta, es-

---

[10] Para mais informações, ver ANDERSON, 1989: 94-95.

[11] Nos anos noventa houve uma quantidade anormal de filmes nacionais falados parcial ou totalmente em inglês: *A Grande Arte*, de Walter Salles (1991); *Forever*, de Walter Hugo Khouri (1993); *Jenipapo*, de Monique Gardenberg (1995); *O Monge e a Filha do Carrasco*, de Walter Lima Jr. (1996) etc. Junto com o motivo aventado, é provável que tenha havido uma tentativa (fracassada) de alcançar o mercado internacional.

posa de um de seus parentes. Esse aspecto supranacional volta com freqüência em *Carlota Joaquina*, por exemplo quando Dom João ouve a última frase da carta em que Napoleão se diz "irmão e primo" do monarca português: o desprezo de Dom João dá a entender que Napoleão é um plebeu, sem laço de parentesco com a família real portuguesa. Prevalece a lembrança de quanto importavam os vínculos de sangue. O simples fato de que o filme de Carla Camurati enfatize esse aspecto já tende a diluir qualquer nacionalismo que pudesse aflorar: como levar a sério a brasilidade se tudo se passa numa época em que os Estados se encontram nas mãos de famílias ligadas entre si?

Há também em *Carlota Joaquina* um processo de alegorização, cuja cena mais flagrante talvez seja aquela em que Dom João dorme enquanto um vassalo costura a roupa que ele está usando. A interpretação literal da cena é tão trivial (e possui tão pouca importância no contexto) que não há como não pensar numa leitura alegórica: o monarca de Brasil e Portugal esteve alheio às *costuras* políticas que se fizeram à sua volta. O retrato alegórico do Brasil é formulado por meio da introdução de referências dificilmente atribuíveis ao período em que se passa a narrativa:

1) Quando Dona Maria, a Louca, se recusa com veemência a vir para o Brasil, ela joga gravuras de bichos tropicais sobre a mesa em que está Dom João, gritando que esses animais passeiam pelas ruas do Brasil. Não é impossível que uma cena como essa tenha se passado na corte portuguesa, mas a lembrança mais forte a qualquer brasileiro é, sem dúvida, a notícia de que até hoje há estrangeiros que acreditam que podem-se encontrar jacarés e sucuris nas ruas do Rio de Janeiro e de São Paulo.

2) Carlota e demais damas da corte descem do navio com a cabeça enrolada em faixas devido aos piolhos que as obrigaram a raspar o cabelo. Vendo aquelas faixas, uma brasileira fica deslumbrada e, acreditando que se trata da última moda na Europa, passa a usá-las também. Alude-se aqui à tendência imitativa dos brasileiros em relação ao estrangeiro.

3) Diante da dificuldade de acomodar os milhares de membros da corte lusitana no Rio de Janeiro, a polícia real encontra uma solução: requisitar casas de moradores brasileiros, jogando-os na rua. A expressão utilizada para designar esse procedimento, "achou um

jeitinho", indica a atualidade da referência.

4) Mesmo sendo obrigados a morar em taperas, os brasileiros despojados de suas residências se mostram honrados em cedê-las aos portugueses, numa alusão à notória *simpatia* brasileira para com visitantes estrangeiros.

Além da ironia dessas situações, há também a composição do quadro alegórico: o Brasil de 1808 é análogo ao Brasil atual. A mesma brasileira que aderiu às faixas na cabeça e que se viu jogada numa casa em ruínas ("até que não está tão mal", diz ela complacente) vai às compras e constata a súbita elevação dos preços; o escocês que conta a história à garota diz que os "comerciantes tiraram vantagem" da chegada da corte portuguesa; acrescenta que "os preços dispararam tanto que os nativos não podiam acompanhar." Da mesma forma, pode ser lembrada a cena em que Dom João funda o Banco do Brasil para "fazer dinheiro", notória forma de provocar inflação. Eis, diz o narrador, onde começou a confusão econômica brasileira. Quando se pensa que *Carlota Joaquina* foi realizado quando mal terminava a hiperinflação que acometeu o país durante os anos oitenta e noventa, entende-se que a narrativa se refere não ao drama de uma brasileira que em 1808 enfrentou o aumento do preço da galinha, mas ao Brasil contemporâneo ao filme.

Percebe-se o afã de Dom João em espoliar este país. Numa cena, ele observa a natureza e diz: "desta mata ainda hei de tirar muito mais". Quando vai embora para Portugal, trata de saquear o ouro depositado no Banco do Brasil, quase levando-o à falência. A voz-*over* do narrador escocês comenta: "jeito estranho de deixar uma terra que ele dizia amar". *Carlota Joaquina* não está apenas se referindo à passagem da corte portuguesa pelo Brasil no século passado: em cenas como essas ressoam críticas aos que, no Brasil atual e com o mesmo discurso nacionalista, despojam o país de suas riquezas. Quando consegue cair nas graças de Carlota, a brasileira das faixas na cabeça usufrui as benesses do poder, pois passa a intermediar a venda de favores reais (por exemplo ajudando a libertar um preso em troca de jóias da mãe dele, que está desesperada). Nada mais claro do que essa referência à corrupção dos amigos do rei, ou da rainha, seja ontem ou hoje.

Carlota, cheia de ciúmes, mata a esposa de seu amante ne-

gro. Diante das evidências do crime e da motivação passional que levou Carlota a cometê-lo, Dom João queima os autos do processo, numa referência óbvia à impunidade dos poderosos, um dos problemas mais agudos do Brasil atual.

Configura-se, portanto, um retrato do Brasil contemporâneo, ao mesmo tempo em que se faz referência à época colonial.

MESMA PERSONAGEM, DUAS POÉTICAS

A Carlota dos anos noventa é muito mais exposta. Ao contrário da figura um tanto distante de *Independência ou Morte*, ela surge em *Carlota Joaquina* com sua sexualidade incontrolável, inclusive com vários amantes, além de filhos cujo pai não é Dom João. Chega a matar, por ciúmes, o jardineiro da corte, seu amante. A fogosidade sexual parece hereditária, pois sua mãe, princesa de Parma, é apresentada como ninfomaníaca. A idéia é consistente com o caráter de Dom Pedro que, diz o narrador, também "amava o sexo": em ambos os filmes, Carlota e Dom João tratam de providenciar o casamento de Dom Pedro a fim de tirá-lo da vida devassa, cheia de amantes de todas as raças. *Carlota Joaquina* não desenvolve as conseqüências políticas dessa característica de Dom Pedro, mesmo porque o roteiro deixa o personagem no Brasil para acompanhar a volta de Carlota à Europa.

As poucas seqüências em que aparece Dom Pedro são significativas para a comparação com trechos correspondentes de *Independência ou Morte*. Numa delas o futuro imperador aparece nas ruas, tal como na já comentada cena do outro filme. Note-se a composição do personagem, uma vez que Dom Pedro está de casaca aberta e sem camisa por baixo, enquanto na configuração de Carlos Coimbra, apesar de adúltero e várias vezes irresponsável, ele aparece bem composto, com o figurino elegante de pintura histórica. Em *Carlota Joaquina*, pode ser difícil reconhecer como o futuro proclamador da independência o rapaz moreno que carrega um macaco aos ombros.

Nada há da monumentalidade observada em *Independência ou Morte*, que transbordava em palácios enquadrados em ângulos favoráveis à exibição do gigantismo; *Carlota Joaquina*, inclusive, transcorre em ambientes acanhados nas cenas que se passam no Brasil. Nem ao menos existe a proliferação de quinquilharias de luxo

atravessando a tela a cada vez que personagens conversam. A composição denuncia a diferença de propósitos entre os filmes: de um lado, impressionar o espectador diante da História; de outro, fazê-lo acreditar que os personagens ilustres não eram os titãs apregoados nos livros.

Em alguns trechos de *Carlota Joaquina* surge aquela entidade tão abstrata quanto citada em *Independência ou Morte*: o povo. Dom Pedro está em meio à multidão, num mercado a céu aberto; há negros e mulatos por todo lado que, inclusive, são maioria nas manifestações em favor da constituição. Aqui também Dom João passa por perto, numa carruagem, e demonstra covardia diante da agitação popular; igualmente Dom Pedro demonstra tranqüilidade e reconhece o apoio da população a ele próprio. É difícil de acreditar que estas cenas tenham sido realizadas sem que Carla Camurati tenha assistido a *Independência ou Morte*. Há, todavia, uma diferença marcante na figura de Dom João: na produção de 1972, ele alternava momices com respeitabilidade, mostrando-se covarde diante da mulher e das manifestações populares, mas digno e hierático ao transmitir o poder ao filho; em *Carlota Joaquina*, Dom João é uma figura ridícula do começo ao fim. Essa divergência assinala a distância entre os filmes: no que diz respeito aos protagonistas, *Carlota Joaquina* é sempre irreverente. Só escapa a essa regra o próprio Dom Pedro, que, embora apresente desleixo no vestuário, possui um ar respeitável. Ainda assim, uma das características mais realçadas de Dom Pedro é o fato de que era epiléptico, tendo dois ataques em momentos inoportunos.

Cabe agora estender a comparação ao âmbito da poética, operação que ressaltará diferenças ainda mais relevantes.
Sem pretender dar conta da complexa discussão acerca do que seria pós-modernismo, tão intensa ainda é a polêmica a esse respeito, é possível fazer uso desse conceito para assinalar a especificidade de *Carlota Joaquina*. Uma das características centrais da poética pós-moderna está naquilo que Linda Hutcheon definiu como paródia: "repetição com distância crítica que permite a indicação irônica da diferença no próprio âmago da semelhança".[12]

A autora faz questão de diferenciar esse sentido do utilizado pelos modernistas, sempre mais afeitos à imitação ridicularizadora.

[12] HUTCHEON, 1991: 47.

Linda Hutcheon diz que a paródia não se define obrigatoriamente pelo humor ou agressão ao que é parodiado.[13] A paródia modernista caracterizou-se pela acidez diante da tradição, produzindo a combinação de ironia e humor que lhe foi típica; a poética pós-modernista, por outro lado, não se prendeu a essa fórmula. Entenda-se bem o que há de paródia pós-moderna em *Carlota Joaquina*. Os principais textos parodiados, além de *Independência ou Morte*, são filmes de Peter Greenaway e Glauber Rocha. *Carlota Joaquina* é uma comédia, mas não se pode dizer que o humor seja produzido às custas dos filmes parodiados. As seqüências que transcorrem nas cortes de Espanha e Portugal possuem o inconfundível traço de Greenaway: ambientes fechados, cor aveludada, figurinos e perucas exagerados, *travellings* laterais que, ao enquadrar objetos à contraluz, deixam a tela escura. No entanto, não se escarnece de *O Contrato do Amor* ou *O Bebê Santo de Mâcon*. A seqüência da chegada de Dom João e comitiva à Bahia é calcada no trecho de *Terra em Transe* que reconstitui a chegada dos colonizadores à América (desembarque na praia, ponto de vista de quem está em terra, recepção dos nativos); não há, contudo, o menor sinal de zombaria em relação à obra-prima de Glauber Rocha, pois em *Carlota Joaquina* ri-se apenas dos personagens europeus. Bem diferente seria se, por exemplo, os indígenas se comportassem de forma ridícula, zombando-se também daquilo que *Terra em Transe* levava a sério. Algo semelhante ocorre em relação a *Independência ou Morte*, pois, ainda que em termos artísticos esteja infinitamente abaixo de *Terra em Transe*, o filme de Carlos Coimbra não é ridicularizado. *Carlota Joaquina* apropria-se de elementos dos antecessores, faz rir de personagens e situações, mas não adota postura crítica quanto à tradição cinematográfica.

Outro elemento com freqüência associado ao pós-modernismo é o antinaturalismo, ainda que parcial. Enquanto *Independência ou Morte* se regrava pela busca da verossimilhança, traço característico da cinematografia clássica, *Carlota Joaquina* faz com que tudo pareça inverossímil, mesmo que seja adotada a continuidade espaço-temporal e o direcionamento para os personagens, elementos típicos de filmes clássicos. Sem contar detalhes, como Dom João sentado ao trono com um macaquinho no colo, ou a inclusão

[13] HUTCHEON, 1989: 43.

de planos de jacarés e onças em cenas que se passam no Rio de Janeiro, entendo que a sensação de inverossimilhança começa a partir do fato de que a atriz que faz a menina escocesa seja a mesma que interpreta Carlota. Não é plausível naturalizar essa ocorrência através da suposição de que imagens e sons do *flashback* sejam reflexo da imaginação da garota escocesa, que veria a si mesma na figura de Carlota quando mocinha. A essa hipótese pode-se contrapor, exemplificando, uma questão acerca da trilha sonora: como é possível que se ouça "Tico-Tico no Fubá" durante uma das relações sexuais entre Carlota e seu amante negro? Seria necessário supor que a menina escocesa conhecesse essa velha música brasileira, associado-a à história sobre o Brasil de modo a compor na imaginação uma cena acompanhada pela citada música. Como se vê, sustentar naturalisticamente a narrativa exige suposições demais, sempre *ad hoc*, o que aumenta a desconfiança de que a hipótese não se sustenta. Mais plausível é admitir que a história de Carlota seja uma pseudodiegese, tal como definida na teoria da narrativa: *flashbacks* que parecem provir da enunciação de um personagem (ou da imaginação de outro) são, na verdade, produzidos por instâncias narrativas a eles superiores.[14] *Carlota Joaquina* estaria sempre, portanto, no terreno do antinaturalismo.

O momento mais forte em termos de inverossimilhança está na cena em que Carlota, a fim de não levar um grão de areia do Brasil, joga os sapatos pela amurada do navio. Após o seu gesto, há um corte e vê-se o fundo do mar; não há como não reconhecer que os sapatos caem num aquário com água límpida, peixes coloridos e arranjo artificial, escancarando-se ao espectador o caráter não naturalista da cena. Marca-se muito bem a distância em relação à poética de *Independência ou Morte*, sempre empenhada em seguir os padrões de composição audiovisual que sugerem verossimilhança.[15]

Será no desfecho que *Carlota Joaquina* assumirá com todas as letras o caráter pós-moderno. Terminada a narrativa que o escocês faz à menina, esta lhe pergunta se foi mesmo Carlota que tramou o envenenamento de Dom João com sopa de galinha. A resposta é a seguinte:

---

[14] BLACK, 1986: 22-24.

[15] Sobre o pós-modernismo no cinema, ver PUCCI JR., 1996: 211-220.

Escocês: Quem sabe, Yolanda? O problema da História é que quanto mais se lê, menos se sabe. Cada um tem uma versão diferente para o mesmo fato. Quem sabe? Essa é a sua resposta. Nada poderia estar mais de acordo com o espírito da pós-modernidade, por mais contestável que seja: nada é real, tudo são versões. Ou, como escreveu Linda Hutcheon, "a história só existe como texto".[16] Lyotard definiu a condição pós-moderna como "o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, literatura e das artes".[17] Por algum motivo, escreveu ele, todos os parâmetros que fundamentavam a cultura, a começar da idéia de verdade, deixaram de ter o reconhecimento de que gozavam no passado. Nem sequer a ciência se pauta atualmente, segundo Lyotard, pela busca da verdade: tudo passou a ser visto como resultado dos jogos de linguagem, estendendo-se este princípio a todo o âmbito da vida pós-moderna. Por mais problemático que seja assumir como indiscutíveis tais colocações, é preciso reconhecer que parte considerável da cultura contemporânea pode com elas se identificar. *Carlota Joaquina* inscreve-se nessa linha.

AS *FÉTIDAS* RAÍZES DA NAÇÃO

Fazendo uso da poética pós-modernista, *Carlota Joaquina* tece à sua maneira a imagem do Brasil atual. Bem adequada a uma época de ceticismo generalizado, a narrativa escarnece das raízes da nacionalidade. Tudo teria começado em Portugal, cuja corte já desagradava a pequena Carlota: um ambiente triste em que as pessoas passavam o tempo a comer e fuxicar; submissão aos interesses britânicos; proibição de dançar para a rainha louca (proibição ditada pelo representante da Igreja). Em seguida, vêm a covardia do rei, que foge para a colônia e deixa seu povo à mercê das tropas de Napoleão; a inoperância administrativa (Dom João: "quando não se sabe exatamente o que fazer, o melhor é não fazermos nada"); a vontade de espoliar o Brasil. O grotesco está por todo lado, com vômitos, sexo desenfreado, comida e excrementos em abundância (Dom João, após defecar, diz: "Acabei. Traga o almoço"). O pai da

[16] HUTCHEON, 1991: 34.
[17] LYOTARD, 1994: 07.

brasileira de faixas na cabeça, na casa em ruínas que lhe coube após ser espoliado, chama um porco de "Dom João", o que não deixa de fazer jus à gordura e ao apetite do monarca.

Nem Carlota escapa à verve da narração, pois revela várias vezes o lado animalesco: a música espanhola, o enquadramento frontal e seus gestos fazem-na parecer um touro na arena (chega-se até a ouvir um "Olé!"). Fúria sexual e temperamento incontrolável compõem sua personalidade. A caracterização chega próxima ao horror quando nascem-lhe tufos de pêlos no rosto que a deixam pavorosa. Por mais que Carlota invective contra o Brasil, o marido e o mundo, acentua-se que ela não é superior a ninguém. A seu favor talvez esteja somente a superação do preconceito racial quando apaixona-se pelo negro. A intensa miscigenação, marca da população brasileira, é indicada em elementos como esse. Carlota adere, diga-se de passagem, à cultura afro-brasileira quando chama um macumbeiro numa tentativa de superar a má fase de sua vida.

Há indícios de tratamento mais favorável a uma parte do povo brasileiro. É verdade que a brasileira se mostra submissa ao poder, corrupta e imitadora do que julga moda estrangeira, mas ela é, antes de mais nada, representante do que se poderia chamar de classe média ascendente, capaz de dar continuidade à administração lusitana. Aquilo que é próprio de largas faixas da população, como a origem africana, é tratado de forma mais respeitosa: como foi dito acima, nas manifestações políticas de rua a maioria dos presentes é de negros ou mulatos. Não se fala em escravidão, mas também não se relega o sangue negro à margem da história. Note-se a diferença em relação a *Independência ou Morte*, em que os personagens históricos são exaltados, e o povo é uma entidade abstrata e branca.

Carlota Joaquina procura-se indispor contra aquilo que era o objetivo do filme de Carlos Coimbra, isto é, o nacionalismo ufanista. Com certeza não foi a única vez em que se teve essa pretensão. Aliás, no mesmo ano de *Independência ou Morte* houve o lançamento de *Os Inconfidentes*, dirigido por Joaquim Pedro de Andrade, que também aludia ao Brasil contemporâneo através da referência ao Brasil colônia. Com sua ousadia em termos de linguagem cinematográfica, *Os Inconfidentes* se colocava no terreno do modernis-

mo,[18] além de ter proposta política antípoda da encontrada em *Independência ou Morte*: o filme de Joaquim Pedro objetivava a conscientização dos espectadores quanto à realidade brasileira, assumindo a denúncia contra a tortura e demais mazelas do início da década de setenta. A comparação entre essas duas produções pode resumir a tensão existente no período. Por outro lado, nada há em *Os Inconfidentes* do jogo narrativo, citacionista e *fake* do filme realizado em plenos anos noventa, quando os ideais de Brasil potência e o de revolução brasileira já haviam desabado. Talvez possa-se acusar *Carlota Joaquina* de não ter a grandeza e o caráter ético de *Os Inconfidentes*, ou o patriotismo de *Independência ou Morte*, entretanto é preciso reconhecer que se harmoniza com o espírito de sua época. Não por acaso foi o primeiro sucesso de bilheteria da retomada do cinema brasileiro.

A ETERNA BUSCA DA IDENTIDADE

A crítica de cinema tem o "cacoete" de sempre tratar filmes brasileiros como alegoria do nacional.[19] Sabe-se bem a que exageros se chegou, procurando-se traduzir qualquer narrativa, mesmo intimista ou naturalista, como um retrato do país. A própria idéia de alegoria pode suscitar a superinterpretação, uma vez que o princípio da analogia, que lhe é próprio, permite a associação de qualquer elemento a quaisquer outros. Todorov fez questão de lembrar palavras de Lessing a respeito: "pode-se ler alegoricamente qualquer texto". Isso pode ser visto como um convite à interpretação delirante ou, ao contrário, como um alerta. Empreendi neste artigo a interpretação de filmes que têm como referencial a história do Brasil, o que é menos arriscado do que procurar alegorizações do nacional em outros tipos de realizações. Costuma-se falar do passado para se referir ao presente — esse parece ser um postulado defensável para a análise crítica.

Parte considerável da cultura brasileira, desde pelo menos os romances de José de Alencar, sempre se pautou pela questão da identidade nacional. O "quem sou eu?", que parece de tão fácil solução para outros povos, tornou-se a neurose obsessiva de artistas brasileiros. Por isso não é difícil identificar verdadeiras referências ao problema. *Carlota Joaquina* é um exemplo dessa tradição, exem-

[18] Dentre outras ocorrências, os olhares dos atores para a câmera, como se os persona

plo realizado de acordo com uma poética mais contemporânea, o que mostra a persistência da questão.

Pode-se alegar, como já foi feito, que os filmes pós-modernos carregam um efeito conservador, na medida em que esvaziam conflitos e renunciam ao utópico,[20] mas caberia antes pensar em que medida ainda é possível exigir filmes que se caracterizem pelos parâmetros vigentes em épocas mais otimistas. Tanto "nação" como "revolução" se transformaram em conceitos incapazes de mobilizar as pessoas. Como pode o cineasta ou a cineasta ter a obrigação de se prender a eles? Então como se indignar com os elementos lúdicos de *Carlota Joaquina*, sua ausência de intenção de conscientizar o espectador?

Talvez seja possível aplicar ao filme de Carla Camurati aquilo que Linda Hutcheon definiu em relação ao aspecto político do pós-modernismo: "dentro, porém fora; cúmplice, porém crítico".[21] Desfeita a ilusão de um futuro de grande potência econômica e, no mínimo, adiada a perspectiva de transformação radical e violenta da sociedade, o pós-modernismo não pode ser transformativo em termos de aspiração. Entenda-se sua especificidade, não o confundindo com produções reacionárias que proliferaram em épocas passadas. Ironia e jogo não implicam necessariamente em falta de seriedade: *Carlota Joaquina* é crítico, mesmo que não tenha no horizonte a transformação social.

gens discutissem com o espectador; no desfecho, a inserção irônica do documentário oficialesco e anacrônico.

A FARMÁCIA BARROCA

Henrique Soares Carneiro
Professor do Departamento de História da
Universidade Federal de Ouro Preto

Resumo
A história da farmácia na época moderna é constituida de práticas terapêuticas baseadas na ingestão de excrementos, sangue e produtos cadavéricos. O artigo descreve tais terapias e discute s possibilidades de sua eficácia, contrastando procedimentos usados na Europa com técnicas terapêuticas indíge as da América e do Oriente.

Palavras-chave: História, Ciência, Medicina, Farmácia, Botânica.

Abstract
The History of Pharmacy in modern age is plenty of therapeutic practices based in the consumption of excrements, blood, and corpses. The article discuss about the efficacy of this procedures in Europe, America and the East.

Keywords: History, Science, Medicine, Pharmacy, Botany.

Uma das questões importantes da pesquisa histórico-cultural é a descrição e a análise dos processos de integração cultural, de fusões que sofrem os níveis dos saberes, das moralidades e dos comportamentos. Tal imbricação é ainda mais complexa no quadro das ciências e as técnicas. Neste texto abordarei a questão da história das crenças e práticas terapêuticas da botânica e da farmácia na época moderna. A ciência médica européia oficial recomendava como principais remédios os recursos místicos, sem a confissão prévia o médico não atendia o paciente. Em seguida, o recurso terapêutico mais importante eram as sangrias, de tal forma características da profissão médica, que em inglês o vocábulo que designa a sanguessuga, *leech*, era usado para designar um médico, devido ao uso destes animais para a realização da sangria.[1] Os recursos medicamentosos que se acrescentavam às orações e às sangrias eram o consumo das excreções humanas e animais e da própria carne humana, que era considerada, sob a forma de "mú-

[1] ARBER, Agnes (1986)

mia", como uma das panacéias mais importantes.[2]

As outras panacéias eram as triacas antidotais, para as quais a pedra bezoar compunha um dos principais ingredientes. Concreção mineral do estômago dos ruminantes, a bezoar constituia, ao lado do âmbar-gris, um dos produtos mais caros do século XVI, com um valor superior ao seu peso em ouro, devendo o seu prestígio à sua pretensa virtude antidotal. A busca de um antídoto universal cuja utilização cotidiana poderia proteger de todos os venenos foi uma obsessão desde a antiguidade. Durante o Renascimento houve uma grande expansão na venda da pedra bezoar, incluindo aquela que foi descoberta nos estômagos dos ruminantes do Novo Mundo, enriquecendo o arsenal das drogas reputadas como contravenenos.

Se acrescentarmos estas crenças às sangrias, à astrologia e ao hábito de receitar excrementos ao lado de pedras preciosas, carne humana ao lado de pérolas, e minerais como mercúrio e antimônio ao lado de fortes vomitivos e laxantes, verificamos que a medicina oficial era baseada durante toda a época moderna em superstições infecciosas e traumáticas bastante perigosas. Sabe-se, entretanto, que a medicina fazia parte de um conjunto de saberes eclesiásticos, médicos e jurídicos que se opuseram violentamente às antigas formas de cultura popular na Europa, assim como à cultura indígena na América.[3] Não obstante isso, na medicina da época moderna, tanto na colonial como na metropolitana, houve um nível excepcional de coabitação prolongada dos diversos domínios dos saberes, das tradições e dos preconceitos onde o "popular" sobreviveu e até mesmo ajudou muitas vezes a constituir um saber médico "oficial" e "erudito",[4] bastando citar, no terreno da farmacopéia, os exemplos da quina e do tabaco.

Como muito bem analisou Márcia Moisés Ribeiro,[5] não era tan-

[2] ver a esse respeito a tese de mestrado de Márcia Moisés Ribeiro, *Ciência e Maravilhoso no Cotidiano. Discursos e práticas médicas no Brasil setecentista* (1995), publicada em 1997.

[3] Vide a discussão do vocábulo superstição aplicado às crenças do povo em Robert Muchembled, *Culture Populaire et Culture des Elites dans la France Moderne (XVe-XVIIIe siècle)*, Paris, Flammarion, 1978.

[4] François Lebrun assim se expressa sobre este assunto: "la distinction entre médecine savante et médecine populaire se révèle en grande partie anachronique, non seulement au niveau des savoirs et des pratiques qui, jusqu'au milieu du 18° siècle au moins, sont communs à tous ceux qui se mêlent de guérir, mais aussi au niveau de la clientèle qui, du roi au dernier des journalier, fait appel, indistinctement et sucessivement, à tous les recours possibles, médecin, empirique, pèlerinage thérapeutique", Lebrun (1995), p.8.

[5] Márcia Moisés Ribeiro (1995).

to a natureza das substâncias ou mesmo do ritual o que realmente importava mas sim o seu protagonista. Se fosse um agente oficial do clero, uma mesma prática lhe seria permitida, enquanto um leigo se arriscaria a um processo inquisitorial. Como afirma ela: "Até pelo menos a metade do século XVIII, muitas substâncias comuns ao universo da feitiçaria encontravam lugar destacado nos tratados de medicina [...] as mesmas substâncias difundidas pela medicina estigmatizavam o indivíduo como feiticeiro, indicando assim que o alvo principal da repressão era o agente da cura e não o meio utilizado. Símbolos do universo demoníaco, utilizados frequentemente na confecção de feitiços, estão muito presentes nas farmacopéias ou coleções de receitas [...] os poderes ligados à Igreja e à medicina reservavam para si o controle do campo mágico. A cura através de processos rituais era lícita quando exercida por membros dessas instituições, mas se praticadas por leigos, era logo associada a rituais demoníacos".[6] Como veremos mais a frente, o uso habitual de substâncias de origem humana e animal e de certos procedimentos e rituais de cura, eram comuns tanto à cultura popular como ao saber erudito.

A antropologia desenvolveu um importante debate sobre a definição de magia.[7] Pode-se resumí-lo dizendo grosso modo que são dois os tipos de relações mágicas, a magia agindo através da simpatia de forma e de contato. A simpatia formal é a crença na "doutrina das assinaturas", cada produto natural mantendo uma relação com o corpo humano em função de sua forma, de sua cor, do local onde nasce ou da maneira como se comporta, trate-se de um planeta, de uma planta ou de um animal. A astrologia é uma das formas da crença simpática. A outra forma da magia é a idéia do contato, da contaminação, uma parte do corpo podendo representar o conjunto. É muito comum na magia amorosa com o emprego dos cabelos, do sangue ou do esperma para se ter poder sobre alguém. A primeira forma poderíamos chamar de ação por metáfora, com alguma coisa representando outra, e a segunda de ação por metonímia, com uma parte de alguma coisa representando-a no seu conjunto. As virtudes das plantas estão metaforicamente cifradas, e é preciso

[6] Idem, p.78/79/81.

[7] Um bom resumo deste debate está no livro *Magia e Pensamento Mágico*, de Paula Montero.

saber interpretar os indícios, como ensina o Dioscórides de Laguna, por exemplo, em relação às tâmaras: "Conhece-se que são cordiais as ditas cáscaras de tâmaras ao vermos que se partimos ao meio qualquer uma delas, em cada metade se mostra um coraçãozinho muito vermelho perfeitamente esculpido: sinal pelo qual nos quis declarar a Natureza o quão amigas fossem do coração".[8]

As crenças mágicas que atribuiam virtudes às plantas em função da forma são bem representadas pela orquídea, cujo nome vem do grego *orchidion*, que significa "pequenos testículos", por causa da forma do seu bulbo, o que deu lugar à crença mais que milenar no seu poder afrodisíaco, presente até mesmo na denominação científica de uma espécie de orquídea, chamada *satyrion* (sátiro ou salepo, em português). Este tipo de crença na doutrina das assinaturas perdeu credibilidade mas permaneceu a idéia de uma correspondência de "temperamento" - quente, frio, seco, úmido - entre as plantas e os homens. Um outro tipo de crença mágica era a que atribuía eficácia de certas drogas por ação à distância. Ou virtudes como a de ervas que podiam "abrir todas as fechaduras", como é o exemplo da *ethiopide*, relatada por Mattioli, o que segundo ele não era nada tão novo, pois, segundo ele dizia: "me recordo ter visto nestes anos passados em Veneza, pegarem um certo malfeitor, que por meio de uma única erva encantada que ele tinha, abria de noite as fechaduras das lojas".[9]

No interior deste quadro, ou desta "episteme" pré-clássica ou pré-científica, emprestando a terminologia empregada por Foucault, havia, além das referências às relações simpáticas, diversas outras crenças "mágicas", especialmente a atribuição de virtudes terapêuticas à substâncias imaginárias, como o chifre de unicórnio, ou a atribuição de virtudes à substâncias anódinas como a pedra bezoar e a triaca, ou mesmo à substâncias infecciosas como os excrementos humanos e animais e os produtos da decomposição cadavérica. As crenças nas terapias catárticas, isto é, os purgativos "por via inferior e superior", e nas sangrias podem ser classificadas também no quadro pré-científico de crenças médicas da época moderna.

---

[8] Pio Font Quer (1993), p.XXVIII. Nos comentários ao capítulo 125 do Livro I.
[9] Mattioli (1605), *Epistre*.

Muitos foram os autores que se dedicaram ao estudo das simbologias e dos significados pertinentes às crenças nas virtudes dos vegetais. Como escrevia, em 1964, François Dagognet, "Os historiadores, os sociólogos, os psicólogos, os filósofos e mesmo os farmacêuticos se dedicaram a resolver estes problemas da mitologia vegetal ou animal (Cabanès, Saintyves, Reutter de Rosemont, Allendy, Lévy-Bruhl, Essertier, para não falar de outros)".[10] A análise das relações mútuas entre a história da ciência e a história cultural e sua periodização é uma tarefa da investigação historiográfica. Keith Thomas, por exemplo, em seu livro sobre o homem e o mundo natural, afirma que na Inglaterra houve uma separação entre a opinião científica e as crenças populares. O final do século XVII, segundo a opinião deste autor, foi um período decisivo na separação de uma visão erudita e de uma popular em relação à natureza, quando a opinião científica teria se tornado bem mais hostil a respeito da doutrina das assinaturas. Os pesquisadores que trabalham sobre o mundo luso-brasileiro, como Laura de Mello e Souza, questionam a extensão desta opinião científica para Portugal e suas colônias, onde permaneciam bem presentes até o século XIX várias crenças médicas mágicas.[11] O trabalho acima citado de Márcia Moisés Ribeiro indica que mesmo que tenha havido um declínio de certas substâncias, como a pedra bezoar, nos tratados médico-botânicos do final do século XVIII, elas de forma alguma desapareceram, ressaltando que não se pode "afirmar que tais substâncias desapareceram definitivamente da literatura médica, mas que se tornaram menos frequentes".[12] Isso se estende não só para a literatura médica portuguesa, mas para o conjunto da Europa.

O uso da triaca, por exemplo, continuou até o final do século XIX. Embora a sua última preparação pública em Paris tenha ocorrido em 1799, o *codex* francês a mencionará até 1884. A edição de 1908 do *codex*, a primeira a não incluir a triaca, assim explicará

10 François Dagognet (1984), p.91.

11 Em sua apresentação no Colóquio de Sevilha, realizado em 1995, sob o título *Curas magicas y sexualidad en el siglo XVIII luso-brasileño*, Laura de Mello e Souza afirma que "Con base en processos inquisitoriales, procuré mostrar que, en el siglo XVIII, cuando el resto de Europa ya trazaba con mas firmeza las fronteras entre la medicina y las praticas curativas populares, la indistincion continuaba dominando el mundo luso-brasileño, donde la variedad cultural componia un amplio sistema cognitivo en que practicas magicas, practicas curativas y la percepción del cuerpo continuaban intrinsecamente ligadas".

12 Márcia Moisés Ribeiro (1995), p.50.

essa supressão: "A triaca, que até recentemente tinham guardado as farmacopéias espanhola, francesa e italiana, hoje em dia foi sacrificada. Após ter tido uma tão grande e tão longa posição na farmácia e na terapêutica ela deixa o domínio da história para ser relegada ao da lenda".[13] Os afrodisíacos também permaneceram nas farmacopéias até os anos 30 do século XX.

Em *Mézinhas, Filtros e Triacas: drogas no mundo moderno*, comparei Garcia da Orta e os autores médicos oficiais dos séculos XVII e XVIII em Portugal para concluir que a medicina portuguesa, após a contribuição revolucionária de Orta, esqueceu-o e apagou-o, permanecendo impermeável à revolução científica e aos seus valores de empirismo, experimentalismo e ceticismo. Mas, de fato, não é apenas a medicina portuguesa, mas o conjunto da prática médica européia que é completamente contaminada pelo hábito da prescrição de excrementos e da carne de cadáveres como remédios ao longo de todo o período que vai do século XVI ao XVIII. Esta obsessão excrementícia e canibalística da medicina moderna era largamente difundida. A farmácia dos excrementos e do corpo humano são características constantes de diversas culturas, constituindo tradições muito antigas compartilhadas pelos mais diferentes povos. Como comenta Pio Font Quer, "a Medicina egípcia, como toda a Medicina primitiva de qualquer parte do mundo, pode qualificar-se de medicina excrementícia". O que este autor não se dá conta é de que tal prática atinge toda a medicina "culta" européia até, pelo menos, o século XIX, de tal forma que ele prossegue sua explicação para este fenômeno afirmando que ele teria como causa: "certa inclinação inata no homem incivilizado ou pouco culto a empregar os dejetos de sua própia espécie e de numerosas espécies animais".[14]

Tais crenças, na virtude terapêutica dos excrementos, é muito antiga.[15] O grande papiro Ebers que descreve a farmácia egípcia contém dezenas de substâncias excrementícias animais, incluindo até as fezes de mosca. Como escreveu Eurípides Simões de Paula,

---

13 *De l'Élixir au Génie Génétique...*, p.14.

14 Pio Font Quer (1993), *Introducción*, p.X

15 Sigmund Freud escreveu, em 1913, no prefácio ao livro sobre escatologia de J.T. Bourke: "*A maior parte e o que de melhor sabemos acerca do papel das excreções na vida humana, acha-se reunido no livro de J. T. Bourke 'Scatologie rites of all nations'. Tornar acessível esta obra aos leitores alemães é, pois, não sómente um empreendimento de valor, mas também meritório*".

essa farmacopéia usava muitos coprofármacos, com origens e usos bem específicos, como excremento de pelicano ou de crocodilo para a cura de catarata, ou de excremento de mosca como remédio infantil.[16] A literatura etnológica e etnográfica registra inúmeros exemplos do uso etnofarmacológico de excrementos e urina.[17] Mas, além dos excrementos, é na verdade, o conjunto dos corpos de animais e de seres humanos que constui-se como drogas. No século XVI, na Europa, a múmia é um dos mais afamados desses remédios. Segundo a descrição de 1516 de Tomé Pires, boticário e primeiro embaixador português na China, no Oriente também se usava uma lixívia cadavérica, um "licor", diferentemente das carnes secas que se vendiam na Europa, através de um importante tráfico comercial. Tomé Pires desdenha ambas e já denuncia que parte da múmia importada pela Europa não passa de carne de camelo.[18]

O cirurgião francês Ambroise Paré, que acusava os judeus de fazerem o tráfico de múmias do Egito, dizia a respeito de um destes judeus que ele "se maravilhava grandemente como os cristãos fossem tão ávidos de comer os corpos dos mortos". Paré era uma exceção quase solitária neste quadro de crença na virtude das drogas mágicas do século XVI, talvez devido à sua condição de cirurgião, uma categoria inferior que a de médico.[19] Sua zoologia fantástica, que classificava os monstros mais estranhos não impede, entretanto, que Paré tenha sido um cético na matéria médica da época, talvez porque ele chegou, em 1552, à posição de cirurgião ordinário do rei Henrique II, tendo servido também a Francisco I, a Carlos IX e a Henrique III. Em 1582, ele publica um livro chamado *Discours*

---

16 Eurípides Simões de Paula (1962).

17 No mundo andino, por exemplo, conforme registra Robert Randall: "*La orina masculina es a menudo utilizada como medicina en el mundo andino, especialmente para cólica y estreñimiento (o sea, en casos de la interrupción del ciclo corporal natural)*" in Thierry Saignes (1993), "Los dos vasos. Cosmovisión y política de la embriaguez desde el inkanato hasta la colonia", p.84.

18 "*Momia nom he carne d'homees, como em nosas partes se usa, nem a mim me parece que a tall carne sêca, ou tostada das arêas, tenha o que della cuidamos; porque ha verdadeira he uma umydade dos corpos mortos desta maneyra: Como ho homem morre, alimpão das tripas e metem-no asy em sepulcros com furacos: esta mistam com a umydade do corpo corre, e apanha-se, e este liquor se chama momia: quá nom se usa a que vay a nosas partes: vay dos desertos da Arabia por via de Alexandria: ás vezes levam carnes de camelos tostadas por carnes d'omees: nom crêo que aproveyte hua mais que outra*", Tomé Pires, *Carta escripta de Cochim a el-Rey D. Manuel em 27 de janeiro de 1516.*

19 Foi como cirurgião dos exércitos franceses que Paré realizou sua mais importante inovação, abolindo o uso de cauterização para feridos de bala.

de la mumie, de la licorne, des venins, et de la peste, que ataca algumas das crenças médicas mais difundidas da época.

Inicialmente, ele investe contra a crença nos efeitos salutares da múmia e do unicórnio, duas das mais importantes e, aparentemente, das mais rentáveis das drogas vendidas pelos apoticários parisienses. Segundo Paré, "quem quiser investigar, como eu fiz, nos boticários, encontrará membros e proções de corpos mortos, ou até mesmo corpos inteiros, serem embalsamados de betume negro, que emanam um cheiro cadaveroso [...] vemos como nos fazem engolir indiscreta e brutalmente a carniça fedida e infecta dos enforcados ou da mais vil canalha do populacho do Egito, ou de contaminados da varíola, empesteados ou ladrões [...] E se neste remédio houvesse qualquer eficácia haveria verdadeiramente algum pretexto de desculpas. Mas o fato é que desta maligna droga não apenas dela não se aproveita nada para os doentes [...] mas ainda lhes causa grande dor de estômago, com fedor da boca e muito vômito".[20]

Ambroise Paré chega até mesmo a desautorizar a Igreja e o rei de opinarem sobre medicina, dizendo, na *Replique d'Ambroise Paré, premier chirurgien du Roy, a la response faicte contre son Discours de la Licorne*, de 1548, que "a verdade depende da coisa e não das opiniões. Porque de nada me serve alegarem os Papas, Imperadores, Reis e Potentados que puseram o chifre de unicórnio em seus tesouros, porque eles não fazem deles próprios juízes competentes sobre a propriedade das coisas naturais".

Os papas e imperadores não são juízes competentes sobre a natureza das coisas naturais. Eis uma opinião audaciosa para o século XVI ! Ambroise Paré, assim como Orta, são as exceções de um século que, como disse Lucien Febvre, "quer acreditar" e que faz da autoridade dos antigos matéria dogmática. Não aceitar a verdade inquestionável da escolástica, incluída a verdade médica, era um ato de heresia. E Orta declara que os gregos "também são inventores de muitas mentiras", e que "eu, estando em Espanha, não ousaria dizer cousa alguma contra Galeno e contra os Gregos".[21] Como escreve Muñoz Calvo: "se declarar antigalenista era interpretado como heresia".[22] Estes pioneiros, pelo contrário, declaravam

[20] Ambroise Paré (1582), pp.7/8.
[21] Garcia da Orta (1563), pp.333 e 84.
[22] Muñoz Calvo (1977), p.224.

como Paré, "eu preferiria acertar sozinho do que errar, não somente com os sábios, mas mesmo com todo o resto do mundo".[23] Este tipo de independência no saber, precursor do espírito científico, foi sufocada pela Igreja, a Inquisição e a constituição de uma medicina real e oficial. E essa medicina real e oficial era, contrariamente à valorização da terapêutica indígena feita por Orta, totalmente sangradora, purgativa, excrementícia, canibalística e astrológica.

É preciso lembrar que o nascimento do espírito científico foi tardio em relação à botânica, pois Lineu publicou o sistema de classificação moderno somente em 1735, onde ele admite ainda a existência, por exemplo, de um "homem selvagem" (*homo ferus*). Foi apenas, como mostra Keith Thomas, a partir do abandono da noção de que a natureza fôra feita em função e à serviço do homem que se alcançará a objetividade científica na investigação do reino das plantas e dos animais. Essa noção era claramente expressa pelos mais importantes herboristas do século XVI, como Pietro Andrea Mattioli, quando diz: "que estas virtudes e propriedades secretas, infusas não somentr nas ervas e árvores, mas mesmo em tudo que se nutre no seio da terra, sejam dedicadas ao uso do homem, nós temos suficiente testemunho pela santa escritura", ou como Leonhardt Fuchs, que dizia no prefácio de sua história das plantas que "não há coisa neste mundo pela qual a divina presença e divindade seja mais reluzente do que pela tão grande variedade tanto da forma como da natureza das plantas, mesmo se somos atentos em pensar que todas foram criadas para o uso do homem". A existência de opiniões como as de Paré ou de Orta em meio ao século XVI são um importante elemento que nos permite comparar as exceções de uma época com a regra geral. Embora eles também acreditassem na destinação humana de toda a criação, levantavam divergências com a ortodoxia e questionavam Galeno. Tal ato de meramente duvidar do estabelecido constituiu a certidão de nascimento do espírito científico. Desta mesma atitude comungou também outro contemporâneo de Orta e Paré, que foi Paracelso.

Entre as coisas utilizadas como drogas durante todo o período moderno, as mais bizarras para nós eram exatamente as consideradas como as mais eficazes: a água e óleo de sangue, água de fezes humanas, pó de crâneo, múmia: tais eram os produtos do

23 Ambroise Paré (1584), p.2.

corpo empregados como drogas. Estes produtos se encontram tanto em Jean Liébault, médico obscuro do XVI que morreu na miséria, como em Nicolas Lemery, membro da Academia Real de Ciências e figura fundadora da química no século XVIII. Em seu *Dictionnaire Universelle des Drogues Simples*, no qual uma das rubricas é simplesmente *Homo*, Lemery assim se expressa sobre esta "droga": "Alguns se chocarão talvez de que eu coloque o homem em uma História das Drogas, mas ele verá em seguida que é sem razão, pois se tiram daí muitas coisas que servem na Medicina. Todas as partes do homem, suas excrescências e seus excrementos contém muito óleo e sal volátil, misturado e envelopado na fleugma e na terra. A múmia, o crâneo humano, o cérebro humano, o cálculo humano são empregados na Medicina".[24]

Os produtos do corpo humano, apesar das interdições explícitas da Bíblia em relação ao consumo da carne e do sangue humanos,[25] foram algumas das principais drogas do período moderno. O tabu em relação ao sangue se manifesta na proibição estabelecida pelo Concílio de Reims (1131) do exercício da medicina por parte do clero. Esta interdição se baseava no fato de que era inaceitável um clérigo derramar o sangue, mesmo que para efeito terapêutico.[26] Como diz a expressão latina: *Ecclesia abhorret a sanguine*, ou seja,

---

[24] Ele prossegue detalhando as virtudes e as utilidades de cada parte do corpo humano: "Les cheveux de l'homme sont propres pour abattre les vapeurs (...) La salive d'un jeune homme bien sain à jeun, est bonne pour les morsures des serpens et du chien enragée (...) L'urine de l'homme nouvellement rendue, purge par le ventre et est bonne pour la goutte, pour les vapeurs histériques, pour lever les obstructions (...) L'excrément de l'homme est digestif, résolutif, amolissant, adoucissant, propre pour l'anthrax, pour faire venir les bubons pestilentieles à suppuration (...) Quelques-uns le recommandent sec, pulvérisé et pris par la bouche, pour les enflures de la gorge, pour l'epilepsie, pour les fièvres intermittentes", Nicolas Lemery (1759), p.428.

[25] Em Gênesis IX, 4: "*Mas não comereis a carne com sua alma, isto é, o sangue*"; em Levítico XVII, 10-14: "*Todo homem da casa de Israel ou todo estrangeiro residente entre vós que comer sangue, qualquer que seja a espécie de sangue, voltar-me-ei contra esse que comeu sangue e o exterminarei do meio do seu povo. Porque a vida da carne está no sangue. E este sangue eu vo-lo tenho dado para fazer o rito de expiação sobre o altar, pelas vossas vidas, pois é o sangue que faz expiação pela vida. Esta é a razão pela qual eu disse aos filhos de Israel: 'Nenhum dentre vós comerá sangue e o estrangeiro que habita no meio de vós também não comerá sangue'. Qualquer pessoa, filho de Israel ou estrangeiro residente entre vós, que caçar um animal ou ave que é permitido comer, deverá derramar o seu sangue e recobri-lo com terra. Pois a vida de toda carne é o sangue, e todo aquele que o comer será exterminado*", e no Novo Testamento, em Atos XV, 20 e XXI, 25: "*se abstenham do que está contaminado pelos ídolos, das uniões ilegítimas, das carnes sufocadas e do sangue*", repetido na passagem seguinte.

[26] David Le Breton (1993), p.39.

a Igreja tem horror do sangue. O mesmo princípio exigia, durante a Inquisição, que nas torturas não houvesse derramamento de sangue e que não fosse a Igreja a executar os hereges, mas o Estado. O sangue, "alma da carne", tornou-se a representação sagrada da própria divindade, na forma simbólica do vinho, quando então o tabu contra a ingestão do sangue assume a forma da sua determinação extamente oposta e o proibido torna-se a norma excepcional.

O sangue é o fluido corporal mais vital e o seu uso como medicamento e revitalizador é antigo. No século XVI, assim como em outras épocas, conheceram-se relatos de pessoas assassinadas para fornecerem o precioso líquido para banhos de sangue. Teria sido o caso da condessa Elisabeth de Nadasdny, irmã de Gabriel Batory, que em 1608 reinou sobre a Transilvânia, em cujo castelo, atacado por uma rebelião camponesa, encontraram-se mais de 600 cadáveres, muitos dos quais seriam de jovens desaparecidas pela região e mortas pela condessa que se banhava em seu sangue fresco.[27]

Mas não era só nesses casos extremos que o sangue era valorizado. Toda a medicina do período moderno inclui o sangue, entre outros fluidos humanos, como a urina e a saliva, além dos excrementos e dos extratos de corpos putrefatos, como um recurso de grande valor no seu arsenal de remédios. E não foi apenas no século XVI que a medicina esteve imbuída da crença na farmacopéia sanguínea, cadavérica e excrementícia, tal "mentalidade" ligada a valorização terapêutica do consumo de tais produtos se manteve mesmo depois do século das Luzes. Curiosamente, o terreno da *materia medicae* era quase imune às renovações iluministas. No século do estabelecimento da química como ciência, com a descoberta da composição do ar e da existências dos gases, o grande químico francês Nicolas Lemery exprime sua recusa da astrologia e da correspondência dos planetas com os metais e destes últimos com as partes do corpo.[28] Da mesma forma ele ataca os amuletos pendurados ao pescoço e coisas semelhantes,[29] isto é, a simpatia

27 Jacqueline Dauxois (1996), p.284.

28 "Il y a sept métaux, l'or, l'argent, le fer, l'étain, le cuivre, le plomb, et le vif-argent (...) Les Astrologues et les Alchymistes, qui ont toujours eu entre eux une grande liaison de principes et de sentimens, ont établi comme une vérité incontestable, qu'il y avoit une grande correspondance entre les métaux et les planetes", Lemery (1759), *Préface*.

29 "on employe l'ongle d'Elan dans les remedes antiepileptiques qu'on prend interieurement; on prend un petit morceau au cou (...) mais ces amulettes ne produisent rien", Lemery

por contato, assim como ele repudia a crença na existência do unicórnio.[30]

A denúncia de Paré do chifre de unicórnio, vendido a preço de ouro em todas as boticas parisienses, embora desafiasse não só o lucro dos apoticários como diversas citações bíblicas comprovadoras da existência de semelhante animal,[31] foi logo aceita pela opinião médica e farmacêutica oficial. Moïse Charas dizia em 1676 que "minha opinião é de que não existe o unicórnio". Mas tanto ele, um dos nomes oficiais da farmácia do XVII, como Lemery para a farmácia do XVIII, sustentam "cientificamente" com grande convicção as crenças nas virtudes médicas de pedaços de excrementos e de cadáveres.

Este princípio das virtudes dos excrementos vem da mais longínqua tradição. Dioscórides já dizia no século I que "a matéria fecal da pessoa, aplicada, guarda de inflamação todas as chagas e até mesmo as cicatriza", e que "é bom para todas as pessoas beberem a sua urina, contra as mordidas de víboras, contra os venenos e no começo da hidropsia".[32] Aristófanes, o grande autor grego de comédias, chamava os médicos de skatóphagus, "comedores de excrementos", como relata Ariel C. Arango, em seu livro sobre a obscenidade verbal.[33]

A qualidade supostamente antivenenosa dos excrementos, em particular o de animais de pasto, conhecidos em certas preparações como "água de mil flores", teve, por vezes, uma explicação semelhante a das qualidades da bezoar. Como os excrementos,

---

(1759), p.23.

30 "Est suivant beaucoup de Naturalistes anciens, un grand animal à quatre pieds, semblable à un cheval, portant sur le haut de son front une corne droite (...) mais cet animal ne se trouve point", Lemery (1759), p.577.

31 Como é o caso do Salmo 92.

32 cf. Mattioli (1605), pp.167 e 169.

33 Citando o livro *Escatología y civilización* de John Gregory Bourke (Madrid, Guadarrama, 1976), Ariel C. Arango destaca que "*é necessário destacar o transcendental valor que a urina e as fezes tiveram na medicina de todos os tempos. Foi a farmacopéia mais persistente. No mundo antigo, Asclepíade (124-46 a.C.), médico grego, foi o primeiro a recomendar o uso de excrementos humanos. Esse já era um antiquíssimo costume no Oriente, principalmente no Egito. Hipócrates (460-357), o pai da medicina, também recomendava esses remédios (...) Esquines de Atenas, Serapião de Alexandria, Dioscórides (século I de nossa era), Galeno (131-201), e Sexto Plácito (século IV) encerram a lista dos escritores clássicos famosos por suas receitas médica estercorais*", Arango (1991), p.50. O único autor que distoa nessa lista é Galeno que, como veremos mais à frente, conforme as citações de Mattioli, não costumava indicar terapias escrementícias.

assim como a bezoar, originam-se no aparelho digestivo de animais que comem muitas ervas e flores, estes produtos concentram as virtudes de todas estas ervas, daí a expressão "água de mil flores" para a decocção em água dos excrementos de vaca. A bezoar também seria antivenenosa porque incorporando todas as ervas venenosas ela se constituiria numa síntese formada de partículas de todos os venenos vegetais, que imunizaria quem dela consumisse diariamente uma pequena quantidade.

O único autor antigo que se opunha a maior parte destas crenças era Galeno, que não aceitava nem os excrementos, nem o sangue ou os produtos da decomposição carnal, como a múmia e o pó de osso. A propósito do sangue, por exemplo, Mattioli assim comenta a opinião de Galeno: "Ainda que Galeno não negue que o sangue dos animais seja próprio em Medicina, segundo o que Dioscórides e muitos autores escreveram, ele declara abertamente, entretanto, que ele comprovou pela experiência que a maior parte do que escreveram sobre as propriedades dos sangues é coisa fabulosa e controversa, porque, em primeiro lugar, é coisa falsa que beber o sangue de um gato sirva para quem tem pouco fôlego. Da mesma forma com o sangue de morcego que impede (como dizem) de crescer as mamas das moças e de renascer os pelos aonde ele foi aplicado [...] Porque eu temeria (diz Galeno) cair numa reputação de louco e curioso, deixando os remédios ordinários e aprovados em tais acidentes para recorrer ao sangue de animais como se eles fossem mais excelentes do que os outros remédios".

Estas dúvidas de Galeno eram conhecidas no século XVI, período em que a própria palavra "superstição" era já empregada para designar as crenças consideradas absurdas ou ridículas, como em Mattioli, quando diz a propósito de Galeno: "parece que Galeno não as tinha em grande conta, estimando estas medicinas [as urinas] serem incômodas de se tomarem e serem mais próprias de pessoas supersticiosas do que de verdadeiros médicos, visto que existem tantos outros remédios dos quais podemos mais facilmente usar nos doentes e acidentes onde se diz que as urinas são boas, do que estas sujeiras e vilezas". O próprio Mattioli tinha plena consciência da repugnância que provocavam estes remédios, que ele reservava para os pobres e os camponeses: "Todas estas coisas um douto médico deve bem considerar, receitando à pessoas de

estado outros remédios mais recebíveis e mais convenientes do que aqueles. Quanto a mim, eu não usaria jamais entre pessoas consideráveis porque eu tenho muitos outros e que são mais singulares. No entanto, ocorre muitas vezes usá-los na falta de tais medicinas, ou por caminhos no campo ou na caça, quando não há outros meios".[34]

O consumo de pedras preciosas moídas, pérolas dissolvidas no vinagre, eram o receituário mais apropriado para reis e imperadores. Lembremo-nos que Mattioli, assim como muitos de seu tempo, foi chamado pela casa de Habsburgo para fixar-se em Praga, onde tornou-se médico de Ferdinando I e de seu filho Maximiliano II. Rodolfo II, imperador de 1576 a 1612, carregava no pescoço o seu frasco de "elixir da vida", o qual consumiu como único consolo na hora de sua agonia. Os componentes deste elixir eram as duas substâncias mais caras da época: âmbar e bezoar.

Mas se podemos encontrar considerações em relação às drogas excrementícias que levam em conta um sentimento de repugnância que nos parece familiar, nada disso se encontrará em relação às drogas cadavéricas, com a solitária exceção de Ambroise Paré, que as condena. Diferentemente dos excrementos, facilmente encontráveis e sem valor, os produtos cadavéricos, incluindo aí a múmia, o óleo de sangue, o musgo de crâneo, a usnéia humana, etc., eram vendidos a alto preço e empregados pelas camadas superiores da sociedade renascentista. Como uma das principais indicações da múmia era para quem sofria quedas e luxações, esse tipo de droga fazia parte do estojo de primeiros socorros dos ricos. Francisco I, rei da França, por exemplo, carregava sempre ao pescoço um saquinho com múmia para o caso de sofrer alguma queda.[35] Carlos II, rei da Inglaterra, "bebeu durante sua última doença uma poção de quarenta e duas gotas de extratos de crânio humano".[36]

As opiniões céticas de Galeno em relação ao uso terapêutico do sangue, dos excrementos e dos cadáveres não são surpreen-

---

34 Mattioli (1605), as últimas três citações: pp. 166, 169 e 168.

35 "La momie [...] est pendant plusieurs siècles un remède miracle pour toute une série de maux. François Ier emporte toujours des sachets de momies réduites en fine poudre mêlée à de la rhubarbe pulverisée pour se prémunir en cas de chute ou de blessure.", Le Breton (1993), p.120.

36 Philippe Ariès (1990), p.391.

dentes se recordarmos que ele ficou conhecido por ter proposto ao imperador Marco Aurélio uma terapia de dieta e de uma única planta como remédio, enquanto que à época estava em vigor a mais volumosa polifarmacia. A partir do século XVI, no entanto, apesar dos comentários de Mattioli, a utilização de produtos humanos e animais aumentará e tornar-se-á quase incontornável em todos os herbários modernos. Era de tal forma oficial o uso médico de ossadas que no século XVII, no México colonial, por exemplo, houve uma solicitação dos médicos de Puebla de los Ángeles ao Tribunal do Santo Ofício para saberem se era lícito o uso de crâneos humanos retirados de enforcados. Os inquisidores concederam a permissão, com o apoio de um parecer do protomédico Dr. Juan José de Brizuela, que ataca os "pueris escrúpulos do vulgo nécio", que acredita serem supersticiosos os medicamentos que se tomam do corpo humano, "quando não se encontrará um órgão na admirável harmonia do corpo que não tenha maravilhosas virtudes para curar muitas enfermidades", citando a seguir alguns destes remédios: pelos queimados, saliva, leite, umbigo de recém-nascido, sebo de crianças, pedras dos rins em pó e urina.[37]

A posição desses remédios no receituário da medicina oficial e nos estoques dos boticários não impedia que uma opinião culta já se burlasse da farmácia do seu tempo. Na literatura essa desconfiança do saber médico e de seus profissionais se traduziu magistralmente nas personagens de Molière. Mas não foi apenas no século XVIII, pois já no século de ouro da Espanha, Quevedo dedicava-se como um Dante espanhol a colocar os boticários no inferno dos seus *Sueños*, mostrando como os farmacêuticos faziam melhor do que os alquimistas pois extraíam ouro de qualquer coisa ao vendê-la como remédio para os enfermos:

"Estes são os boticários, de que o inferno está cheio de bote em bote: gente que, como outros buscam ajudas para salvar-se, estes as tem para condenar-se. Estes são os verdadeiros alquimistas, e não Demócrito Abderita na arte sacra, Aviceno, hebreu, nem Raimundo Lull. Porque eles escreveram como dos metais se podia fazer ouro e não o fizeram eles (e, se o fizeram, ninguém soube fazer aqui depois); mas estes tais boticários, da água turva fazem

[37] Gonzalo Aguirre Beltrán (1992), (*Archivo General de la Nación, Inquisición*:724.1), p.39

ouro, e dos paus. Ouro fazem das moscas, do esterco; ouro fazem das aranhas, das lacraias e dos sapos; e ouro fazem do papel, pois vendem até o papel em que dão o ungüento. Assim que só para estes Deus pôs virtude nas ervas e pedras e palavras, pois não há erva, por daninha e má que seja, que não lhes valha dinheiros, até a urtiga e a cicuta, não há pedra que não lhes dê lucro...".[38]

Bem se vê que nem todos aceitavam a farmacopéia da época, como nem todos aceitavam as sangrias e as purgas. Mas essa oposição vinha de fora da medicina, pois praticamente todos os médicos continuavam seguindo a tradição medicamentosa oficial que vimos examinando.

Nicolas Lemery, considerado o mais importante químico francês antes de Lavoisier, apresentava em seu *Dictionnaire Universel des Drogues*, as seguintes descrições de certas "drogas". Na rubrica *Canis*: "O excremento ou as fezes brancas do cão, chamada *Album canis*, *Cynocropus*, é detergente, atenuante, resolutiva, própria para a esquinância, para a pleuresia, para a cólica, sendo tomado interiormente"; na rubrica *Cerebrum Humanum*: "É uma matéria úmida, viscosa, glandulosa, branca, contendo sal volátil e óleo envelopado em muita fleugma e um pouco de terra. Ele é empregado em Medicina. Deve ser tirado de um homem jovem são, recentemente morto de morte violenta, como de um enforcado que não tenha sido enterrado. É próprio para a epilepsia"; na rubrica *Mumia*: "é preciso escolher a múmia limpa, bela, negra, luzidia, de um odor bastante forte e que não seja desagradável [...] ela é detergente, vulnerária, resolutiva; ela dá resistência à gangrena, fortifica e é própria para as contusões"; e na rubrica *Usnea humana*: "é o musgo ordinário, esverdeado (...) que nasce sobre o crâneo dos cadáveres de homens e mulheres que ficaram longo tempo expostos ao ar [...] é fortemente adstringente, próprio para parar a hemorragia do nariz sendo colocado nas narinas". Tais opiniões prevalecentes na medicina do final do XVII e início do XVIII permanecem até bem mais tarde, adentrando o século XIX, e mesmo o XX, em muitos lugares.[39] Não há ainda, a meu conhecimento, uma pesquisa compa-

---

38 Quevedo [1627] (1990, p.66).

39 "au moins jusqu'au XVIIIe siècle la momie est consommée en poudres, en onguents, en emplâtres, en teintures, en électuaires, à la manière d'un remède universel.", Le Breton (1993), p.123.

rativa exaustiva dos receituários farmacêuticos dos últimos séculos em diferentes países.[40]

A vasta difusão da crença nas virtudes curativas dos excrementos intrigou Mário de Andrade, que num interessante e bem-humorado capítulo, *A Medicina dos Excretos*, do livro *Namoros com a Medicina*, publicado em 1938, compila um enorme repertório de crendices e usos de "escatofilia" terapêutica.[41] Embora não dê maior atenção à medicina erudita, compilando tais crenças principalmente na cultura popular, ele declara que "Não conheço no Brasil exemplo de receita excretícia que tenha o beneplácito da erudição, mas certamente elas foram usadas aqui, vindas por via de Portugal", citando em seguida, como exemplo, o médico de D. João V, Francisco da Fonseca Henriques, pródigo em tais receitas.

Mas ele observa que a origem destas receitas é de difícil identificação, reconhecendo a circulação de idéias entre a cultura erudita e a popular: "É certo que muitas destas receitas, consagradas pela erudição, foram inicialmente receitas populares [...] Mas por outro lado, é já agora muito difícil decidir se são realmente vindas do povo e consagradas em seguida pela erudição, ou se da farmacopéia erudita é que passaram para uso das classes inferiores e se popularizaram, como sucedeu com a Água de Mil Flores. Provavelmente se deram estes dois fenômenos contrários. O que importa aqui é verificar que por vários lados a crendice tinha onde estribar. Observava duma parte o exemplo vivo da natureza e da indústria, em que os excretos podem ter aplicações práticas incontestavelmente úteis. E ao mesmo tempo lhe vinha das camadas cultas da sociedade, o exemplo duma farmacopéia da imundície, abundantíssima (desculpem...) e sistematizada".[42]

Esta última observação é uma das explicações que este grande estudioso do folclore brasileiro apresenta para o hábito universal da terapia dos excretos: os excrementos são fonte de vida, necessária na adubação dos campos, e portanto, se são nutritivos para a

---

[40] O trabalho de Márcia Moisés Ribeiro enfoca um período, o século XVIII, e uma região específica, o sudeste do Brasil, indicando, por exemplo, que "*o crâneo humano aparece dentre os demais gêneros presentes na tabela de 1744, que estipulava os preços dos medicamentos vendidos no Brasil.*", p.63.

[41] Alceu Maynard Araújo na sua *Medicina Rústica* (1959), aborda o tópico excretoterapia (pp.119-121).

[42] Mário de Andrade (1938), p.73.

terra, também poderiam sê-lo para o corpo enfermo. Mais à frente, Mário de Andrade resumirá suas observações, após uma longa enumeração de casos etnográficos e mitológicos em que os excretos são consumidos, afirmando que existe "como fenômeno patológico universal e permanente, uma escatofilia deplorável, uma atração humana pelos excretos, principalmente provada pela coprolalia". Esta última, que é o hábito de usar na linguagem expressões referentes aos excretos, seria um dos indícios dessa "patologia social universal e permanente" que Mário deplorava na natureza humana. Esse lamento do autor parece-nos, embora baseado numa ocorrência efetivamente universalizada de uma valorização particular em diferentes culturas dos excretos humanos, um pouco ingênuo, se o pensarmos à luz das investigações psicanáliticas e antropológicas.

Prosseguindo, Mário de Andrade refere-se à crença numa força vitalizadora dos excretos, a partir de sua utilidade real na agricultura, para afirmar que "por serem os excretos naturalmente abjetos ao homem, funde-se a essa noção de força vitalizadora, outra noção mais prática, mais facilmente perceptível, de serem eles um exorcismo capaz de afugentar os malefícios místicos, causadores das doenças. [...] finalmente, do mesmo sentimento de abjeção que causam os excretos, se fixa a noção de que eles são purgatoriais, sacrifícios que a gente faz para obter o benefício da cura".

É nesta última observação que este autor se deterá para explicar a eficácia medicamentosa universal dos excretos como uma manifestação da idéia de que o remédio para ser bom tem que doer, ser amargo, de difícil aplicação, produzindo assim o fenômeno sacrificial que permitiria a sua ação eficiente: "o que me parece mais fundamentalmente provável no uso popular da medicina dos excretos, é esta noção sacrificial. A ingestão ou aplicação do remédio repulsivo, exige do doente um sacrifício cruciante, uma dor física e moral. E ele poderá até se curar por isso. Porque o poder da sugestão é incontrolável".[43]

Uma outra tentativa de explicação é apresentada pelo médico francês e historiador da medicina, da virada do século XIX para o século XX, Dr. Augustin Cabanès, que curiosamente tenta justificar a terapia excrementícia de um ponto de vista não exorcístico e sacrificial, como o faz Mário de Andrade, mas em função de virtu-

43 Idem, pp.121 e 124.

des efetivas, químicas, que possuiriam os diversos excretos humanos e animais. Tal tentativa de explicação mais pragmática se expressa em relação à urina humana, quando Cabanès diz que: "Experiências fisiológicas recentes, [...] estabeleceram que a uréia pura, tomada em dissolução na água tem uma ação fortemente diurética [...] de acordo com M. Carles e todos os químicos e fisiologistas modernos, estas velharias práticas eram baseadas sobre a observação. Sabe-se muito bem, hoje em dia, que a uréia é um bom diurético e a adoção da antiga prática de beber a própria urina, recentemente observado com um doente, mostrou que a urina fresca é igualmente muito diurética".[44] Em seguida, ele continua justificando estas terapias, referindo-se a um caso de cura por meio da "medicina dos estercos", exaltando as potencialidade da "placentofagia", do consumo do "leite de mulher" e, até mesmo, da medicina cadavérica: "Talvez, depois de tudo, o pó das múmias não fosse totalmente desprovido de propriedades: as resinas, os aromas, os sais, o betume dos quais elas estavam impregnadas poderiam lhe comunicar algumas virtudes", embora ele acrescente em seguida que: "Não há lugar, em todo caso, para lamentar que todos estes produtos nauseabundos tenham desaparecido de nossos formulários e de nossos tratados de terapêutica".[45]

O fato de não lamentar a substituição dos remédios "nauseabundos" por outros, não impede o dr. Cabanès de reconhecer virtudes intrínsecas em todos estas preparações repugnantes: "É uma constatação que chegaremos frequentemente a fazer no curso destes estudos retrospectivos, de que os remédios aparentemente os mais estranhos contém quase sempre um elemento ativo", ressalvando novamente em seguida que "Não é um dos menores benefícios da química moderna ter substituído a todas as drogas nauseabundas de outrora por produtos bem definidos e de uma eficácia mais segura".

Em relação às fezes caninas, por exemplo, ele diz que os cães eram alimentados unicamente de ossos e impedidos de beber água, "para dar a seus excrementos uma cor branca e uma consistência fria", e questiona a respeito destas fezes esbranquiçadas, chamadas *album groecum*, apenas a sua indicação contra as úlceras e a

44 Augustin Cabanès (1905), p.27 (nota 1).
45 Augustin Cabanès (1905), p.60.

amigdalite, pois "Seria mais racional servir contra a enterite crônica e a disenteria pois, na realidade, ministrar *album groecum* equivalia a dar fosfato de cal".[46]

Após relatar uma série de utilizações terapêuticas dos excretos na medicina popular polonesa, o historiador Ludwik Stomma cita Edmund Leach, para sublinhar a importância dos excrementos como elementos de ligação, de intersecção e de contato entre os polos antinômicos da vida e da morte, do corpo e do não-corpo, simbolizando as margens e os estados de passagem da vida e do corpo.[47]

Uma abordagem muito semelhante é a de Mary Douglas, ao discutir os princípios de pureza a partir da conformidade com ordens determinadas, onde os perigos residem nas margens e transições, e em que o corpo reproduz a sociedade. O uso da magia excremental nas culturas primitivas, entretanto, ao contrário da medicina ocidental moderna, como vimos analisando, é visto, em geral, como um recurso que produz efeitos negativos.[48]

Piero Camporesi prefere interpretar o gosto antropofágico e excrementício em função da crença de que o que é mais compatível para nutrir o homem é o próprio homem. Segundo ele, "Este gosto antropófago latente encontrava uma cobertura teórica irreprochável no pressuposto, ou melhor, no axioma inatacável e dificilmente contestável, segundo o qual tudo que se ingere, sob a forma tanto líquida como sólida, deve ter a 'maior conveniência e proporção com a natureza do homem' [...] Desenvolvendo-se estas premissas, é impossível não convir com os antigos físicos de que, posto que a carne humana e seus derivados excrementiais são a 'coisa' mais similar ao homem tanto como símbolo e como proporção, em confomidade e em analogia, nada poderia então substituir a eficácia terapêutica e a sã nutrição oferecida pelo corpo humano e seus sub-produtos [...] A fórmula global das inesgotáveis virtudes tera-

---

46 Augustin Cabanès (1905), p.83.

47 "Les excréments humains, affirme encore Leach, ont un caractère ambivalent; ils suscitent chez l'homme des questions auxquelles il lui est difficile de répondre: 'Font-ils partie de moi-même ou non ?'; 'Sont-ils vivants ou morts ?'; 'Où s'arrête mon corps ?'. Autrement dit, ces excrétions assurent une médiation entre les catégories humain-inhumain, vie-mort", Ludwik Stomma (1986), p.89.

48 "Longe do excremento etc. ser tratado como uma fonte de gratificação, seu uso tende a ser condenado. Longe de ser pensado como um instrumento de desejo, o poder que reside nas margens do corpo deve, mais frequentemente, ser evitado", Mary Douglas (1976), p.146

pêuticas oferecidas pelo corpo humano se resumem magnificamente no apotegma de Ulysses Aldrovandi: *Homo hominis salus*".[49] Este argumento é, no entanto, contraditório com o que se conhece da fisiologia da alimentação, pois o ser humano necessita obter aminoácidos de fontes externas, vegetais ou animais, sendo incapaz de sintetizá-las por si só.

A crença no potencial analógico das coisas tornava as substâncias provenientes de determinada parte do corpo úteis como remédios para afecções no mesmo local. Como diz Philippe Ariès, "Uma série de remédios são destinados a curar o membro vivo pelo mesmo membro morto, o braço pelo braço, a perna pela perna. O crânio dessecado alivia o epiléptico".[50]

Existem duas grandes interpretações sobre os fenômenos de curas mágicas ou milagrosas. Marc Bloch estudou exaustivamente a crença na cura mágica obtida através do toque dos reis, especialmente em certas doenças, como as escrófulas, prática que durante séculos atribuiu ao poder régio também o poder taumatúrgico. Como explicação última, Bloch remete-se, entretanto, ao argumento do "erro coletivo" que teria levado gerações a acreditarem em resultados práticos que não teriam existido. A eficácia da cura sagrada seria apenas no sentido de consagrar o poder e atribuir-lhe uma onipotência mágica. Os escrofulosos não teriam obtido, de fato, nenhum benefício real, além do consolo psicológico. Na melhor das hipóteses, tais recursos terapêuticos teriam apenas evitado os danos causados pelos outros remédios e práticas em uso pela medicina da época[51]. Essa é a única eficácia reconhecida pelo grande historiador francês ao toque régio.

Uma outra interpretação, oposta a essa, para a interpretação dos fenômenos de cura mágica ou sagrada, foi a do antropólogo Lévi-Strauss, no clássico artigo *O Feiticeiro e sua Magia*, que "não vê razão para se duvidar da eficácia de certas práticas mágicas". A condição desta eficácia é a crença nela, que necessita ser compartilhada em três níveis, o do eiticeiro, o do doente e o da comunidade, que oferece o campo de força onde o fenômeno ocorre. O feiticeiro,

---

49 Piero Camporesi (1990), pp.7/8.

50 Philippe Ariès (1990), p.390.

51 Como relata Marc Bloch, um médico de Guilherme de Orange observava que o toque régio tinha ao menos "a vantagem de não ser nocivo: grande superioridade sobre bom número de remédios que a antiga farmacopéia oferecia aos escrofulosos", (1993), p.278.

assim como o psicanalista, necessita da participação ativa do paciente no processo da chamada abreação, este "momento decisivo da cura, quando o doente revive intensamente a situação inicial que está na origem de sua perturbação, antes de superá-la definitivamente. O xamã ou feiticeiro seria, portanto, para Lévi-Strauss, um "abreator profissional".[52]

Fosse como terapia sacrificial, onde se exorcizavam as doenças por meio da repugnância, conforme Mário de Andrade; como terapia pragmática, farmaceuticamente útil, devido à existência de produtos químicos benéficos nas secreções e excreções humanas e animais, na opinião do Dr. Cabanès; ou como símbolo máximo das margens corpóreas e vitais, segundo Ludwik Stomma; ou ainda como uma quintessência do próprio homem, manifestada nas partículas do próprio corpo, vivo ou morto, que forneceriam um alimento homólogo à própria carne, de acordo com a interpretação de Piero Camporesi, o fato é que o consumo da carne humana e seus dejetos foi um dos pilares da terapia farmacêutica da medicina moderna, com repercussões até o século XIX e uma presença ininterrupta em diversas tradições folclóricas em vários continentes.

O que é certo é que a sensibilidade contemporânea aos excrementos e à morte diferem muito da época renascentista, onde a "indiferença ao macabro" e a familiaridade com a morte, eram muito mais presentes do que hoje em dia, como mostram os estudiosos de história cultural que se debruçaram sobre as atitudes dos homens diante da morte, como Phillipe Ariès e Michel Vovelle.[53] A época barroca foi o momento em que a morte foi elevada à categoria de um grande espetáculo, tanto nas execuções públicas, como, sobretudo, nesse "teatro anatômico" que, a partir do século XVII, passará a atrair toda a alta sociedade para a exibição dos mistérios entranhados na carne e nas vísceras em sessões pagas de dissecação com centenas de observadores. Todos os grandes pintores, desde o período renascentista (Da Vinci, Michelângelo, Rafael, etc.) participaram de dissecações.[54] A estética cadavérica, a exibição

52 "O Feiticeiro e sua Magia", de Claude Lévi-Strauss, em *Antropologia Estrutural* (1975), pp.194 e 209.

53 Como escreve Hervé Gagnon (1989): "*il ne s'agit pas de recettes procédant des fantasmes les plus morbides de l'esprit humain, mais bien de pratiques pragmatiques que l'on considère eprouvées. Car l'utilisation et la manipulation des restes humains ne provoque pas, à cette époque marquée par l'omnipresence de la putréfaction, le dégoût qu'elle entraîne invariablement aujourd'hui*", p.60.

54 para uma história da dissecação ver *La Chair à vif*, de David Le Breton (1993).

dos esqueletos, alçados à condição de representação da morte, os crâneos ao lado de ampulhetas em naturezas mortas, chamadas de *vanitas*, onde se realçava sempre o perecimento dos prazeres mundanos com a exibição de ossadas ao lado de alimentos, bebidas, livros, espelhos e instrumentos musicais, foram características do período moderno.

Para se estudar a farmácia do passado renascentista, tão alambicada, no sentido literal e figurativo desse termo, é preciso abstrair as explicações num nível exclusivamente farmacológico, epistemológico, ou mesmo psicológico e simbólico, para chegar a uma compreensão filosófica do remédio, tal como foi desenvolvida por François Dagognet, professor em Lyon, desde o começo dos anos 60. Três são, segundo ele, as operações básicas da farmácia das épocas renascentista e barroca: a transmutação, a extração e a sobredeterminação. A primeira corresponde a todas as alterações que podem sofrer as substâncias: de côr, de volume, de consistência, de odor, etc. A segunda representa toda forma de obtenção de uma essência, e a terceira expressa a busca de uma adição ilimitada de elementos. O princípio da extração revela a superioridade do interior, a casca escondendo o fruto. O princípio da transformação é resultado da filosofia árabe do alambique, descobridora do álcool e das essências, onde do impuro se obtém o puro.

É sob a base da compreensão destes princípios que se encontrará a lógica intrínseca ao uso das substâncias bizarras, mortas e podres: "é preciso recorrer aos ingredientes contrários e antinômicos, o cadavérico, o desagradável, o venenoso, as podridões. Nesta singular escolha, acreditamos perceber um entrecruzamento do místico e do físico, do religioso e do positivo. De um lado, efetivamente, a extração evoca a resurreição, a qual supõe o retorno em cinzas, a morte e a imolação sacrificial. Mas, por outro lado, a prática da vinificação e das fermentações revela o novo que surge das matérias corrompidas e excrementiais".[55]

Lembremo-nos que as noções de geração da vida a partir das matérias em decomposição está vigente e Pasteur só aparecerá no século XIX. O emprego da múmia, dos ossos de cadáveres, das partes de animais, das substâncias fecais, se inscreve na visão do cosmos como um grande dispensário farmacêutico, onde tudo pode

55 François Dagognet, p.72.

ser sublimado, extraído, purificado, pelo álcool, pelo alambique ou pelo almofariz. As putrefações devem ser entendidas, portanto, não apenas como símbolos palingenésicos ou ressurreicionais, mas como a expressão de processos químicos naturais e industriais, como as fermentações.

Nicolas Lemery, no prefácio de sua obra posterior, a *Pharmacopée Universelle*, apresenta misturadas "todas as pequenas preparações de Farmácia que se fazem na maior parte *in loco*, como as decocções, as infusões, os apozemas, os julepes, as emulsões, as poções, as misturas, os gargarismos, os mastigatóirios, os errinos, as injeções, os supositórios, os pessários, as fomentações, as embrocações, as loções, as mucilagens, os epistemas, as ecussões, as cucufas, os perfumes, os frontais, os colírios, os cataplasmas, os dentifrícios, as preparações da pedras das terras, da escamonéa, do eufórbio, da oesype, do eletuário, das féculas, da cebola de scille, da raiz de esule, do eléboro negro, das folhas de mezereum, da acacia nostras, dos pulmões de raposa, do fígado e dos intestinos do lobo, das rãs, dos vermes da terra, das cloportes, do sangue de bode, das víboras, do chifre de cervo, do crâneo humano, das andorinhas, da esponja, do pelo de lebre, da borracha, do óleo de açúcar, das gomas, dos sucos, do rob, do sapa, das geléias, da água clara, do vinho e do vinagre medicinais, do agraço, do fel de boi". Esta lista, que eu sou tentado a chamar de barroca, devido a sua variedade bizarra e a sua extensão, assemelha-se àquela da enciclopédia chinesa imaginada por Jorge Luis Borges que nos descreve Michel Foucault nas primeiras páginas de *As palavras e as coisas*. Não é apenas a forma de classificação, com plantas ao lado do crânio humano e de orgãos de animais incongruentes, mas o conteúdo mesmo desta lista "farmacêutica" que toma certas coisas da natureza e oculta outras já conhecidas que mais nos espanta. Esta ordem da farmácia é ainda mais constrastante quando a comparamos com as opiniões de Orta ou Ambroise Paré, dois séculos antes. No meio da medicina excrementícia, canibal, hemorrágica e astrológica da época moderna se forma um sistema de classificação científico e moral das plantas, no qual as tradições cristãs se misturam, tentando suprimí-las ou assimilá-las, às práticas e crenças herborísticas americanas, africanas e orientais. É a história da formação desta ordem médica

e botânica que é preciso investigar, sabendo que ela não é linear e que um Ambroise Paré ou um Garcia da Orta podem ser mais céticos e mais experimentalistas do que os médicos do século das Luzes, ou que os alucinógenos e os afrodisíacos americanos e orientais foram melhor conhecidos cientificamente e melhor descritos no século XVI do que nos séculos posteriores.

VARELA, Julia. **Nacimiento de la mujer burguesa**: el cambiante desequilibrio de poder entre los sexos. Madrid: La Piqueta, 1997. (Genealogía del poder, 30).

Norberto Dallabrida
Professor da Universidade do Estado de Santa Catarina.

A Eva burguesa

A segunda metade do século XX foi marcada pela descolonização da mulher. O movimento feminista, que no mínimo desde o século XIX vinha combatendo a desigualdade de gêneros, foi retomado no segundo pós-guerra e, a partir da década de sessenta, radicalizou e pluralizou a luta pela igualdade e diferença entre mulheres e homens. O feminismo contemporâneo é uma resistência à dominação masculina exacerbada pelos totalitarismos nacionalistas, mas que foi formulada em diversos momentos da história ocidental.

O livro da socióloga espanhola Julia Varela, que se inscreve na tradição da sociologia histórica, procura analisar genealogicamente a domesticação das mulheres, visando iluminar a luta feminista no presente. Divide-se em duas partes distintas e articuladas: enquanto a primeira oferece reflexões de caráter teórico-metodológico, a segunda relê a redefinição e naturalização do desequilíbrio entre os gêneros na Baixa Idade Média e na aurora da modernidade ocidental. O texto tem uma rara mistura de profundidade e clareza, que, não por acaso, lembra os trabalhos de Norbert Elias, distinguindo-se pela espirituosidade dos títulos e subtítulos. Ademais, "Nacimiento de la mujer burguesa" está muito identificado com a coleção "genealogía del poder", que começou publicando Michel Foucault e tem oferecido ao mercado editorial de língua espanhola diversificadas obras críticas e de cunho interdisciplinar.

A primeira parte explicita o modelo genealógico de análise,

já esboçado pela autora em outros trabalhos. Inicialmente ela constata que o conceito nietzscheano de genealogia já está presente em Marx, Durkheim e Weber, contrapondo-os tanto aos pensadores positivistas do século XIX quanto aos sociólogos norte-americanos da guerra fria. Para Varela, a partir de diferentes problemáticas sociais, os pioneiros da sociologia européia fundaram a sociologia histórica e defenderam a construção de hipóteses, a elaboração de modelos de análise, a ampla utilização de dados empíricos. Todavia, ela acredita que a renovação da tradição sociológica clássica foi realizada por Norbert Elias e Michel Foucault, pelo fato de formularem a história geral, descontínua e interdependente, em contraposição às concepções sócio-históricas globalizantes e teleológicas. Eles pautaram-se pela análise da especificidade dos discursos e das práticas, bem como pela matização das formulações dicotômicas, como indivíduo/sociedade, repressão/liberação, indicando a necessidade de estudar as interdependências entre as instâncias microfísicas e aquelas de níveis mais amplos. Sobremaneira investigaram a produção e autoprodução da subjetividade humana numa perspectiva histórica e formularam novos e polêmicos conceitos sobre o poder e o saber.

A partir das concepções foucaultianas, a autora explora a viabilidade metodológica da perspectiva genealógica para analisar o problema da domesticação da mulher na história. A genealogia não admite determinismos e rechaça a idéia da busca da identidade feminina, essencializada e transhistórica, mas procura estabelecer conexões específicas entre as formas de exercícios de poder, os regimes de saber e formas de subjetividade sexuada. Varela sugere o conceito de "dispositivo de feminização" para flagrar a mulher burguesa que nasce ou emerge na modernidade ocidental, sendo produzida por novos discursos religiosos, pedagógicos, jurídicos e por práticas institucionais modernas, bem como pela autoprodução da subjetividade. O olhar genealógico também permite reler as resistências femininas e os saberes submetidos das mulheres, que geralmente foram ofuscados pela visão masculina da história, abrindo possibilidades para pesquisar as mulheres malditas.

A segunda parte, de cunho histórico-genealógico, começa com o capítulo três, sutilmente intitulado "a prostituição, o ofício mais moderno" [tradução nossa]. A institucionalização da prostituição na

Baixa Idade Média é ligada à nova conjunção histórica que começou a se delinear após o ano 1000, marcada pela imposição eclesiástica do matrimônio monogâmico indissolúvel, pelo aparecimento da cortesia no estamento nobre, pelo surgimento da burguesia comercial e manufatureira e pelo nascimento da condição salarial. A partir da perspectiva genealógica, Varela desmistifica a idéia de que a prostituição é o ofício mais velho do mundo, afirmando que as prostitutas foram um dos primeiros coletivos de assalariados medievais. Assim, a prostituição e a imposição do matrimônio monogâmico são parte da mesma estratégia de esquadrinhamento do espaço social, em que as prostitutas passaram a ter um espaço fechado e deveriam portar distintivos específicos para serem facilmente reconhecidas. Por outro lado, foram colocadas em prática estratégias de naturalização do matrimônio monogâmico indissolúvel, que previa a disseminação do culto a Madalena, a prostituta arrependida, e a santificação das mulheres trabalhadoras domésticas.

O capítulo quarto, que trata da expulsão das mulheres burguesas das universidades escolástico-cristãs, é o mais "vareliano", porque se liga diretamente aos outros trabalhos de sociologia histórica da educação da autora, como "Modos de educación en la España de la Contrarreforma" (La Piqueta, 1983) e "Arqueología de la escuela", em co-autoria com Fernando Álvarez-Uría (La Piqueta, 1991). Baseada em estudos durkhemianos, ela diferencia as universidades estabelecidas a partir de estudos gerais, mais secularizantes, como as de Bolonha e Salamanca, e as universidades escolástico-cristãs, dirigidas pelas ordens dominicana e franciscana, como a de Paris. Enquanto que nas primeiras, regidas por um regime mais democrático, existiram mestras de gramática latina, nas universidades escolástico-cristãs as mulheres foram sendo excluídas dos saberes legítimos da alta cultura, confiscados pelos homens. A masculinização do saber universitário está estreitamente conectada com o estabelecimento do modelo teocrático-autoritário da Igreja, criado para combater os movimentos heréticos, os mouros e judeus, os questionamentos franciscanos, as bruxas.

No último capítulo, a partir das proposições eliasiana e foucaultiana, Varela analisa a redefinição e naturalização das dife-

renças entre mulheres e homens na gênese da modernidade ocidental. Procurando contrapor-se à educação escolástica e à formação da nobreza medieval, os humanistas produziram os "studia humanitatis", um conjunto de estudos baseados nos autores clássicos, que incitavam à urbanidade, sobriedade, discrição, sendo dirigidos para as elites cortesãs e burguesas do sexo masculino. Os tratados da nova educação, como os de Erasmo e Vives, formularam uma divisão social dos sexos entre as elites, em que "a perfeita casada" deveria ser a esposa instruída, agradável ao marido e educadora dos filhos. Aquelas que não se ajustassem a este ideal feminino, especialmente as mulheres das classes populares, eram consideradas mulheres malditas. Os moralistas protestantes e católicos do século XVI reinventaram o ideal de mulher burguesa proposto pelos humanistas a partir de suas novas ortodoxias religiosas, que previam casas de reclusão para as mulheres desviantes e a fogueira para as bruxas e feiticeiras. Assim, a eva burguesa está mais identificada com as esposas dos protestantes capitalistas analisadas por Weber do que com as mulheres de Felipe II ou as amantes de Luís XIV.

Enfim, a análise genealógica de Varela desnaturaliza a idéia do eterno feminino, indicando que as mulheres devem ser olhadas a partir de diferentes classes sociais, nas relações com os homens e entre si e principalmente nas específicas configurações históricas. Sugere que a redefinição e naturalização dos gêneros formuladas pelos humanistas e moralistas protestantes e católicos foram secularizadas e reinventadas pelos ilustrados e artífices da sociedade burguesa e nacional. Por isso, o conhecimento desta lógica histórica profunda é salutar e necessário para revigorar a luta das mulheres no presente.

FLORENTINO, Manolo e José Roberto GÓES. *A Paz das Senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790 - c.1850.* Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1997, 256 páginas.

Família escrava em estudo: onde a autonomia escrava encontra a manutenção do escravismo

Beatriz Gallotti Mamigonian

A Paz das Senzalas é um livro claro, conciso e provocante. Os autores, Manolo Florentino, da Universidade Federal do Rio de Janeiro e José Roberto Góes, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro discorrem ao longo dos capítulos acerca de um tema central dos estudos sobre escravidão, o da família escrava. Partindo do pressuposto que a família escrava não só existia como representava uma forma de socialização positiva entre os escravos, os autores buscaram esmiuçar algumas questões conjunturais e revelar práticas pelas quais os próprios escravos regulavam sua vida no cativeiro. A clareza e a concisão se revelam ao longo do texto, que ainda sendo baseado em trabalho demográfico portanto pontuado por números e tabelas é de leitura extremamente fluente; a provocação está nas conclusões a que chegam os autores sobre os limites da autonomia escrava.

O livro se inscreve na fértil produção brasileira sobre temas da escravidão colonial e imperial que há duas décadas vem explorando a história mais ao nível dos escravos do que ao nível do sistema escravista como um todo, conferindo a humanidade e a autonomia que os autores da geração anterior, mais afeitos às análises sociológicas e econômicas, negaram aos escravos. Além disto, *A Paz das Senzalas* reflete o amadurecimento da nova historiografia brasileira sobre escravidão, que multiplicou seus temas e abordagens, explorou muitos tipos de fontes antes deixadas de lado e hoje oferece uma visão multifacetada do nosso passado, contemplando

diferenças regionais e temporais assim como especificidades de gênero, origem, idade e condição social.

Trata-se de um estudo baseado em inventários *post-mortem* da região do Vale do Paraíba, da capitania e depois província do Rio de Janeiro entre a última década do século XVIII e meados do século XIX. Florentino e Góes não só exploraram à exaustão os aspectos referentes à família escrava contidos nos inventários mas cruzaram tais informações com dados da variação do tráfico atlântico de escravos através do porto do Rio de Janeiro durante o período. Tal variação foi resumida em três fases: a primeira de 1790 a 1807, de estabilidade; a segunda de 1810 a 1825 de aceleração; e a terceira de 1826 a 1830 de crise da oferta de africanos no mercado.

Zona de expansão da lavoura cafeeira ao longo do período, o Vale do Paraíba recebia continuamente escravos africanos através do tráfico atlântico e tinha uma parte significativa (entre ½ e ¾) da população escrava em propriedades de mais de 20 escravos. O tráfico atendia à demanda sempre renovada de mão de obra, mas impunha um peso demográfico considerável porque trazia mais homens do que mulheres, quase sempre em torno da idade produtiva e fértil, entre 15 e 40 anos. A vida em "grandes plantéis" por um lado potencializava a instabilidade e o conflito entre os escravos e por outro favorecia o desenvolvimento de laços familiares. Florentino e Góes concluíram que uma significativa porcentagem dos escravos vivia em família (variando conforme o tamanho do plantel e a fase do tráfico atlântico) e revelaram o que acreditam ter sido práticas dos próprios escravos do Vale do Paraíba para regular as relações familiares.

Uma delas era a do casamento endogâmico por naturalidade. Em princípio, os africanos casavam com africanas e os escravos nascidos no Brasil com escravas também nascidas aqui. Relativamente poucos eram os casamentos mistos. A variação do tráfico, porém tinha influência sobre isto. Os autores descobriram que em fases de incremento do tráfico, quando da entrada de muitos africanos, os crioulos se fechavam no mercado matrimonial e haviam pouquíssimos casamentos mistos. Os africanos, que nos momentos de estabilidade do tráfico tendiam a se casar com parceiros da mesma etnia, com o incremento do tráfico ultrapassavam barreiras étnicas e abriam mão de sua identidade única por uma "africana".

Outra prática que regulava as relações familiares entre os escravos era a que os autores chamaram de "urgência em procriar", revelada pelo estudo das idades em que as escravas tiveram filhos e o tempo de intervalo entre gestações. Os autores concluíram que as escravas no Brasil, crioulas ou africanas ao terem a primeira criança mais cedo e a última mais tarde do que mulheres em outras condições e regiões do mundo superaram outros padrões de procriação, configurando uma prática consciente de fortalecer a família e portanto a comunidade escrava. Esta conclusão vem de encontro a estudos que concluíam que a população escrava tinha baixa natalidade por opção das mulheres que evitavam procriar para alimentar o sistema escravista. Mais provocadora ainda é a conclusão acerca dos casamentos cativos, levando em conta a idade dos cônjuges, por faixas etárias e naturalidade (africanos ou crioulos). Florentino e Góes concluíram que ainda que minoritárias, as mulheres tinham pouca ou nenhuma escolha no mercado matrimonial, dominado pelos homens maduros e idosos. Deste monopólio resultariam aparentes aberrações como casamentos de escravas de mais de 40 anos com escravos de menos de 25. Esta preeminência dos mais velhos é vista pelos autores como a cristalização de um poder político pacificador entre os escravos.

Florentino e Góes insistem que a existência das famílias escravas, opção e prática dos próprios escravos demonstrava um desejo deles próprios de estabilização dos conflitos e dificuldades da vida no cativeiro. Desta forma, ao pacificá-los a família estaria reforçando sua escravização. Esta conclusão revela um dos limites da autonomia escrava e responde à indagação formulada já em 1976 por Robert Slenes acerca dos mecanismos de manutenção do sistema escravista. Sintomaticamente, e nisto revela-se a maturidade deste trabalho, estamos diante de conclusões que dão aos próprios escravos, antes vistos como "coisas" que haviam internalizado a vontade dos senhores, a responsabilidade pela estabilidade do sistema do qual eram parte integral.

Este estudo convida ao debate e chama por novas pesquisas, em fontes qualitativas ou quantitativas que contestem ou corroborem seus achados. Servirá certamente como base de comparação para estudos sobre família escrava em outras regiões do país ou em outras épocas, ou ainda em outras regiões escravistas das

Normas publicação Normas para publicação

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 Conselho 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-se 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 figuras, tabelas, fotos e bibliografia, além de um disquete com o artigo digitado em 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. 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 substativa, e indicadas por algarismos 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 es-

quemas:

a. Livro: SOBRENOME, Nome, *Título em itálico*. Local de publicação, Editora, data. Ex.: ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahr Ed., 1993.

b. Coletânea: SOBRENOME, Nome. Título não em itálico. In: SOBRENOME, Nome, org. *Título do livro em itálico*. Local de publicação, editora, data, p. ii-ii. Ex.: FERRO, Marc. O filme: uma contra-análise da sociedade. In: LE GOFF, org. *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976, p. 198-215.

c. Artigo. SOBRENOME, Nome. Título do artigo. *Título do periódico em itálico*, local de publicação, número do volume, número do fascículo, página inicial-final do artigo, mês(es) e ano da 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 itálico. 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, 140 p. 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:

El quid pro quo del descubrimiento-encubrimiento de América
Bartomeu Meliá
Encontros de Estranhos além do "Mar Oceano"
Sílvio Coelho dos Santos
Globalização, Trabalho e Movimentos Sociais
José Maria Carvalho Ferreira
Relações do Brasil com Povos de Língua Portuguesa
Rafael Branco
Estado e a Construção da pobreza rural no Brasil (1888-1930)
Sônia Regina de Mendonça
Carlota Joaquima: as raízes da nação
Renato Luiz Pucci Jr.
A Farmácia Barroca
Henrique Soares Carneiro
RESENHAS:
A Eva Burguesa
Norberto Dallabrida
Família escrava em estudo
Beatriz Galotti Mamigonian