

ISSN: 2238-6270 | V. 13, N. 2

BIOGRAFIA E HISTÓRIA



POLIFONIA E EXPERÊNCIAS PLURAIS

História
e
Cultura

ORGANIZADORAS

DRA. PATRÍCIA LADEIRA PENNA MACÊDO

MA. PRISCILA ROSA MARTINS

Editora Científica

Valéria dos Santos Guimarães, Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências Humanas e Sociais (FCHS/UNESP-Franca), Programa de Pós-Graduação em História. [Lattes/Orcid](#).

Editores

Larieli Ceron de Lima, Secretária. Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Ana Luiza Mendes Verissimo. Doutoranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Isadora Remundini, Qualidade. Doutoranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Sofia Zambelli Menck. Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Natália Tamie Imaizumi de Luzia. Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Conselho Editorial

Alicia Panicacci Figueiredo, Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#)

Amanda Ribeiro Mafra Lima. Doutoranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Amanda Guimarães Silva, Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#)

Arthur Rodrigues Souza. Mestrando em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#)

Edson Tadeu Pereira. Doutorando em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Felipe Aparecido de Oliveira Camargo. Mestrando em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Gabriel Aparecido Miranda Silva. Mestrando em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Guilherme Cardinale de Araujo. Mestrando em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Laura Felipe Romani, Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Leonardo Lima Breda. Doutorando em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Leticia Giroto Dilio. Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Maísa Soares. Doutoranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Maria Cecília Teixeira Miranda. Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Marília Tonafetto Alves. Doutoranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Natália Tamie Imaizumi de Luzia. Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Nathan Rodrigues Falcucci. Mestrando em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Paloma Caroline Catelan. Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Rhaira Gabrielle Siva. Mestranda em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#).

Rodrigo Canossa Barbosa. Mestrando em História, PPGH - UNESP. [Lattes/Orcid](#)

Conselho Consultivo Nacional

Profa. Dra. Adriana Pereira Campos, Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Arno Wehling, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) / Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) / Universidade Gama Filho. [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, Universidade de São Paulo (USP). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior, Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). [Lattes/ORCID](#).

Profa. Dra. Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de Castro, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). [Lattes/ORCID](#).

Profa. Dra. Joana Maria Pedro, Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Lincoln Ferreira Secco, Universidade de São Paulo (USP). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Luiz Carlos Villalta, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). [Lattes/ORCID](#).

Profa. Dra. Márcia Pereira da Silva, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Campus de Franca. [Lattes/ORCID](#).

Profa. Dra. Margarida Maria de Carvalho, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Campus de Franca. [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Marcos Napolitano, Universidade de São Paulo (USP). [Lattes/ORCID](#).

Profa. Dra. Maria da Glória de Oliveira, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). [Lattes/ORCID](#).

Profa. Dra. Marisa Midori Deaecto, Universidade de São Paulo (USP). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Nelson Schapochnik, Universidade de São Paulo (USP). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Pedro Paulo Abreu Funari, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Rafael Cardoso, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Rodrigo Patto Sá Motta, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). [Lattes/ORCID](#).

Profa. Dra. Susani Silveira Lemos França, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Campus de Franca. [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dra. Tania da Costa Garcia, Universidade Estadual Paulista (UNESP), Campus de Franca. [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Temístocles Américo Corrêa Cezar, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Valdeir Lopes de Araujo, Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). [Lattes/ORCID](#).

Prof. Dr. Welligton Barbosa da Silva, Universidade Federal do Pernambuco (UFRPE). [Lattes/ORCID](#).

Conselho Consultivo Internacional

Alejandra Viviana Ojeda, Universidade de Buenos Aires, Argentina. [ORCID](#).

Anthony Glinoe, Université de Sherbrooke, Canadá. [ORCID](#).

Antônio de Almeida Mendes, Universidade de Nantes, França. [ORCID](#).

Armelle Enders, Université de Paris IV (Paris-Sorbonne), França. [ORCID](#).

Emiliano Gastón Sanchez, Universidade Nacional de San Martín (Unsam), Argentina. [ORCID](#).

Erik Lars Myrup, University of Kentucky, Estados Unidos.

Felipe Botelho Corrêa, King's College London, Grã Bretanha. [ORCID](#).

François Hartog, École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), França. [ORCID](#).
Hans-Jürgen Lüsebrink, Saarland University, Alemanha. [ORCID](#).
Jacques Revel, École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), França.
Jorge Montealegre Iturra, Universidad de Santiago de Chile (USACH), Chile. [ORCID](#).
Susan Pinette, University of Maine, Estados Unidos. [ORCID](#).
Yanina Leonardi, Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. [ORCID](#).

Apoio/Patrocínio

Conselho do Programa de Pós-graduação em História da FCHS – UNESP/Franca.

Layout e Diagramação

Layout: Andrea Ramon Ruocco.

Diagramação: Guilherme Cardinale de Araujo e Maria Cecilia Teixeira Miranda.

Informações da Capa

Imagem: Máquina de tecelagem de madeira do século XIX disponível no Museu de História Local de Thannhausen – Alemanha.

Design da capa: Laura Felipe Romani, Natália Thamie Imaizumi de Luzia e Leticia Giroto Dilio.

Contatos

Endereço postal: Av. Eufrásia Monteiro Petraglia, 900 - Jd. Antonio Petraglia - Bloco III, Sala 10 - CEP 14409-160. Franca/SP, Brasil.

Telefone Institucional: +55 (16) 3706-8792.

Telefone para Suporte Técnico (STAEPE): +55 (16) 3706-8811.

E-mail: revistaeletronica.franca@unesp.br

E-mail/Secretaria: secretariahistoriaecultura@gmail.com

E-mail/Divulgação: historiaecultura.divulgacao@gmail.com

Portal/Site: <https://seer.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/>

Missão

A revista *História e Cultura* (ISSN: 2238-6270 - Qualis A3) é uma publicação eletrônica semestral editada por discentes do Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais (FCHS) da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), com sede na cidade de Franca, São Paulo, Brasil.

A *História e Cultura*, atenta às pesquisas e ao debate acadêmico desenvolvido na área de História e em áreas afins, publica textos inéditos de autoria de doutores, mestres e pós-graduandos stricto sensu, redigidos em português, espanhol, francês e inglês. Além de artigos para dossiês, a revista recebe contribuições em fluxo contínuo de artigos livres, entrevistas, resenhas e traduções.

SÚMARIO

EDITORIAL	9
DOSSIÊ	17
APRESENTAÇÃO	18
A TRAJETÓRIA PÚBLICA DE MARIA DA CONCEIÇÃO DA COSTA NEVES POR MEIO DE REGISTROS PESSOAIS: Entre Memória, Arquivos e História pública.....	23
MEMÓRIA, ATIVISMO E VISIBILIDADE: o Legado de Rosely Roth no Movimento Lésbico-Feminista Brasileiro	47
DISCUTINDO NAÇÃO E GÊNERO A PARTIR DE FADWA TUQAN: Memória E Escrita De Uma Poetisa Palestina.....	74
MEMÓRIAS DE UM ETNÓLOGO AMAZÔNIDA: A trajetória de Edson Diniz por meio de seu Acervo pessoal	98
UMA BREVE TRAJETÓRIA DE CONRAD DETREZ (1937-1985): Uma figura esquecida na história e cultura brasileiras.....	122
MEMÓRIA (AUTO)BIOGRÁFICA E MEMÓRIA HISTÓRICA: O Acervo Maria da Glória Sá Rosa	147
MODESTO BROCOS Y GÓMEZ (1852-1936): O que Fazemos das Biografias que Tocam em Temas Sensíveis?	169
AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO CAMPO DE CONCENTRAÇÃO DE RAVENSBRÜCK: “Uma Análise a Partir da Autobiografia de Selma Van de Perre”	200
O PAPEL DAS MULHERES DA UPA/FNLA NA LUTA ANTICOLONIAL EM ANGOLA: A Trajetória De Luzia Macungo	220
BANDEIRA NEGRA E CORPO NEGRO: Quatro Anarquistas Brasileiros e “de Cor” no Rio de Janeiro do Início do Século 20	237
CLEMENTINA DE JESUS: pessoa-poesia e o aprendizado biográfico.....	267

OS CONTINUOS DOS CHANCELERES: A Trajetória de Uma Família de Negros no Itamaraty.....	292
TRAJETÓRIA DE VIDA, PRÁTICAS CULTURAIS E TRADICIONALIDADE DE UM PESCADOR NO PANTANAL NORTE DO BRASIL: Memórias De Lourenço	320
JOÃO FRANCISCO DE SOUZA E LOURENÇO BORGES JUSTINIANO: Duas Lideranças Indígenas Na Construção Do Brasil Independente.....	353
EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA (1919 - 2015): Contribuições para a Disseminação da Informação em Saúde.....	381
AVENTAIS SUJOS DE OVOS E MÃOS CHEIAS DE ESCRITA: Biografemas Escritos em Livros de Receitas	405
ENSAIO SOBRE A ESCRITA DE SI NAS CORRESPONDÊNCIAS DE ADEMAR VIDAL PARA CÂMARA CASCUDO	430
DE ENGRAXATE A ATOR PROTAGONISTA DE CENTRAL DO BRASIL: A TRAJETÓRIA DE VINÍCIUS DE OLIVEIRA E AS MEMÓRIAS SOBRE O LONGA	448
“O LOBO EM PELE DE CORDEIRO E O LOBO EM PELE DE LOBO”: o estilo de gestão de Antônio Soares Calçada e Eurico Miranda no Club de Regatas Vasco da Gama	477
ARTIGOS LIVRES	496
PRÁTICAS TRADICIONAIS DO FILÓ ITALIANO EM UMA PERSPECTIVA DE PERFORMANCES CULTURAIS.....	497
RETRATO ESTILHAÇADO: A Ditadura Nos Filmes De José Sette	522
A CARTOGRAFIA MEDIEVAL NO <i>LIBER FLORIDUS</i> DO LAMBERT DE SAINT-OMER	542
A NOVA DIREITA INTERNACIONAL ENTRE O FASCISMO CLÁSSICO E O NEOFASCISMO METAPOLÍTICO	568
PERPETRAÇÕES E IMPLICAÇÕES NA “ZONA CINZENTA”: Um Balanço do “Giro Ao Perpetrador”	598
OS “EXCLUÍDOS DA CULTURA”: Contradições da Divulgação da Ciência em	

Museus622

A MEMÓRIA HISTÓRICA DA INDEPENDÊNCIA E A TELEDRAMATURGIA: O Quinto Dos Infernos (Carlos Lombardi, 2002) e IndependênciaS (Luiz Fernando Carvalho, 2022).....646

ELBA RAMALHO NO ROCK IN RIO: Uma Análise da Participação da Intérprete Nordestina no Festival de Rock (1985)664

“LA BARBARIDAD NO ES TANTA”: Etnografia e Discursos de Racialização dos “Tártaros” pelo Jesuíta Martino Martini (1655).....684

THE EVOLUTION OF CLIMATE COMMUNICATIONS IN CHRISTIAN DOCTRINE AND PRACTICE706

AS MULHERES DA DINASTIA CONSTANTINIANA NAS OBRAS DE JULIANO, AMIANO MARCELINO E FILOSTÓRGIO: Constantina e Eusébia
.....729

EDITORIAL

Alicia Panicacci
Mestranda em História - PPGH/Unesp

Com grande satisfação, apresentamos aos leitores o volume 13, correspondente ao segundo semestre de 2024, da *Revista História e Cultura* — elaborada pelos/as discentes do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Esta edição é dedicada ao dossiê temático *Biografia e História: polifonia e experiências plurais* e reúne dezenove artigos que o compõem, assim como outros onze de temática livre.

A biografia, tradicionalmente associada à reconstrução da vida de personagens notórios, tem se expandido para abarcar histórias plurais, dando visibilidade a sujeitos, grupos e experiências históricas. Essa ampliação reflete tanto as transformações teóricas e metodológicas no campo da História quanto o reconhecimento da polifonia que constitui a narrativa histórica. Os artigos que compõem este dossiê transitam por diversas abordagens: da micro-história à história cultural, da análise de trajetórias individuais à reconstrução de redes coletivas. Em comum, demonstram como as biografias podem revelar aspectos fundamentais das sociedades em que esses sujeitos viveram, ao mesmo tempo em que nos convidam a refletir sobre os próprios limites e potencialidades desse gênero historiográfico. Desta forma, compõem a seção de dossiês os seguintes artigos descritos abaixo.

As pesquisadoras do Arquivo Nacional, Ana Carolina Reyes (mestra pela Fiocruz), e da Fundação Biblioteca Nacional, Rafaella Bettamio (doutora pela Fundação Getúlio Vargas – Rio de Janeiro), abrem a seção e analisam a trajetória pública de Maria da Conceição da Costa Neves (1908-1989), no artigo *A Trajetória Pública de Maria da Conceição da Costa Neves por Meio de Registros Pessoais: Entre Memória, Arquivos e História Política*, focando em seu acervo pessoal. Além desse acervo, foram utilizadas outras duas fontes principais: sua autobiografia publicada em 1984, e o depoimento oral de sua sobrinha-neta, Mônica da Silva Telles, dado em 2022.

Em consoante, o artigo *Memória, Ativismo e Visibilidade: o Legado de Rosely Roth no Movimento Lésbico-Feminista Brasileiro*, escrito por Leandra Alencar Soares

Lima de Passo e Tayssa Nobre Lobo (mestrandas na Universidade Federal do Ceará), resgata o legado de Rosely Roth para o movimento lésbico-feminista no Brasil, especialmente durante a Ditadura Militar, período marcado pela censura, violência e restrição de direitos. A pesquisa destaca a importância de Roth através de registros como o boletim ChanacomChana (1982-1987) e outros materiais acadêmicos, textos e audiovisuais, abordando questões de gênero, sexualidade, memória e vivências lésbicas e LGBTQIAP+ no Brasil. Ainda no que diz respeito às discussões de gênero, a professora e pesquisadora da Universidade Federal do Espírito Santo, Carolina Ferreira de Figueiredo, investiga a trajetória da poetisa palestina Fadwa Tuqan por meio de sua autobiografia *Rihla Jabaliyya, Rihla Sa'ba* (1985), com o objetivo de discutir as transformações do território e da população palestina no século XX. O estudo feito em *Discutindo Nação e Gênero a partir de Fadwa Tuqan: Memória e Escrita de uma Poetisa Palestina* analisa como Tuqan constrói sua história pessoal em seus escritos, refletindo sobre aspectos sociais, políticos e culturais da Palestina, com ênfase nas questões de gênero, política e nação, ao mesmo tempo em que busca aprofundar a discussão sobre as implicações de gênero na formação nacional e na luta pela libertação da Palestina.

Em seguida, no escopo das narrativas, os professores e pesquisadores da Universidade Federal do Pará, João Vitor Corrêa Diniz Iane, Maria da Silva Batista e Gilberto Gomes Cândido apresentam o artigo intitulado *Memórias de um Etnólogo Amazônida: A Trajetória de Edson Diniz por Meio de Seu Acervo Pessoal, a vida e obra de Edson Soares Diniz, etnólogo indigenista da Amazônia*. Com ênfase na atuação de Edson Soares Diniz na Universidade Estadual Paulista “Júlio Mesquita Filho” (UNESP) e no Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), a pesquisa utiliza o acervo pessoal de Diniz como fonte para apresentar sua trajetória biográfica e acadêmica, conectando sua vida à memória coletiva e à história da antropologia brasileira e amazônica.

Concomitantemente, Lucas Barroso (mestrando na Universidade Federal do Rio de Janeiro) explora a vida do belga naturalizado francês Conrad Detrez, no artigo *Uma Breve Trajetória de Conrad Detrez (1937- 1985): Uma Figura Esquecida na História e Cultura Brasileiras*, versando acerca de sua atuação na resistência contra a ditadura militar brasileira. Por meio de uma análise qualitativa e micro-histórica de fontes públicas e privadas, o estudo busca recuperar sua trajetória, evidenciando sua contribuição para a literatura, a militância e os intercâmbios culturais entre Brasil e Europa.

As professoras e pesquisadoras do Acervo Maria da Glória Sá Rosa, Aline Saddy Chaves (doutora em Letras pela Universidade de São Paulo) e Rosana Cristina Zanelatto Santos (doutora em Letras pela Universidade de São Paulo), investigam a subjetividade de Maria da Glória Sá Rosa, explorando a interseção entre sua autobiografia e a história de Mato Grosso do Sul no texto intitulado *Memória (Auto)Biográfica E Memória Histórica: O Acervo Maria Da Glória Sá Rosa*. Partindo da indissociabilidade entre memória individual e memória coletiva, o estudo destaca como essas dimensões se articulam para a formação do acervo. Dois eixos principais norteiam a análise das pesquisadoras: a concepção do acervo como uma coleção representativa e a memória como uma ponte entre vivências pessoais e a construção histórica.

Em consoante, o doutorando Miguel Lucio dos Reis (Universidade Estadual Paulista) versa acerca da trajetória do pintor espanhol naturalizado brasileiro, conhecido pela obra *A Redenção de Cam (1895)*, no artigo *Modesto Brocos y Gómez (1852-1936): O que Fazemos das Biografias que Tocam em Temas Sensíveis?*. A partir de sua biografia, dita como pouco explorada em comparação a outros contemporâneos, o autor discute como questões raciais marcaram sua produção artística e, ao mesmo tempo, obscureceram aspectos de sua vida e individualidade. O autor utiliza essa reflexão para abordar os desafios enfrentados pela historiografia na interpretação de biografias que envolvem temas sensíveis, procurando contribuir para o debate sobre as relações entre o passado e as demandas do presente.

Jadeane Matos (mestranda na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro) analisa a autobiografia de Selma Van de Perre, sobrevivente judia do campo de concentração feminino de Ravensbrück e participante do movimento de resistência holandês, a fim de explorar as relações de gênero sob o regime nazista, seu texto é intitulado *As Relações De Gênero No Campo De Concentração De Ravensbrück: Uma Análise A Partir Da Autobiografia De Selma Van De Perre*. Com base em conceitos teóricos sobre autobiografia, o estudo procura compreender as dinâmicas de gênero e o potencial narrativo das mulheres para evidenciar experiências de violência e resistência. Ademais, sua análise destaca a violência de gênero como um elemento central e investiga as experiências femininas no contexto de perseguição e opressão nazista.

No que diz respeito aos estudos de gênero e biografia, Nsambu Baptista Vicente (doutoranda na Universidade de Évora - Portugal) propõe em seu artigo *O Papel das Mulheres da UPA/FNLA na Luta Anticolonial em Angola: A Trajetória de*

Luzia Macungo, um esboço biográfico de Luzia Macungo, militante da UPA/FNLA e da Associação da Mulher Angolana (AMA). Com base em fontes orais e documentais, o estudo versa sobre a atuação de Luzia Macungo na luta de libertação nacional de Angola, a sua importância no movimento e a marginalização de seu papel na historiografia oficial. O texto busca contribuir para a lacuna relacionada aos estudos sobre as mulheres na luta anticolonial, evidenciando a necessidade de maior reconhecimento de suas trajetórias na história angolana.

O artigo de Danilo Freire Rodrigues (mestrando na Universidade Federal de Campina Grande), *Bandeira Negra e Corpo Negro: Quatro Anarquistas Brasileiros e "de Cor" no Rio de Janeiro do Início do Século 20*, traz a proposta de análise das trajetórias de quatro anarquistas brasileiros racializados. Através de exemplos biográficos, o texto busca desconstruir a ideia de que os movimentos revolucionários e operários do período eram predominantemente compostos por imigrantes europeus, questionando as narrativas históricas que associam radicalidade aos imigrantes e passividade aos trabalhadores nacionais.

Os professores das Universidades de Sorocaba e de Brasília, respectivamente, Míriam Silva e Gustavo de Castro, apresentam o artigo *Clementina de Jesus: Pessoa-Poesia e o Aprendizado Biográfico*, onde propõem uma análise das narrativas sobre Clementina de Jesus (1901-1987), considerando-a como um "centro catalisador" de saberes, em que a sua vida se entrelaça com a poesia. Através da comparação de suas biografias, perfis, crônicas, documentários e materiais de arquivo, o estudo explora o processo biográfico como uma forma de mediação e aprendizado da experiência, com ênfase na natureza narrativa e pedagógica das histórias de vida.

O artigo de Frederico Ferreira, doutor pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, explora a história de Braz José de Oliveira (1859-1935) e seu filho, Braz José de Oliveira Júnior (1897-1974), que atuaram como funcionários da Secretaria de Estado do Ministério das Relações Exteriores do Brasil entre 1885 e 1962. Em *Os Contínuos Dos Chanceleres: A Trajetória De Uma Família De Negros No Itamaraty*, o estudo concentra-se nas experiências profissionais dessas duas gerações de homens negros no Itamaraty durante o período que abrange o final do século XIX até a primeira metade do século XX. Além de abordar as trajetórias individuais, o texto examina as interseções entre questões raciais, a política externa brasileira e a estrutura organizacional do Ministério. A partir dessas histórias, busca-se oferecer uma compreensão mais ampla sobre as mudanças nas relações entre o Brasil e o continente africano, evidenciando como a presença de indivíduos negros contribuiu para a

dinâmica do órgão.

Em *Trajatória de Vida, Práticas Culturais e Tradicionalidade de um Pescador no Pantanal Norte do Brasil: Memórias de Lourenço*, Luciano Pereira da Silva (doutor pela Universidade Federal de Pelotas), versa sobre a vida de Lourenço Pereira Leite, pescador tradicional de terceira geração no Pantanal. Através da história oral, o estudo analisa suas narrativas sobre práticas culturais, identidade local e nacional, e heranças genealógicas indígenas e de escravizados. O texto busca revelar as vivências de grupos marginalizados, associando cultura e território, evidenciando questões de justiça social, memória traumática e religiosidade, enquanto adota uma abordagem interdisciplinar, conectando etnia, gênero e cultura material para compreender as tradições pantaneiras.

Finalizando os estudos voltados para trajetórias, o professor da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Francisco Eduardo Torres Cancela, integra o dossiê com o artigo intitulado *João Francisco de Souza e Lourenço Borges Justiniano: Lideranças Indígenas no Brasil Independente*, que investiga a contribuição indígena e suas lideranças na construção do Brasil independente, com foco nas trajetórias de João Francisco de Souza e Lourenço Borges Justiniano, dois líderes indígenas atuantes na Bahia entre 1822 e 1833. O autor busca, por meio da análise dessas lideranças, evidenciar as formas diversas de engajamento indígena no processo de independência, bem como suas autonomias e protagonismos; além de demonstrar como o resgate dessas histórias individuais contribui para revelar as variadas dimensões desse momento histórico.

Em seguida o dossiê traz o artigo organizado pelos autores Davilene Souza Santos (doutoranda na Universidade Federal da Bahia), Andréa da Rocha Rodrigues Pereira Barbosa (Professora na Universidade Estadual de Feira de Santa) e Flávia Goulart Mota Garcia Rosa (Professora na Universidade Federal da Bahia), intitulado *Eurydice Pires de Sant'Anna (1919–2015): Contribuições para a Disseminação da Informação em Saúde*, versa acerca de Eurydice Pires de Sant'Anna, bibliotecária, professora e diretora da Escola de Biblioteconomia e Documentação da UFBA. São destacadas suas ações pioneiras na preservação da memória da saúde no Brasil e suas contribuições, como o Índice Cumulativo da Gazeta Médica (1866-1976) e bibliografias sobre a Doença de Chagas e Esquistossomose. Os autores ressaltam sua relevância para a organização e disseminação de informações científicas na área da saúde.

Em sequência, apresentamos o artigo *Aventais Sujos de Ovos e Mãos Cheias de Escrita: Biografemas Escritos em Livros de Receitas*, de Mariana Vogt Michaelsen

(doutoranda na Universidade Federal de Santa Catarina), que trata de como os biografemas femininos se inscrevem nas páginas do livro de receitas *Quitutes de D. Carolina Porciúncula: arte culinária*, de Carolina Marcondes Porciúncula. A autora versa sobre como as receitas, tradicionalmente trocadas entre mulheres, carregam não apenas saberes culinários, mas também identidades femininas, refletidas nos nomes próprios que as acompanham. É proposto que, ao revisitar esses livros, pode-se perceber o espaço da cozinha como um lugar de criação e saber, onde as escolhas subjetivas na escrita e compartilhamento das receitas revelam as mulheres como cozinheiras e, simultaneamente, como autoras criadoras.

O artigo *Ensaio sobre a Escrita de Si nas Correspondências de Ademar Vidal para Câmara Cascudo*, elaborado em conjunto por Maria Joedna Rodrigues Marques (doutoranda na Universidade Federal do Rio Grande do Norte) e Joel Carlos de Souza Andrade (professor na Universidade Federal do Rio Grande do Norte), analisa a escrita autobiográfica nas cartas enviadas por Ademar Vidal, intelectual paraibano, à Luís da Câmara Cascudo. Utilizando correspondências localizadas no Instituto Câmara Cascudo, o estudo explora a construção da identidade e a percepção do “eu” nas décadas de 1940 a 1980, com destaque para o período em que Vidal já estava idoso e reflexivo. As cartas revelam interações intelectuais, colaboração em projetos e aprofundamento dos laços afetivos entre os dois, além de compartilhar experiências e sentimentos.

No estudo da doutoranda Ana Carolina Machado (Universidade do Estado de Santa Catarina) intitulado *De Engraxate a Protagonista em Central do Brasil: A História de Vinícius de Oliveira e as memórias sobre o longa* analisa a trajetória do ator que começou sua carreira artística aos 12 anos como protagonista do filme *Central do Brasil*, é colocada em evidência. Nele, a autora analisa como a experiência no longa-metragem impactou sua vida e moldou sua narrativa autobiográfica. A análise também discute como a memória do filme e da sua produção se conecta às artes cênicas no Brasil, compreendendo o papel de *Central do Brasil* como um marco na vida de Vinícius e na cultura cinematográfica nacional.

Para fechar a seção, “*O Lobo em Pele de Cordeiro e o Lobo em Pele de Lobo*”: *O Estilode Gestão de Antônio Soares Calçada e Eurico Miranda no Club de Regatas Vasco da Gama*, de Letícia Costa Marcolan (doutoranda na Fundação Getúlio Vargas), compara as abordagens de liderança de dois dirigentes marcantes na história do clube. Através de fontes periódicas e entrevistas de história oral, o estudo abarca como a postura combativa de Eurico Miranda contrastou com a figura conciliadora de Antônio

Soares Calçada, moldando a identidade clubística do Vasco da Gama, marcada pela resistência, ao mesmo tempo em que explora a conexão entre a liderança esportiva e a construção de identidades no futebol.

Já a seção de Artigos Livres contempla onze textos com abordagens, temáticas e temporalidades diversas. Os artigos reúnem temáticas como: História e Identidade Cultural - com ressignificações das práticas italianas no Brasil, práticas de divulgação científicas de museus, e estigmas sobre identidade musical nordestina; Violência, Ditadura e Memória - com representações da ditadura em produções cinematográficas, em como perpetradores de violência são retratados e a ascensão de novos discursos fascistas; Cartografia e Etnografia - com artigos que versam acerca da cartografia medieval e de descrições etnográficas sobre categorias de raça; Gênero e Política - com textos que abordam o papel de mulheres em dinâmicas de poder e análises de como figuras políticas são representadas nas mídias. Nesse sentido, a seção é composta pelos seguintes artigos citados abaixo, em ordem de publicação na *Revista*.

Práticas Tradicionais do Filó Italiano em uma Perspectiva de Performances Culturais, submetido pelas autoras Sandra Beatriz Rathke (mestranda em Museologia e Patrimônio na Universidade Federal do Rio Grande do Sul) e Luisa Durán Rocca (professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Rio Grande do Sul); *Retrato Estilhaçado: A Ditadura Nos Filmes De José Sette*, por Paulo Roberto de Carvalho Barbosa (professor no Departamento de Disciplinas Teóricas da Escola Guignard/Universidade Estadual de Minas Gerais); *A Cartografia Medieval no Liber Floridus do Lambert de Saint-Omer*, de Jefferson Mendes (professor do Departamento de Teoria e História da Arte do Instituto de Artes da Universidade Estadual do Rio de Janeiro); *A Nova Direita Internacional Entre o Fascismo Clássico e o Neofascismo Metapolítico*, oferecido por Francisco Vasconcelos (professor da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - Unilab, no Ceará); *Perpetrações e Implicações na "Zona Cinza": Um Balanço do "Giro ao Perpetrador"*, de autoria de Samuel Torres Bueno (doutorando em História na Universidade Federal de Minas Gerais); *Os "Excluídos da Cultura": Contradições da Divulgação da Ciência em Museus*, feito em colaboração da mestranda em História, Andressa Braz (UNIRIO) com a pesquisadora titular no Museu de Astronomia e Ciências Afins, Moema Rezende de Vergara; *A Memória Histórica da Independência e a Teledramaturgia*, com autoria de André Luis Bertelli Duarte (professor do Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Uberlândia (ESEBA/UFU), e pesquisador da Rede Internacional de Pesquisa em Histórias e

Culturas do Mundo Contemporâneo); *Elba Ramalho no Rock in Rio: Uma Análise da Participação da Intérprete Nordestina no Festival de Rock (1985)*, de Davi Miguel de Souza Santos (mestrando em História na Universidade Federal da Bahia); “*La Barbaridad No Es Tanta*”: *Etnografía e Discursos de Racialização dos “Tártaros” pelo Jesuíta Martino Martini (1655)*, pelo doutorando em História, Bruno Stori (Universidade Federal do Paraná); *The Evolution of Climate Communications in Christian Doctrine and Practice*, colaboração das autoras estrangeiras Olena Shevchenko, Irina Sidanich, Yuliia Turchenko, respectivamente: doutora (PhD) em Política e professora associada da Universidade Nacional Taras Shevchenko de Kiev (Instituto de Relações Internacionais), doutora em Ciências Pedagógicas da Universidade de Gestão Educacional da Academia Nacional de Ciências da Educação da Ucrânia, e doutora em Política e assistente sênior de pesquisa na Universidade Nacional Shevchenko de Kiev (Instituto Militar de Taras); e, finalmente, *As Mulheres da Dinastia Constantiniana nas Obras de Juliano, Amiano Marcelino e Filostórgio*, que encerra a seção com a mestra em História pela UNESP, Thaís de Almeida Rodrigues.

O conjunto de artigos propostos nas seções deste volume da *Revista História e Cultura* proporciona uma gama diversa de abordagens e reflexões sobre tradições culturais, representações históricas e questões contemporâneas. É, portanto, de nosso desejo que estes textos despertem o interesse dos leitores, que aprofundem suas análises e fomentem novos debates em suas respectivas áreas. Agradecemos aos autores pelas contribuições valiosas e esperamos que este número inspire os pesquisadores do ramo da História e das Ciências Sociais a promoverem discussões que levem ao desenvolvimento do conhecimento e da pesquisa científica.

Nós, do Corpo Editorial da Revista *História e Cultura*,
desejamos a todos uma ótima leitura!

v.13, n.2, dez./2024 | ISSN: 2238-6270

DOSSIÊ

■ BIOGRAFIA E HISTÓRIA: polifonia e experiências plurais

Priscila Rosa Martins¹

Patricia Ladeira Penna Macêdo²

No âmbito acadêmico, as biografias foram por muito tempo consideradas incapazes de explicar e documentar os movimentos da história. No entanto, elas não deixaram de figurar em nosso universo de leitura e elaboração do conhecimento, garantindo aos biografados uma vida histórica, ou seja, um espaço permanente na memória coletiva.

Ao evidenciar o uso de diários, correspondências, biografias e autobiografias, Angela de Castro Gomes (2004) identifica a “sociedade da intimidade” como forma de extrapolar o universo do “homem público” ou “heróis” imortalizados na história, fixada em documentos institucionais e oficiais. Por meio apenas desses registros restritivos, a leitura do passado perpetua estereótipos e preconceitos, mantendo à margem a pluralidade das narrativas e experiências históricas.

No cenário atual, identifica-se a busca por compreender as nuances das experiências humanas ao longo do tempo, considerando a necessidade de se incorporar as diversas vozes e vivências, trazendo à luz as biografias de figuras proeminentes, assim como as histórias de indivíduos cujas contribuições, muitas vezes, passavam despercebidas:

[...] interessa-nos cada vez mais as memórias individuais, especialmente as traumáticas e aquelas das vítimas, que podem nos fazer melhor compreender esses tantos passados autoritários e que nos investem de maior mobilização empática. [...] A biografia é o lugar de investimentos não apenas intelectuais, mas afetivos, políticos e memoriais (Avelar; Schmidt, 2018, p. 11).

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal de Santa Catarina (PGCI/UFSC); bolsista Capes/DS, currículo: <http://lattes.cnpq.br/7900592907445300>. E-mail: profpriscilar@gmail.com.

² Professora Adjunta do Programa de Pós-graduação em Gestão de Documentos e Arquivos da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO); doutora em Ciência da Informação; currículo: <http://lattes.cnpq.br/8774777542544081>. E-mail: patricia.macedo@unirio.br. vida individual ao todo coletivo:

Nesse cenário, a biografia histórica torna-se peça-chave para fortalecer o compromisso com a justiça social e inspirar mudanças significativas em como a história é investigada, ensinada e compreendida. Sobre esse aspecto, Avelar (2007, p. 56) destaca a articulação de uma

As novas produções biográficas têm procurado rejeitar a ideia de uma vida linear e coerente para os seus personagens, privilegiando facetas diversificadas de suas existências, numa constante transição do social ao individual, do inconsciente ao consciente, do público ao privado, do familiar ao político, do pessoal ao profissional, sem tentar reduzir todos os aspectos da biografia a um denominador comum.

Foi a possibilidade de ampliar os debates acerca dos registros e de trazer à tona trajetórias, por vezes, esquecidas, obscuras, anônimas, trágicas e também marginais, conforme definido por Borges (2012), que nos motivou a propor este dossiê. Nosso objetivo era contemplar pesquisas que conseguem integrar a representação social, enriquecendo a visão do passado e, conseqüentemente, incitando mudanças para o presente.

E isso de fato aconteceu. O recebimento recorde de artigos nos fez entender a importância de iniciativas como esta que buscam o compartilhamento de histórias e experiências que foram suprimidas ou ignoradas nos relatos tradicionais e oficiais, encontrando um espaço de incentivo e difusão.

Após o processo de editoração, chegamos ao número de 19 artigos que abordam as lutas, as resistências e contribuições de indivíduos e grupos que, muitas vezes, foram invisibilizados e/ou sub-representados por trazerem as marcas das relações de gênero, sexualidade, étnico-raciais, culturais, sociais, políticas, econômicas, incluindo o uso de biografias, autobiografias, documentários, longa metragem, história oral, crônicas, boletins, livros de receitas e outros conjuntos documentais.

Iniciamos assim com o artigo *“A trajetória pública de Maria da Conceição da Costa Neves por meio de registros pessoais: entre memória, arquivos e história política”* no qual as autoras demonstram como é possível, a partir do uso de arquivos pessoais, identificar a trajetória da titular do acervo em consonância com a sociedade em que se está inserida. No trabalho *“Memória, ativismo e visibilidade: o Legado de Rosely Roth no Movimento Lésbico- Feminista Brasileiro”*, as autoras demonstram como é possível conhecer sujeitos, instituições e grupos em seus cotidianos de luta e busca por direitos.

A trajetória da poetisa palestina Fadwa Tuqan também nos permite não apenas conhecer melhor esta importante intelectual palestina, como toda uma nação, conforme demonstrado no artigo: *“Discutindo nação e gênero a partir de Fadwa Tuqan: memória e escrita de uma poetisa Palestina”*.

As biografias nos mostram ainda a possibilidade de entender melhor o contexto intelectual presente em uma vida dedicada à pesquisa e estudos, como é o caso do artigo: *“Memórias de um etnólogo Amazônida: a trajetória de Edson Diniz por meio de seu acervo pessoal”*. Segundo demonstra o autor, ao documentar sua própria vida, registra a comunidade em busca de preservar a Amazônia brasileira. Em *“Uma breve trajetória de Conrad Detrez (1937-1985): uma figura esquecida na história e cultura brasileiras”*, temos a oportunidade de conhecer este artista singular para a cultura brasileira, porém ainda pouco explorado pela historiografia. Nesse âmbito, conhecemos a constituição do Mato Grosso do Sul em diálogo com o arquivo pessoal em *“Memória (auto)biográfica e memória histórica: o acervo Maria da Glória Sá Rosa”*.

Os debates acerca de raça e outros temas sensíveis são foco do texto: *“Modesto Brocos Y Gómez (1852-1936): o que fazemos das biografias que tocam em temas sensíveis?”* no qual são destacados os silenciamentos e apagamentos realizados ao longo do tempo. Enquanto fundamento analítico, a categoria de gênero é utilizada para demarcar as relações de poder, evidenciando as contribuições dos estudos feministas para retirar da subalternidade as autobiografias em *“As relações de gênero no campo de concentração de Ravensbrück: uma análise a partir da autobiografia de Selma Van de Perre”*. De fato, alguns temas ainda foram por muito tempo marginalizados como é o caso da militância feminina, ainda mais em um contexto em que as fontes nem sempre são de fácil acesso em razão de perseguição política, apresentado no trabalho: *“O papel das mulheres da UPA/FNLA na luta anticolonial em Angola: a trajetória de Luzia Macungo”*.

O artigo *“Bandeira Negra e corpo negro: quatro anarquistas brasileiros e “de cor” no Rio de Janeiro do início do século 20”* evidencia os processos que moldam os silenciamentos da nossa sociedade, principalmente, no que se refere ao preconceito racial. O Museu da Imagem e do Som e o Arquivo Nacional contribuem na pesquisa *“Clementina de Jesus: pessoa-poesia e o aprendizado biográfico”*, na qual evidenciam a jornada dessa relevante cantora negra que representa a cultura e a memória da coletividade. Na sequência, o texto *“Os contínuos dos chanceleres: a trajetória de uma família de negros no Itamaraty”* evidencia a presença e atuação de Braz José de

Oliveira e seu filho, Braz José de Oliveira Júnior, na Secretaria de Estado das Relações Exteriores do Brasil.

Ainda sobre trajetórias singulares, o artigo: *“Trajetória de vida, práticas culturais e tradicionalidade de um pescador no Pantanal Norte do Brasil: memórias de Lourenço”* reflete sobre como memórias pessoais de “indivíduos comuns” se conectam a práticas ancestrais e questões de identidade, desvendando um cotidiano social. Em *“João Francisco de Souza e Lourenço Borges Justiniano: duas lideranças indígenas na construção do Brasil Independente (Bahia, 1822-1833)”*, é possível vislumbrar o protagonismo indígena, tema ainda pouco explorado, principalmente, no contexto do processo de independência brasileira.

Por fim, artigos como *“Eurydice Pires de Sant’Anna (1919-2015): contribuições para a disseminação da informação em saúde”*, *“Aventais sujos de ovos e mãos cheias de escrita: biografemas escritos em livros de receitas”* e *“Ensaio sobre a escrita de si nas correspondências de Ademar Vidal para Câmara Cascudo”* mostram como diferentes formas de registro pessoal, seja na ciência, na culinária ou na correspondência, podem enriquecer a compreensão histórica por meio da memória de indivíduos de diferentes tempos e lugares sociais.

O tema do cinema também está presente neste dossiê, com o artigo *“De engraxate a ator protagonista de Central do Brasil: a trajetória de Vinícius de Oliveira e as memórias sobre o longa”*, no qual evidencia o cinema como processo transformador na vida de Vinícius de Oliveira, oriundo do Complexo da Maré, no Rio de Janeiro.

Encerrando o dossiê, o texto *“O lobo em pele de cordeiro e o lobo em pele de lobo: o estilo de gestão de Antônio Soares Calçada e Eurico Miranda no Club de Regatas Vasco da Gama”* explora, através de uma análise comparativa, como as personalidades dos dirigentes moldaram a identidade clubística e política do Vasco, refletindo questões mais amplas sobre liderança e resistência no esporte.

Ao explorar as múltiplas dimensões humanas, destacando vozes, narrativas, perspectivas e práticas plurais, este dossiê se torna um importante espaço para a reflexão e o diálogo histórico. Publicá-lo nos enche de satisfação, pois traz à tona histórias de indivíduos cujas trajetórias foram frequentemente silenciadas ou marginalizadas nas grandes narrativas. De forma concreta, os trabalhos aqui apresentados demonstram como a biografia se afirma como uma ferramenta essencial para a promoção da justiça e da equiparação social, permitindo que, por meio dos nomes e das vidas evidenciadas, possamos desvendar os processos sociais, culturais e

políticos que moldaram e moldam o mundo em que vivemos.

Agradecemos à equipe de editores da Revista História & Cultura por possibilitarem a concretização de nossa proposta, às autoras e autores que responderam ao nosso convite submetendo seus trabalhos para avaliação e a cada parecerista por desempenharem papel crucial na leitura e decisão de aprovação.

Desejamos uma boa leitura.

Referências

AVELAR, Alexandre de Sá. A retomada da biografia histórica. *Oralidades: Revista de História Oral*, São Paulo, ano 1, n. 1, jan./jun., 2007.

AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso. O que pode a biografia hoje? In: Avelar; Schmidt (org.). *O que pode a biografia?* São Paulo: Letra e Voz, 2018.

BORGES, Viviane Trindade. *Loucos nem sempre mansos*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2012.

Gomes, Angela de Castro. Escrita de si, escrita da história: a título de prólogo. In: _____. *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

A TRAJETÓRIA PÚBLICA DE MARIA DA CONCEIÇÃO DA COSTA NEVES POR MEIO DE REGISTROS PESSOAIS: Entre Memória, Arquivos e História Política

MARIA DA CONCEIÇÃO DA COSTA NEVES' PUBLIC TRAJECTORY THROUGH PERSONAL RECORDS: Between Memory, Archives and Political History

Ana Carolina Reyes¹
Rafaella Bettamio²

Resumo: O acervo pessoal de Maria da Conceição da Costa Neves traz elementos que iluminam a história do período em que vigorou a ditadura militar no Brasil. A titular, que viveu de 1908 a 1989, teve forte atuação como deputada estadual de São Paulo, participando ativamente da oposição ao governo de João Goulart. Seu acervo reflete sua atividade como deputada e é composto por documentação sonora e audiovisual. O presente artigo analisa a trajetória de Conceição da Costa Neves a partir de três fontes principais, com temporalidades distintas: o seu acervo pessoal, sob custódia do Arquivo Nacional desde 2009, sua autobiografia publicada em 1984, e o depoimento oral de Mônica da Silva Telles, sua sobrinha-neta, concedido em novembro de 2022. A análise das fontes contribui para conhecermos a história de vida da titular e também nos permite revelar interessantes aspectos da sociedade brasileira ao longo do século XX.

Palavras-chave: Maria da Conceição da Costa Neves, Memória, Arquivo Pessoal, História Oral, História das Mulheres.

Abstract: Maria da Conceição da Costa Neves' personal archive, which is held at the National Archive, contains elements that shed light on the history of the period during which the military dictatorship was in force in Brazil. The incumbent, who lived from 1908 to 1989, played a key role as a state deputy for São Paulo, actively participating in the opposition to the government of João Goulart, which triggered the civil-military coup of 1964. Her collection reflects her activity as a deputy and is composed of audio and audiovisual documentation. This paper analyzes the trajectory of Maria da Conceição da Costa Neves based on three main sources, with different temporalities: her personal archive, which has been in the custody of the National Archives since 2009, her autobiography published in 1984, years before her death, and the oral testimony of Mônica Rocha da Silva Telles, her great-niece, given in November 2022. The analysis of the sources contributes to our understanding of the incumbent's life story and also allows us to reveal interesting aspects of Brazilian society throughout the 20th century.

Keywords: Maria da Conceição da Costa Neves, Memory, Personal Archive, Oral History, History of Women.

Introdução

¹ Mestre em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde pela Casa de Oswaldo Cruz / Fiocruz e Técnica em Assuntos Culturais da Coordenação-Geral de Acesso e Difusão Documental do Arquivo Nacional.

² Doutora em História pelo CPDOC/FGV-Rio, com estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz e pesquisadora da Coordenação de Pesquisa da Fundação Biblioteca Nacional, onde coordena o Acervo de História Oral da FBN (AHO-FBN).

No presente artigo, analisamos a trajetória de Maria da Conceição da Costa Neves a partir de três fontes principais, com temporalidades distintas: o seu acervo pessoal sob custódia do Arquivo Nacional desde 2009; sua autobiografia publicada em 1984, anos antes de sua morte, e o depoimento oral de Mônica Rocha da Silva Telles, sua sobrinha-neta, concedido recentemente a uma de nós, em 27 de novembro de 2022. A pesquisa insere-se no campo da memória social e da história política do Brasil recente, e a metodologia utilizada concentra-se na análise histórica documental aliada à história oral. A investigação sobre as fontes, à luz de uma bibliografia pertinente, contribui para conhecermos a história de vida Maria da Conceição da Costa Neves e também nos permite revelar interessantes aspectos da sociedade política brasileira de meados do século XX.

O acervo de Maria da Conceição Costa Neves no Arquivo Nacional

Em 2009, uma iniciativa do governo do Brasil representou mais um passo na chamada justiça de transição brasileira: a criação do Centro de Referências das Lutas Políticas no Brasil (1964-1985) - *Memórias Reveladas*. O conceito de justiça de transição, segundo Paul Van Zyl¹ (2009, p.32), é definido como o “esforço para a construção da paz sustentável após um período de conflito, violência em massa ou violação sistemática dos direitos humanos”. Dentre as dimensões fundamentais que são alicerces de uma efetiva justiça de transição, segundo Abrão e Torelly (2010, p.2), encontra-se o direito à memória e à verdade. Assim, um dos mecanismos de se “passar a limpo” o período autoritário de nossa história foi a implementação de uma política específica de memória sobre o período da ditadura militar, sendo uma das principais expressões dessa política o projeto *Memórias Reveladas*.

O Centro de Referências das Lutas Políticas no Brasil (1964-1985) - *Memórias Reveladas* foi criado no âmbito da Casa Civil da Presidência da República sob a coordenação do Arquivo Nacional (AN). O objetivo do Centro é reunir e tornar acessíveis por meio digital, através de portal na internet², informações acerca de arquivos referentes ao regime ditatorial militar, custodiados por diversas instituições públicas e privadas. Se, por um lado, a criação do *Memórias Reveladas* exigiu um esforço prévio em se recolher ao Arquivo Nacional, a partir de 2005, documentação pública produzida e recebida por órgãos de inteligência e repressão que existiram durante a ditadura militar³, por outro lado, houve o incentivo à doação, por parte de particulares, de documentos que retratassem o período, com o

lançamento do Edital Público de Chamamento de Acervos 001/2009⁴. Este edital trouxe simplificação aos trâmites burocráticos e agilidade aos procedimentos de doação, dispensando os detentores de documentos das formalidades exigidas na transferência de acervos para o AN, como prévia higienização, acondicionamento e identificação. A chamada para a doação contou com propaganda televisiva e banners espalhados em locais públicos.

Nesse contexto, em 2009, foi entregue ao Arquivo Nacional parte do acervo pessoal de Maria da Conceição da Costa Neves, ex-deputada estadual de São Paulo, eleita por sucessivos mandatos desde 1947, pelo Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) e também pelo Partido Social Democrático (PSD), e cassada em 1969. A doadora do acervo de Maria da Conceição foi sua sobrinha-neta, Mônica Rocha da Silva Telles. A política de chamamento para a doação de acervos privados empreendida pelo *Memórias Reveladas* tinha como um dos objetivos contribuir para a reconstrução da memória sobre os anos em que vigorou o regime militar. Para essa tarefa, sem dúvida é essencial o acesso aos documentos de natureza pública oriundos dos órgãos integrantes da estrutura do Sistema Nacional de Informações e Contrainformações (SISNI), montada a partir de 1964. Mas, na constituição do mosaico de versões sobre esse período, os arquivos privados também têm grande destaque – inclusive se considerarmos que muitas vezes, dentre a documentação privada, são encontrados documentos públicos acumulados pelo titular que exerceu cargo ou função pública.

O acervo pessoal de Maria da Conceição que se encontra no Arquivo Nacional traz elementos que iluminam a história do período em que vigorou a ditadura militar. A titular, que viveu de 1908 a 1989, teve forte atuação como deputada, participando ativamente da oposição ao governo de João Goulart junto ao PSD⁵. Ingressou no Movimento Democrático Brasileiro (MDB) quando da instituição do bipartidarismo, implantado pelo General Castelo Branco a partir do Ato Institucional nº 2, de outubro de 1965, e sofreu a cassação do seu mandato em 1969, por decorrência do AI-5, decretado em dezembro de 1968. Seu acervo reflete suas atividades como deputada estadual e é composto por documentação sonora e audiovisual.

No ano de criação do *Memórias Reveladas*, devido à campanha de sensibilização da sociedade quanto à importância da doação de documentos referentes ao regime militar, o Arquivo Nacional teve um aumento considerável no número de acervos privados doados, conforme aponta Benassi (2017). Em sua pesquisa, Benassi procurou perceber de que forma as mulheres estão representadas nos arquivos, dando

enfoque nos acervos pessoais de mulheres sob a guarda do Arquivo Nacional. Segundo Benassi (2017, p. 31) dos 305 conjuntos documentais privados custodiados no AN, 196 foram produzidos por homens, enquanto apenas 26 são de mulheres. Dentre esses, encontra-se o de Maria da Conceição da Costa Neves.

Entre fitas e rolos: arquivo pessoal e autobiografia

A primeira aproximação com o arquivo de Maria da Conceição da Costa Neves ocorreu em 2018, quando foi iniciado o trabalho de tratamento técnico do acervo da titular custodiado pelo Arquivo Nacional. Trata-se de um arquivo privado pessoal composto por documentos audiovisuais e sonoros (em um total de nove películas e nove fitas audiomagnéticas de carretel aberto, também chamadas de fitas-rolo), que refletem as atividades de Maria da Conceição da Costa Neves como militante política e deputada estadual de São Paulo. São gravações de programas de rádio em que Maria da Conceição e outras personalidades políticas são entrevistadas; discursos da titular na Assembleia Legislativa de São Paulo; imagens em movimento de Maria da Conceição em momentos de lazer com seus familiares e amigos e também do seu trabalho de filantropia junto a crianças internas em um dos leprosários do estado de São Paulo, dentre outros materiais. A película que registra o trabalho filantrópico de Maria da Conceição é uma das poucas feitas em nitrato que compõem o acervo do Arquivo Nacional⁶.

O tratamento técnico do acervo iniciado em 2018 consistia na descrição das gravações das fitas-rolo (que já tinham sido digitalizadas pela então equipe da Ilha de Som do Arquivo Nacional) e na alimentação das informações no SIAN – Sistema de Informações do Arquivo Nacional⁷. Importante destacar que o acervo sonoro compreende apenas registros circunscritos à sua atuação como deputada (discursos, entrevistas), e suas datas de produção estão compreendidas entre o final da década de 50 e meados da década de 60.

Foram duas principais dificuldades encontradas na descrição desses documentos sonoros. A primeira se refere a algumas gravações cujo áudio está incompreensível, pois, mesmo depois da digitalização das fitas e dos ajustes em software nos arquivos gerados, por vezes o som permaneceu ininteligível. A segunda dificuldade, central para este artigo, está ligada às lacunas de informações sobre a vida pessoal e profissional de Maria da Conceição da Costa Neves. Ao longo do trabalho de audição das gravações para posterior descrição, fomos percebendo esse

caráter fragmentado da documentação, o que muitas vezes tornava difícil compreender seus sentidos. Exemplos dessa dificuldade estão no desafio de identificar as pessoas cujas vozes aparecem nas gravações, os fatos a que estão se referindo, ou mesmo se o programa de entrevistas é de rádio ou TV. São questões que se traduzem em obstáculos no processo da descrição documental.

Outra questão que surgiu durante o tratamento técnico da documentação sonora diz respeito a como se deu a acumulação pessoal deste conjunto por Maria da Conceição. Segundo Artières (1998), a partir do final do século XVIII, vemos surgir nas sociedades europeias uma crescente valorização da escrita pessoal e uma preocupação com o arquivamento da própria vida.

Tudo passa pelo escrito: a utilização do tempo passado e do tempo que ainda está por vir, o domicílio, o parentesco, a descendência. (...). O indivíduo deve manter seus arquivos pessoais para ver sua identidade reconhecida. Devemos controlar as nossas vidas. Nada pode ser deixado ao acaso; devemos manter arquivos para recordar e tirar lições do passado, para preparar o futuro, mas sobretudo para existir no cotidiano. (Artières, 1998, p.14).

Essa reflexão é interessante para pensarmos a construção de acervos pessoais, mas, no tocante ao de Maria da Conceição da Costa Neves, devemos nos atentar para o fato de que ele não é propriamente escrito, no significado estrito do termo. Nesse sentido, Aleida Assmann (2001, p.24) reflete sobre os suportes da memória e destaca que “as mídias tecnológicas compreendem sistemas de escrita – no sentido mais amplo do termo – que, desde o século XIX, não conservam somente material linguístico, mas também imagens e, adicionalmente, a partir do século XX, vozes e sons.” Os arquivos hoje guardam uma grande variedade de tipologias documentais e têm que lidar com os desafios de conservação e tratamento técnico a elas subjacentes.

Pensar em como a titular acumulou a documentação sonora que hoje está sob a guarda do Arquivo Nacional é também refletir sobre a história da criação e popularização dos aparelhos de gravação de som. Somente no início dos anos 30, foram criadas fitas magnéticas e aparelhos capazes de armazenar sons e vozes. Entretanto, sua popularização aconteceu no início dos anos 50, na Europa, tornando possível a realização de gravações domésticas⁸. É possível encontrar no acervo da titular gravações que registram a perplexidade das pessoas diante da possibilidade de gravarem e escutarem suas vozes e dizendo o quanto “é formidável esse aparelho”⁹.

É interessante mencionar que, dentro da caixa de uma das fitas-rolô que compõem o acervo de Maria da Conceição, encontramos um memorando do Serviço

de Som da Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo (Alesp) com o resumo do conteúdo da referida fita (entrevista de um deputado em um programa de rádio e discursos de Maria da Conceição e outros parlamentares na tribuna da Alesp). Esse tipo de documento escrito encontrado junto a documentos sonoros e audiovisuais traz pistas sobre a proveniência das gravações e outras informações, tais como datas e nomes de pessoas, auxiliando assim o processo de tratamento técnico do conjunto documental.

Para tentar sanar a lacuna de informações sobre a trajetória da titular e sobre o próprio acervo e a sua constituição, os técnicos responsáveis pelo tratamento técnico começaram a realizar pesquisas fora dos limites do acervo. As primeiras fontes de pesquisa utilizadas foram textos extraídos do *website* da Alesp sobre a trajetória biográfica de Maria da Conceição¹⁰. Esses textos levaram à sua autobiografia “Rua sem Fim”, de 1984, que é o único volume publicado de uma trilogia que não chegou a ser concluída. Nele, Maria da Conceição conta sua história de vida até a eclosão da Segunda Guerra Mundial, em 1939. Alguns anos após sua publicação, em 1989, Maria da Conceição veio a falecer.

Em linhas gerais, as principais passagens de sua vida contadas no livro são: as dificuldades financeiras na infância; seu primeiro amor na adolescência; a vida em sua cidade natal Juiz de Fora, em Minas Gerais; seu primeiro casamento com Horácio, 27 anos mais velho do que ela; sua mudança para o Rio de Janeiro; sua paixão pelo ator, dramaturgo e diretor de teatro Procópio Ferreira; seu ingresso na carreira artística; a morte de sua filha Soninha; sua mudança para São Paulo; seu casamento com o médico Matheus Santamaria em 1938. Consideramos importante, para situar melhor o leitor, contar com mais detalhes alguns momentos da vida de Maria da Conceição, extraídos de sua autobiografia. A partir de 1938, as informações que apresentaremos sobre sua trajetória biográfica foram retiradas dos textos da Alesp e do currículo de Maria da Conceição que se encontra ao final de sua autobiografia.

Maria da Conceição nasceu em 1908, em Juiz de Fora, Minas Gerais. Fez parte da primeira geração de brasileiros da sua família. Seu pai era português, sua mãe norte-americana. Embora fosse, nas palavras de Conceição, uma família de posses até antes do seu nascimento, durante a sua infância seus pais enfrentaram uma situação financeira muito difícil, “quase de extrema miséria”. Apesar disso, conseguiu ingressar na escola ainda pequena e terminar os estudos. “Andava 8 quilômetros para ir ao Grupo [Grupo Escolar Delfin Moreira, onde estudou], quatro para ir, quatro para voltar, pés descalços e muitas vezes sem levar merenda – lanche”

(Neves, 1984, p.21).

Em 1928, já desquitada do primeiro marido, com quem teve três filhos, e morando no Rio de Janeiro, Maria da Conceição conhece Procópio Ferreira, então com 33 anos, por quem se apaixonou. Ainda na década de 30, passou a viver com ele. Embora nenhum dos dois pudesse, pela lei da época, se casar novamente, pois ambos eram desquitados, viveram como casados por alguns anos. Conceição narra a forma como se tornou atriz da companhia de teatro de Procópio Ferreira. Um certo dia, em um ensaio, uma das atrizes da companhia de Procópio não conseguia acertar seu papel. Procópio estava muito irritado e mandou suspender o ensaio. Conceição disse brincando, para desanuviar o ambiente, que iria interpretar a cena da forma como orientou Procópio.

“Se acertar, quero aplausos e se errar estão proibidos de vaiar” [...] Fui, peguei a peça, entrei como rainha, pisei como rainha, olhei como dona do mundo e falei como artista. Li uma página e parei, dando gargalhadas. Minhas gargalhadas foram abafadas pelas palmas dos que estavam na platéia. [...] Havia nascido uma estrela de teatro (Neves, 1984, p.82 e 83).

Havia uma unanimidade entre os amigos e artistas da companhia de que Conceição da Costa Neves não era nome adequado para o teatro. Assim, o poeta e teatrólogo Catulo da Paixão Cearense sugeriu o nome *Regina* (“Rainha é, então será Regina”), e *Maura* foi retirado da pesquisa nos muitos sobrenomes da família de Conceição. Regina Maura foi uma atriz de grande sucesso, percorreu várias cidades do país, encenando várias peças.

Uma das passagens marcantes de sua autobiografia foi a narrativa do falecimento de sua filha Soninha, aos seis anos de idade. Antes do nascimento de sua filha, Maria da Conceição conta que havia dado à luz a outras duas crianças: a primeira morreu algumas horas depois do parto; e o segundo filho, Jarbas, sofreu um mal súbito e faleceu com um ano de idade. Conceição narra que ela e sua filha foram submetidas à cirurgia para a retirada de amídalas no intuito de evitar as infecções recorrentes, mas, passados dez dias da cirurgia, sua filha continuava sem se alimentar direito e sentindo muitas dores, até que começou a expelir um catarro grosso e amarelo. Havia contraído difteria. Horas depois de chegar ao hospital, sua filha veio a falecer. A narrativa desses momentos que antecederam sua morte e do luto é tocante:

Pelo desencontro nos meus raciocínios, percebia-se logo que eu estava desorientada. A perda da minha filha tinha sido o único verdadeiro choque em minha vida agitada. Todas as tardes lá estava eu no cemitério até a hora de fechar. Não chorava. Às vezes

conseguia rezar, mas na maioria lá ficava inerte, encostada ao túmulo, olhando, possivelmente para nem um lugar e sem ver coisa alguma. (Neves, 1984, p.135)

Após a morte de sua terceira filha e tendo já rompido sua relação com Procópio Ferreira, Conceição conta que o povo, querendo acarinhá-la, lança seu nome para Rainha do Baile das Atrizes no carnaval de 1934. Foi eleita e coroada no Teatro João Caetano, experiência narrada por ela:

Primeira Rainha do Baile das Atrizes. Nunca fui carnavalesca. Adoro dançar mas tenho horror das camisas suadas, das caras molhadas de suor. Acho que sou uma bailarina frustrada, das muitas biografias que li, já reli, a de Isadora Duncan. No meu tempo, moça de família nem pensar podia ser bailarina, “tá com o diabo no corpo?”

Primeira Rainha do Baile das Atrizes uma criatura que nunca entrou num cordão carnavalesco?! E aconteceu. Fui eleita e o Chefe da Casa Civil do meu amigo Dr. Getúlio Vargas, o notável Lourival Fontes, mais tarde senador, foi ao Teatro João Caetano, em nome do Presidente Vargas, coroar a Rainha Regina Maura.

Quando eu tinha 15 anos, a cartomante me disse: menina vejo você sendo coroada! (Neves, 1984, p.140)

Alguns anos depois, em 1938, Maria da Conceição se casou com o médico Matheus Galdi Santamaria, de quem se separou em 1955. Durante a 2ª Guerra Mundial, entre 1943 e 1945, Maria da Conceição da Costa Neves foi diretora da Cruz Vermelha do Brasil em São Paulo. Em 1946, fundou e presidiu a Associação Paulista de Assistência ao Doente de Lepra. Seu trabalho em defesa dos doentes de hanseníase (na época tratada como lepra) a tornou conhecida através da imprensa e a projetou politicamente. Foi então que, em janeiro de 1947, iniciou sua carreira política como deputada estadual na Assembleia Legislativa de São Paulo, pelo Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Foi a terceira mais votada entre 75 deputados e a única mulher a compor os quadros da Assembleia Constituinte Paulista de 1947.

Uma das principais áreas de atuação da deputada Maria da Conceição foi a defesa dos doentes de hanseníase e de suas famílias, tendo sido autora de leis e projetos que lhes garantiam direitos¹¹. Na sua primeira legislatura, Maria da Conceição foi chamada a participar de um grupo incumbido de averiguar a estrutura dos asilos-colônia do estado de São Paulo¹², para onde eram levados os doentes. Em razão de suas denúncias sobre as péssimas condições de funcionamento desses estabelecimentos, abriu-se uma investigação realizada pela Alesp e publicada em relatório, que é hoje considerada a primeira comissão parlamentar de inquérito (CPI) da história do Legislativo paulista.

Maria da Conceição participou ativamente da política, tendo sido uma das fundadoras do PTB (Partido Trabalhista Brasileiro). A partir de 1947, foi eleita deputada estadual para sucessivas legislaturas na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Pelo PTB, foi reeleita para as legislaturas de 1951-1954 e 1955-1958. Já pelo PSD, foi reeleita em 1959-1962 e 1963-1966. Em 1967-1969 foi reeleita pelo MDB, única oposição consentida pela ditadura na ocasião. Entre 1960 e 1963, foi eleita e reeleita vice-presidente da Alesp, sendo a primeira mulher a assumir a presidência de um parlamento estadual no Brasil, quando da viagem do presidente Roberto Costa de Abreu Sodré ao exterior.

A deputada fez parte do movimento que depôs o presidente João Goulart em 1964. No entanto, depois se tornou crítica ao regime ditatorial militar que vigorou no Brasil de 1964 a 1985. Após a extinção dos partidos políticos e a implantação do bipartidarismo em 1965, ela se filiou ao partido de oposição ao regime, o Movimento Democrático Brasileiro (MDB), do qual também foi uma das fundadoras. Com a publicação do Ato Institucional nº 5 (AI-5, de 13/12/1968), a Assembleia Legislativa Paulista ficou fechada de 07/02/1969 a 31/05/1970, e, entre os 27 deputados estaduais cassados, estava o nome de Maria da Conceição da Costa Neves, que ainda perdeu seus direitos políticos por dez anos¹³. Na década de 70, participou de movimentos sócio-políticos pela Anistia. Foi também jornalista e escritora, tendo lançado, além da sua autobiografia, os livros de poemas “Na Esquina do Mundo” (1970) e “Na Praça da Vida” (1976)¹⁴.

Debruçar-se sobre o arquivo pessoal de Maria da Conceição da Costa Neves e sobre sua autobiografia trouxe revelações sobre a sua trajetória de vida e a formação de seu arquivo. No entanto, ainda perduravam muitas perguntas sem respostas, dentre elas: por que o seu acervo sonoro está circunscrito apenas à sua atividade enquanto deputada? Como foi o seu ingresso na política? Há outras parcelas do acervo ainda de posse da família ou em alguma outra instituição de memória? Como foi a decisão da família sobre a doação do acervo?

Em busca de responder essas e outras questões, Ana Carolina Reyes, uma das autoras deste artigo, entrevistou Monica Rocha da Silva Telles, sobrinha-neta de Maria da Conceição da Costa Neves e responsável pela doação do acervo de sua tia-avó ao Arquivo Nacional. A entrevista aconteceu à distância no dia 27 de novembro de 2022, por meio da plataforma virtual Zoom. Recorrer a entrevistas de história oral com o titular do arquivo ou com seus familiares¹⁵ pode ser bastante útil para o tratamento técnico do acervo no sentido de descortinar o processo de acumulação da

documentação que o integra e trazer novas informações sobre a trajetória do titular.

Desse modo, no próximo tópico, apresentaremos algumas considerações sobre a entrevista com Monica Telles, buscando analisar sua narrativa à luz da bibliografia sobre a metodologia da história oral.

A entrevista com Monica Telles, a doadora

No Manual de História Oral, Verena Alberti (2005) trata, dentre outros temas, da escolha dos entrevistados em um projeto de pesquisa cuja metodologia escolhida é a história oral. Segundo a autora, “a escolha dos entrevistados não deve ser predominantemente orientada por critérios quantitativos, por uma preocupação com amostragens, e sim a partir da posição do entrevistado no grupo, do significado de sua experiência” (Alberti, 2005, p.31). Sobre este ponto, é interessante esclarecer que a escolha por entrevistar Monica Telles, sobrinha-neta de Maria da Conceição da Costa Neves, se deveu ao fato de ter sido ela a responsável pela doação do acervo de sua tia-avó ao Arquivo Nacional durante o chamamento à doação, para o AN, de arquivos particulares relativos ao período da ditadura militar, no bojo do *Memórias Reveladas*.

Monica pareceu, portanto, ocupar uma posição central em relação ao legado de sua tia-avó, pois não só foi a responsável pela doação do acervo de Maria da Conceição, como detinha a guarda da documentação antes da entrega ao Arquivo Nacional. Além de ter condições de fornecer mais informações sobre a titular e o acervo por ela deixado, Monica figura também como representante do legado político deixado por sua tia-avó, concedendo entrevistas, participando de eventos, sobretudo quando o assunto envolve as pessoas atingidas por hanseníase¹⁶.

Como apontado por Santhiago e Magalhães (2020), existem duas importantes vantagens na realização de entrevistas online, tal qual a de Monica: o encurtamento das distâncias – quando entrevistador e entrevistado se encontram em locais muito afastados – e a redução dos custos da pesquisa. Sem entrar na discussão trazida pelos autores sobre a utilização desse recurso pela história oral e o papel da presença física e do corpo para a realização das entrevistas, é inegável que essa prática tem crescido significativamente, em especial desde a eclosão da pandemia da Covid-19 em 2020. No presente caso, como a entrevistada mora em Brasília, e a entrevistadora, no Rio de Janeiro, a utilização de uma plataforma que permitisse mitigar a distância geográfica e, ao mesmo tempo, gravar a entrevista remotamente foi imprescindível para a

realização e o registro de áudio e vídeo do depoimento de Monica – ainda que tenham ocorrido alguns problemas técnicos com o áudio.

Uma das primeiras questões abordadas na entrevista diz respeito à relação entre Monica e Maria da Conceição da Costa Neves, no sentido de desvelar o grau de convívio entre elas e também sobre quais experiências foram tecidas as memórias narradas pela sobrinha-neta durante a sua entrevista. Monica nos informou que Maria da Conceição era tia de seu pai (irmã de sua avó paterna), e que ele, quando adolescente, foi morar com ela, onde ficou até se casar. Segundo Monica, seu pai, que não está mais vivo, considerava Maria da Conceição como uma mãe. Ela diz que frequentava a casa de Conceição todos os finais de semana e que chegaram a viajar muitas vezes juntas.

Thais Almeida (2021), em sua tese de doutorado sobre o Laboratório de Restauração da Biblioteca Nacional entre os anos de 1880 e 1980, optou por lançar mão de entrevistas de história oral por se deparar com dificuldades em encontrar fontes escritas sobre o tema estudado. A pesquisadora, em palestra no dia 27 de outubro de 2022, durante a disciplina de Introdução à História Oral, ministrada por Rafaella Bettamio, uma das autoras desse artigo, na Pós-Graduação em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde, da Casa de Oswaldo Cruz / Fiocruz, contou que, devido ao recorte temporal do seu trabalho, algumas pessoas centrais para sua pesquisa já eram falecidas, fato que a fez procurar por outros familiares destas pessoas. Almeida destacou que se deparou com o desafio de filhos que não estavam dispostos a conceder entrevistas e contar sobre a trajetória de seus pais.

Para este trabalho, também lidamos com a situação de que nossa personagem principal não está mais viva. Por isso, tivemos que buscar relatos de uma pessoa da família, situação que inevitavelmente nos leva a refletir sobre os limites desse tipo de relato de parentes sobre histórias de vida de seus ascendentes. Ainda assim, consideramos que a entrevista foi muito proveitosa, pois Monica Telles nos forneceu informações significativas sobre a trajetória de Maria da Conceição e a formação de seu acervo.

A sobrinha-neta de Maria da Conceição da Costa Neves, desde o nosso primeiro contato, mostrou-se bastante disposta em conceder a entrevista, a qual foi agendada com pouca antecedência. Durante o seu depoimento, foi revelado que há outros familiares próximos ainda vivos que tiveram contato com Maria da Conceição, como a mãe de Monica e uma prima de seu pai. Pretendemos entrevistar essas pessoas futuramente, pois seus depoimentos irão contribuir para que tenhamos acesso a outras

perspectivas sobre o tema.

No tocante ao arquivo pessoal de Maria da Conceição, um aspecto que desde o início nos chamou a atenção diz respeito à ausência da documentação textual da titular entre o conjunto documental que foi objeto da doação ao Arquivo Nacional. A doação envolveu apenas aqueles documentos chamados “especiais” – películas e fitas-rolô – que requerem aparelhos específicos e profissionais especializados para o seu tratamento e acesso. Monica nos informou que doou a documentação textual de sua tia para uma ex- colônia de doentes de hanseníase em Bauru, São Paulo, que foi o primeiro lugar visitado por Conceição quando iniciou seu trabalho junto aos doentes e onde hoje funciona um centro de referência na área de Dermatologia Geral e Hanseníase do estado de São Paulo, chamado Instituto Lauro de Souza Lima. Este Instituto atualmente também abriga um museu que detém acervos sobre saúde pública e para onde foi enviado parte do arquivo de Maria da Conceição¹⁷.

Localizamos duas reportagens sobre a inauguração do “cantinho da ex-deputada Maria da Conceição da Costa Neves”, localizado no Instituto Lauro de Souza Lima¹⁸. Em ambas, Monica aparece discursando na solenidade de inauguração do espaço onde foi montada uma exposição sobre Maria da Conceição da Costa Neves com o acervo doado (fotografias, medalhas, placas). Como dissemos, foi possível perceber que Monica figura como representante do legado político deixado por sua tia-avó, sobretudo quando o assunto envolve as pessoas atingidas por hanseníase. Durante a entrevista, o tema que a entrevistada mais detidamente abordou foi o dos pacientes de hanseníase das antigas colônias e suas famílias, enquanto outros temas não foram tão enfocados, como a atuação de sua tia-avó como atriz e como deputada estadual ou mesmo a sua cassação durante a ditadura militar. Salta aos olhos, portanto, que a escolha por enfatizar a parte altruísta do legado de sua tia-avó é uma construção narrativa de Monica. Ao iluminar esse aspecto da trajetória de Maria da Conceição, ela elabora uma narrativa biográfica para a tia-avó e projeta a si mesma, destacando-se enquanto herdeira especificamente desse legado familiar.

Além de contar episódios vividos por Maria da Conceição, Monica relatou também situações vivenciadas por ela, já depois do falecimento de sua tia, envolvendo portadores de hanseníase e seus familiares. Nesse momento da narrativa, as histórias – aquelas vividas por sua tia-avó e outras vivenciadas por Monica – parecem se cruzar, como se, em certa medida, o reconhecimento de Monica ao trabalho de sua tia-avó ancorasse o seu próprio reconhecimento enquanto detentora e doadora de seu acervo.

Monica nos contou como era a situação dramática dos antigos asilos-colônia onde ficavam internados os doentes de hanseníase, situação essa que foi relatada e denunciada por sua tia-avó antes do seu ingresso na política, e que, segundo Monica, foi o que motivou Maria da Conceição a se candidatar. O “Holocausto brasileiro”, nas palavras de Monica, foi marcado pelo confinamento dos doentes; maus-tratos; torturas; separação de bebês de suas mães no momento do nascimento, que eram levados para creches e colocados para adoção. Monica nos forneceu uma informação muito importante a respeito da autobiografia de Maria da Conceição. Esta que havia sido pensada para ser escrita e publicada em três volumes, teve apenas o primeiro volume impresso. O segundo volume, segundo Monica, foi escrito por Maria da Conceição e aborda a situação dos doentes de hanseníase nos asilos-colônia, obra que Monica vem há algum tempo tentando publicar. O terceiro volume, que contaria sobre os bastidores da política, não foi escrito.

A narrativa de Monica sobre a situação dos internos nos asilos-colônia descrita por sua tia-avó é alternada com a de sua própria experiência de ter conhecido ex-internos e seus filhos, que foram separados dos pais e só vieram a conhecê-los depois de adultos. Esse contato de Monica com portadores de hanseníase não é pontual. Ela deixou clara a sua proximidade com o Movimento de Reintegração das Pessoas Atingidas pela Hanseníase, Mohan, sediado no Rio de Janeiro, e o seu contato com Artur Custódio, coordenador nacional do Mohan.¹⁹ Foi Custódio inclusive que a ajudou com a transação de doação do acervo de Maria da Conceição para o Arquivo Nacional, fazendo a intermediação com o Secretário de Direitos Humanos em Brasília.

Esse traço de ser, em certo grau, uma continuadora do legado político de sua tia-avó é uma marca na narrativa de Monica, aparecendo em momentos distintos de sua entrevista. Ela nos relatou dois episódios de quando era criança que exemplificam que sua personalidade e jeito de ser são parecidos com os de sua tia-avó. Maria da Conceição é identificada em sua fala como alguém de coragem, força e determinação. Em outro momento, a entrevistada comentou que a família sempre apoiou o envolvimento de sua tia-avó com a política e afirma que os descendentes, como ela, deveriam ter seguido o caminho trilhado por sua tia-avó e entrado na política também.

Em relação ao que a motivou a realizar a doação do acervo de Maria da Conceição da Costa Neves ao Arquivo Nacional, Monica explicou que a família desejava manter a memória da tia-avó viva e queriam dar acesso ao acervo que estava

guardado, sem uso, num canto de um quarto. Foi então que falou com o Artur Custódio do Mohan, que a colocou em contato com o Secretário de Direitos Humanos em Brasília, como dissemos acima. Percebe-se aqui que as razões para a doação de um acervo assumem sentidos diferentes se compararmos a motivação da família com a das políticas públicas de memória. O *Memórias Reveladas*, ao realizar o chamamento de arquivos privados, tinha como principal objetivo reunir fontes acumuladas por particulares sobre o período da ditadura militar, de modo a contribuir para a reconstrução da memória da época. Em nenhum momento do seu depoimento, Monica fala sobre o *Memórias Reveladas*, projeto que possibilitou o ingresso do acervo privado de sua tia-avó no Arquivo Nacional, e também não enfatiza em sua abordagem a atuação política de sua tia-avó durante a ditadura militar. Ainda que por motivações distintas, o objetivo da família por fim coincidiu com o do Estado de tornar acessível ao público o arquivo de Maria da Conceição da Costa Neves.

Uma história em três atos: reflexões sobre arquivo pessoal, autobiografia e história oral

Na literatura sobre memória, muitos autores enfatizam um traço que lhe é característico: a impossibilidade de se recordar tudo que foi vivido. A memória é, portanto, seletiva, e dela faz parte necessariamente o esquecimento. Bem diferentes do conhecido personagem de Borges (1997) – Funes, o memorioso – as pessoas selecionam momentos de sua vida para recordar, e outros para esquecer, ainda que não de forma consciente. Esse traço pode ser visualizado tanto em uma autobiografia ou em uma entrevista de história oral, mas também naquilo que resolvemos guardar como arquivo pessoal. Como diz Artières (1998, p.11):

... não pomos nossas vidas em conserva de qualquer maneira; não guardamos todas as maçãs da nossa cesta pessoal; fazemos um acordo com a realidade, manipulamos a existência: omitimos, rasuramos, riscamos, sublinhamos, damos destaque a certas passagens.

O pesquisador que trabalha com relatos orais, biografias e mesmo arquivos pessoais está diante da tarefa de confrontar as informações ali encontradas com outras fontes, considerando que o ato de recordar (como o de guardar documentos) é algo seletivo. Muitas vezes, no entanto, o entrevistado pode ter a ilusão de recordar tudo ou quase tudo sobre sua vida. Assim ambicionava Maria da Conceição da Costa Neves. No início de sua autobiografia, intitulada *Rua Sem Fim*, ela avisa ao leitor que

não deixará nenhuma “gaveta fechada”, ainda que reconheça prejuízos devido aos desgastes do tempo.

Serão todas elas abertas, com chave ou gazuá, com facilidade ou dificuldade, pois muitas delas estarão emperradas pela ferrugem do tempo. Haverá de tudo e para todas as sensibilidades. Maços de cartas em papel azul-céu com fitinhas róseas, flores secas, certidões de casamento, nascimento e óbito, um pouco de terra dentro de um papel que já perdeu a cor, que poderá ter vindo de túmulos, como poderá ser de um canto de mata onde se realizou uma posse furtiva. (Neves, 1984, p.17)

Uma das questões comuns aos pesquisadores que trabalham com arquivos pessoais diz respeito às escolhas do titular em relação aos documentos que acumula, no sentido de moldar a imagem de como ele gostaria de ser lembrado. Que facetas do titular são mostradas/omitidas nos documentos acumulados? E, se tratando de acervo pessoal doado pela família do titular, devemos pensar também sobre a seleção de documentos escolhidos para serem entregues à instituição de memória, a fim de construir certa imagem sobre o ente querido. Essas mesmas questões também podem ser levantadas em relação a uma autobiografia, quando o autor seleciona memórias e as organiza por meio de uma construção narrativa sobre sua trajetória de vida.

Um aspecto que chamou nossa atenção nesta pesquisa sobre Maria da Conceição da Costa Neves é que em seu acervo custodiado no Arquivo Nacional há documentos que refletem parte das atividades por ela empreendidas como deputada estadual, mas quase nenhuma referência sobre a sua vida profissional enquanto artista, embora tenha sido uma atriz de grande destaque. Por outro lado, em sua autobiografia, Maria da Conceição dedica muitas páginas sobre seu trabalho como atriz, misturando-o com sua vida pessoal ao lado do seu então companheiro Procópio Ferreira.

Bourdieu (1998) nos fala de certo tipo de ilusão comum às narrativas biográficas: a tendência em tomarmos a experiência da vida como uma unidade e totalidade. Segundo o autor, na narrativa biográfica, é possível notar a atribuição de um sentido na escolha dos fatos narrados, de uma lógica, ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva que estabelece relações inteligíveis entre si e constrói um fio condutor coerente para a trajetória da vida biografada ou autobiografada. Bourdieu destaca, dentre as instituições de totalização e unificação do eu, o nome próprio.

Por esta forma inteiramente singular de *nominação* que é o nome próprio, institui-se uma identidade social constante e durável, que garante a identidade do indivíduo biológico em todos os campos

possíveis onde ele intervém como *agente*, isto é, em todas as suas histórias de vida possíveis. (Bourdieu, 1998, p.186. Grifos do autor)

Enquanto nas histórias de vida a "ilusão biográfica" de Bourdieu seria fruto de um discurso formulado sob a motivação de refazer os caminhos percorridos por um indivíduo até o momento do relato, situação na qual as experiências de vida seriam submetidas a “uma lógica discursiva que enfatiza a sucessão e a vinculação entre os acontecimentos, produzindo uma unidade coerente onde só existiriam fragmentos”, nos arquivos pessoais, ela seria decorrente da ilusão de um “acúmulo documental pautado sempre pelos mesmos critérios, concomitante e homogêneo com relação aos ‘fatos’ relevantes da vida do titular” (Heymann, 1997, p. 45). Analisando as fontes de que dispomos sobre a trajetória de Maria da Conceição da Costa Neves, com destaque para seu arquivo pessoal e, sobretudo, sua autobiografia, visualizamos a sua busca em dividir a narrativa sobre sua vida em duas partes: antes de seu ingresso na vida política (quando trabalhou como atriz de teatro) e depois (quando exerceu a função parlamentar). Essa ruptura pode ser percebida por alguns indicadores. Um deles seria o fato de Maria da Conceição ter tido dois nomes – Regina Maura e Maria da Conceição da Costa Neves – tendo desfrutado de grande reconhecimento com ambos. Em sua autobiografia, ela escreveu: “Algumas vezes, Regina Maura e Conceição criavam tremendos conflitos dentro da mesma mulher” (Neves, 1984, p.145). Outro indicador seria a estrutura escolhida por ela própria para sua autobiografia, em três volumes. O término do primeiro volume, o único publicado, coincide com seu casamento com o médico Santamaria, quando já havia abandonado a profissão de atriz, após enfrentar o falecimento de sua filha e a separação com Procópio Ferreira.

Rosenthal (1998) apresenta um exemplo muito significativo de uma entrevista que realizou com um judeu alemão chamado Sr. Green, que havia se mudado da Alemanha para Israel, que ilumina o estudo aqui traçado sobre a trajetória de Maria da Conceição Costa Neves. Em um determinado momento da entrevista, o Sr. Green pede que o gravador seja desligado e interrompe de modo agressivo o depoimento, ficando algumas semanas sem estabelecer contato com o entrevistador. A hipótese de Rosenthal – a partir da análise hermenêutica e à luz da teoria da Gestalt sobre o acontecido – é que o entrevistado procura separar o seu passado na Alemanha, durante o nazismo, do seu passado e presente em Israel.

O sr. Green tem que fazer um esforço para dividir sua vida em duas partes e não o consegue por meio da argumentação, tal como vemos

em outras histórias de vida, especialmente no caso de conversões religiosas. Mas ele procura esboçar duas imagens completamente independentes. Um espaço de várias semanas entre os dois encontros com o entrevistador lhe permite manter ambas as imagens bem afastadas. Ele não quer que o Holocausto ofusque sua vida em Israel. (Rosenthal, 1998, p. 198)

Um aspecto que merece ser problematizado na forma como se apresenta a trajetória de Maria da Conceição diz respeito à relação do presente com a narrativa do passado. Na década de 80, quando sua autobiografia é publicada, o Brasil vivia uma desvalorização do cinema e do teatro, muito afetados pela crise econômica do país, e, ao mesmo tempo, estava em curso o processo de abertura e redemocratização política, após longo e duro período de ditadura. Era um momento no qual políticos de oposição, grupo que incluía o MDB, assumiam papel de destaque nacional e suas atuações eram reconhecidamente relevantes para o futuro do país.

Perguntamo-nos também de que maneira as duas partes da história de Maria da Conceição dialogam e se conectam, apesar de separadas na narrativa que constrói sobre si no final de sua vida. Uma hipótese levantada é que as bases da carreira política de Conceição foram erigidas a partir das relações que travou enquanto atriz, quando se relacionou com diversas personalidades de diferentes meios, inclusive da política. Em sua autobiografia, além de narrar histórias sobre o trabalho propriamente de atriz (conta detalhes sobre ensaios, turnês por várias cidades, elaboração das peças, sobre figurinos, sobre a crítica na imprensa), Maria da Conceição cita nomes de pessoas com quem se envolveu durante os três anos que atuou no teatro, no início da década de 30. “Nem antes, nem depois, convivi com tantos, tão variado e verdadeiros intelectuais. Aprendi muito, muito, muito. A eles devo do pouco que sei, do quase nada que sou” (Neves, 1984, p.149): Rui Barbosa, Noel Rosa, Carmem Miranda, Joracy Carmargo, Oduvaldo Viana, Irineu Marinho, Getúlio Vargas, Catulo da Paixão Cearense e vários outros artistas, juristas e políticos estão nessa lista. Na contramão dessa hipótese, o depoimento de sua sobrinha-neta Monica Telles enfatiza que a motivação de sua tia-avó para entrar na política foi o cuidado e preocupação que dedicou aos doentes de hanseníase. Monica atribui à carreira política de Maria da Conceição a sua inserção no círculo de pessoas importantes, influentes e famosas da época e não à sua carreira de atriz, que aparece sombreada em sua narrativa.

Um dos caminhos para pesquisa futura seria pensar as ligações entre artistas e políticos na primeira metade do século XX. Maria da Conceição retrata essa relação ao narrar a história da elaboração da peça “Deus lhe pague” (1932) pelo dramaturgo Joracy Camargo, sua peça mais famosa, que “teve cerca de 10 mil representações, no

Brasil e fora dele, com versões em japonês, hebraico, francês, inglês, iídiche e espanhol” (Niskier, [2008]). Segundo ela, Joracy estava preso na Casa de Detenção por ter falsificado um cheque de pouca importância. A ideia da peça nasceu depois que Procópio Ferreira leu num jornal de São Paulo que havia um senhor, de barbas e cabelos longos, que convivia com os estudantes no Largo de São Francisco e usava palavras profundas. Era chamado “O Filósofo”. Procópio pediu a Joracy que escrevesse uma peça em que ele pudesse encenar um tipo como o daquele senhor. Enviaram então ao dramaturgo, por sua solicitação, resmas de papel, caixas de lápis e um exemplar do primeiro livro da Bíblia, o Gênesis. Quando chegaram as primeiras páginas, todos acharam genial. Mas Procópio queria poder conversar com Joracy a cada dia, e não por correspondência. Assim, Maria da Conceição teve a ideia de ir ao Palácio Monroe falar com o então Ministro da Justiça, Oswaldo Aranha, que era espectador assíduo de suas peças.

Contei-lhe o caso e disse: tenho um pedido difícil de ser atendido, mas se não fosse difícil não o viria procurar.

– Diga lá Regina, o que tu queres.

– Queria que fosse dada uma licença especial para que o Joracy saísse todas as noites da Detenção, depois do espetáculo, jantasse em minha casa – Rua D. Mariana – , lesse e discutisse com Procópio o que havia escrito durante o dia e antes de clarear, nós o devolveremos à Detenção.

– Não é fácil, vamos fazer três vezes por semana?

– Vamos! Assim foi escrito o “Deus lhe pague”. (Neves, 1984, p.104)

Ainda sobre as conexões e rupturas entre as duas faces que entendemos compor a trajetória de vida de Maria da Conceição, pode-se afirmar que a vida de atriz, caso tenha contribuído para seu ingresso na carreira política como deputada estadual, simbolizava também seu calcanhar de Aquiles. Segundo Porto (2016) – que analisou o discurso construído pelo Jornal O Estado de S. Paulo entre os anos de 1945 a 1954 para promover a legitimação do modelo paulista de internação de doentes de hanseníase –, Maria da Conceição, que se contrapunha a esse modelo, sofreu críticas recorrentes da imprensa, e o fato de ter trabalhado como atriz foi utilizado como motivo de depreciação de sua atuação política. Em sua autobiografia, Conceição relata os preconceitos que enfrentou quando decidiu ingressar na carreira artística e como a sociedade de então via de forma depreciativa os artistas. Percebe-se no trecho abaixo que ela mesma se mostra bem crítica em relação a essa sociedade, ao narrar os preconceitos da época.

As famílias burguesas dos países sem tradição, esses países novos cuja cultura ainda é importada como importados são muitos os

artigos essenciais à vida das populações, essas famílias, por via de preconceitos tortos, de que elas mesmas desconhecem a estrutura e até a razão de existirem, fincadas apenas em não desejar modificar esses preconceitos, tinham ainda opiniões podres sobre os artistas. Não os consideravam seres privilegiados, o que seria muito a exigir da estupidez delas, mas chegam a entendê-los criaturas anormais, marginais, indesejáveis. A notícia de que eu iria trabalhar em teatro foi mesmo uma revolução. Neste país, ainda muito pão precisará a sua gente comer, muita cartilha precisará ler e muito medicamento tomar, até chegar à sensibilidade da arte. [...] O artista é o boêmio que vive de expediente, sem profissão definida e sem a definida situação financeira. *A mulher que se sente ser artista é por eles chamada de prostituta.* (Neves, 1984, p.83, grifos nossos)

Conceição teve inclusive que enfrentar a ameaça de perder a sua filha para o pai da menina, que queria afastá-la da mãe quando soube que esta seria atriz. Ela diz que precisou lutar e recorrer às leis: “já havia a lei do deputado federal Dr. Getúlio Vargas, que dava profissão ao artista e que impedia que falsos empresários explorassem autênticos artistas – foi aí que aprendi a amar Getúlio Vargas” (Neves, 1984, p.87).

Um último ponto que gostaríamos de levantar sobre biografias, arquivos pessoais e depoimentos orais é que essas fontes de pesquisa, para além de trazerem características individuais do titular ou depoente, situam o indivíduo em uma teia social. Como afirma Verena Alberti, “a história do sujeito e a história da sociedade e do grupo de que faz parte se relacionam continuamente” (Alberti, 2004, p.94). Embora esteja se referindo ao trabalho com história oral, essa observação também se aplica ao trabalho em arquivos pessoais e com autobiografias. Segundo Levi (1998), compreender uma trajetória biográfica, que tem as suas particularidades, é também olhar para suas relações com a época e a sociedade em que o indivíduo está ou esteve inserido. A pesquisa que se utiliza de biografias (e podemos estender a reflexão para a pesquisa em arquivos pessoais, como é o acervo de Maria da Conceição), possibilita conhecer, ao menos em parte, a mentalidade da época, o contexto social em que o indivíduo se encontra, suas relações com diferentes grupos. Segundo a pesquisadora Carla Porto (2016), muitas críticas dirigidas pela imprensa escrita à deputada Maria da Conceição traziam à baila o fato de ter atuado no teatro, além do fato de ser mulher, ocupando um espaço majoritariamente dominado por homens. No acervo sonoro da titular, podemos notar em algumas de suas entrevistas a programas de rádio um tom de crítica ou jocosidade dos entrevistadores para com ela. É notória a tentativa de desqualificá-la pelo fato de ser mulher. Destacamos um desses diálogos a seguir, no qual o pronome de tratamento que é escolhido para se referir a Maria da

Conceição desconsidera o seu cargo político de deputada e se volta ao seu estado civil:

Entrevistador: Devemos dirigir-lhe a palavra com o tratamento de senhora ou senhorita, hein?

Maria da Conceição: (risos) esta é uma saída muito interessante. Vocês já iniciaram de maneira diferente. Realmente fizeram bem, é mesmo uma situação diferente. Geralmente não é essa pergunta. Vocês perguntam “Vossa Excelência”, porque eu sou “Vossa Excelência”. *Eu sou “Excelência”, quer queiram, quer não queiram.* Mas como vocês já deviam saber que eu ia dizer que dispensava o tratamento de Vossa Excelência, porque estamos realmente num regime democrático, onde esse tratamento de Vossa Excelência é um detalhe do meu mandato... mas como eu tenho quase a certeza, mesmo a votação sendo secreta, de que eu represento um número muito maior de eleitores da classe média para baixo, essa gente humilde de São Paulo, e que eu iria dispensar o tratamento de Vossa Excelência, mas quando os senhores me chamassem de você, eu iria dizer que “você” não, “você” não! “Senhorita” porque? “Senhorita” são aquelas senhoras que costumam ter filhos e teimam em ficar solteiras. Eu sou casada. Eu sou senhora.

Entrevistador: Conceituadíssima senhora Dona Conceição, a senhora empenha a sua palavra publicamente como não tem conhecimento de nenhuma das perguntas que lhe vamos formular?

Maria: Empenho. Até porque se fora isso eu não viria. Seria uma farsa, e eu não me submeto à farsa²⁰.

Célia Pinto (2017) aponta que na década de 1950 apenas às mulheres pertencentes às camadas populares da sociedade era consentido o trabalho fora de casa por uma questão de sobrevivência (embora essas mulheres sofressem toda sorte de abusos no ambiente de trabalho). “Nas elites e classes médias urbanas, o lugar sagrado da mulher era o lar, cumprindo seu papel de mãe santificada, pelo menos nos discursos da família ideal, sendo, portanto, desaconselhável e mesmo vetado ter vida pública” (Pinto, 2017, p.461). Se levarmos em consideração o estudo realizado pela União Interparlamentar, organização internacional responsável pela análise dos parlamentos mundiais, que mostra que as mulheres ainda são minoria em cargos políticos no Brasil (12% dos senadores e 15% dos deputados federais), podemos imaginar o que era ser deputada na década de 1950.

É possível extrair do acervo sonoro de Maria da Conceição seus posicionamentos bem como as ideias políticas que circulavam na época. Maria da Conceição era grande admiradora de Getúlio Vargas, ingressando na política como deputada estadual de São Paulo por seu partido, o PTB. Por outro lado, se contrapôs ao presidente João Goulart, tendo apoiado o golpe de estado civil-militar deflagrado

em 31 de março de 1964, quando já era deputada estadual pelo PSD, partido de Juscelino Kubitschek. É comum também encontrar perguntas de entrevistadores sobre seu posicionamento em relação à União Soviética e ao comunismo, nos permitindo vislumbrar as principais divergências ideológicas daquele período. Em sua autobiografia, Conceição também apresenta as suas críticas no tocante ao regime socialista.

O acervo pessoal de Maria da Conceição contribui para importantes reflexões sobre a memória política e social do Brasil de meados do século XX. Por meio dele, e também de sua autobiografia e de entrevistas com seus familiares, muitos temas relacionados à organização sociopolítica brasileira ao longo do século podem ser aprofundados. Alguns desses temas são, por exemplo, a participação da mulher no teatro e na política; o espaço do rádio na sociedade da época; a dinâmica política que antecedeu o golpe militar e caracterizou o pós-golpe, considerando alianças e adversários políticos; e certamente a história da Hanseníase no Brasil, que não tem como ser contada sem se fazer referência à Maria da Conceição da Costa Neves.

A trajetória de Maria da Conceição da Costa Neves revela-se aqui em três atos. Por meio de três fontes principais com diferentes temporalidades, a partir de presentes distintos e variadas narrativas, compreendem-se aspectos de uma mesma história de vida.

Referências

ABRÃO, Paulo; TORELLY, Marcelo. As razões da eficácia da lei de anistia no Brasil e as alternativas para a verdade e a justiça em relação às graves violações de direitos humanos ocorridas durante a ditadura militar (1964-1985). *Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica*, Belo Horizonte, 2010.

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ALMEIDA, Thais Helena. *Conservadores, restauradores e cientistas na preservação do acervo da Biblioteca Nacional: de 1880 a 1980*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2021. Disponível em: https://antigo.bn.gov.br/sites/default/files/documentos/miscelanea/2021/rag5_final.digital-compactado-7825.pdf Acesso em 18 out.2024

ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol.11, nº 21, pp. 9-34, 1998.

ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

BENASSI, Martina. *Arquivo e representatividade: uma pesquisa através dos acervos*

de mulheres no Arquivo Nacional. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Arquivologia) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Orientadora: Patrícia Ladeira Penna Macêdo. Rio de Janeiro, 2017.

BORGES, J. L. Funes, o memorioso. *Ficções*. Porto Alegre: Editora. Globo, 1997. Disponível em: funes-o-memorioso-borges.pdf (wordpress.com). Acesso em: 18 out. 2024

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs). *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: ed. FGV, 1998, pp.183-191.

HEYMANN, Luciana Quillet. Indivíduo, Memória e Resíduo Histórico: uma reflexão sobre arquivos pessoais e o caso Filinto Müller. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 10, n. 19, pp.41-66, 1997.

HIPPOLITO, Lucia. *De Raposas a Reformistas: o PSD e a experiência democrática Brasileira*. São Paulo: Nova Fronteira, 2012.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs). *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: ed. FGV, 1998, pp. 167-182.

NEVES, Conceição da Costa. *Na praça da vida*. São Paulo: Martins, 1976.

NEVES, Conceição da Costa. *Rua sem Fim: autobiografia*. São Paulo: Ed. das Américas, 1984.

NISKIER, Arnaldo. Deus Lhe Pague. *Portal Academia Brasileira de Letras*, Seção Artigos. Rio de Janeiro, [2008]. Disponível em: <http://www.academia.org.br/artigos/deus-lhe-pague>. Acesso em: 18 out. 2024.

PINTO, Céli Regina Jardim. Elas não ficaram em casa: as primeiras mulheres deputadas na década de 1950 no Brasil. *Varia Historia*. Belo Horizonte, vol.33, n.62, p.459-490, mai-ago 2017.

PORTO, Carla Lisboa. Conceição Santamaria: elementos biográficos na construção de um discurso pelo jornal O Estado de São Paulo (1945-1954). *Patrimônio e Memória*. São Paulo, Unesp, vol.12, nº1, pp.203-220, jan-jun 2016.

REYES, Ana Carolina. A mulher, atriz e deputada Maria da Conceição da Costa Neves: retratos de época. In: *Mulheres de Cinema*. Revista Arquivo em Cartaz. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2019. Disponível em: https://www.gov.br/arquivonacional/pt-br/sites_eventos/arquivo-em-cartaz/arquivo-em-cartaz-2021-1/revista-arquivo-em-cartaz-1/revista-arquivo-em-cartaz/revista_arquivo_em_cartaz_2019_web.pdf. Acesso em 24 nov 2024.

RIBEIRO, Antonio Sérgio. Conceição da Costa Neves. *Portal da Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo*. 09/09/2010. Disponível em: <https://www.al.sp.gov.br/noticia/?id=291251> Acesso em: 18 out. 2024.

RIBEIRO, Antonio Sérgio. Deputada Conceição da Costa Neves: centenário de

nascimento. *Portal da Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo*. 24/10/2008. Disponível em: Deputada Conceição da Costa Neves: centenário de nascimento (al.sp.gov.br). Acesso em: 18 out. 2024.

ROSENTHAL, Gabriele. A estrutura e a *gestalt* das autobiografias e suas consequências metodológicas. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs). *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: ed. FGV, 1998, pp.193-200.

SANTHIAGO, Ricardo; MAGALHÃES, Valéria Barbosa de. Rompendo o Isolamento: reflexões sobre história oral e entrevistas à distância. In: *Anos 90*, [s.l.], v. 27, pp. 1–18, 2020. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/102266/58383>. Acesso em: 18 out.2024

SOUNDFAN. Who invented the magnetic recording? The history. Disponível em: <http://www.soundfan.it/en/history.html> Acesso em: 18 out.2024

STAMPA, Inez et. al. Direito à memória e arquivos da ditadura: a experiência do Centro de Referência Memórias Reveladas. In: THIESEN, Icléia (org.) *Documentos Sensíveis: Informação, Arquivo e Verdade na ditadura de 1964*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2014.

VAN ZYL, Paul. Promovendo a justiça transicional em sociedades pós-conflitos. *Revista Anistia*. Política e Justiça de transição. Brasília: n. 1, jan./jun. 2009.

Artigo recebido em

12/08/2024 Aprovado para publicação em

29/11/2024 Editor(a) responsável: Marília

Tofanetto Alves

¹ Paul Van Zyl cresceu na África do Sul durante o Apartheid (regime de segregação racial adotado pelos governos do Partido Nacional de 1948 a 1994). Destacou-se na luta contra este regime, e foi nomeado secretário-executivo da Comissão da Verdade e Reconciliação do seu país, considerada marco histórico para a justiça transacional mundial.

² Disponível em: <https://www.gov.br/memoriasreveladas/pt-br>. Acesso em: 09 de agosto de 2024.

³ Um dos marcos antecessores à criação do Memórias Reveladas foi a publicação, em 18 de novembro de 2005, do Decreto Presidencial nº 5.584, do qual resultaria, no mês seguinte, o recolhimento ao Arquivo Nacional de documentos produzidos e recebidos pelos extintos Conselho de Segurança Nacional (CSN), Comissão Geral de Investigações (CGI) e Serviço Nacional de Informações (SNI). Entre 2007 e 2009 foram recolhidos os documentos produzidos pelos organismos setoriais – as Assessorias de Segurança e Informações (ASIs) e as Divisões de Segurança e Informações (DSIs), que integravam a estrutura do Sistema Nacional de Informações e Contrainformação (SISNI) (Stampa, 2014).

⁴Disponível em:

<https://web.archive.org/web/20161112141840/http://www.portalmemoriasreveladas.arquivonacional.gov.br/media/Edital%20de%20Chamamento%20Arquivo%20Nacional.pdf>. Acesso em: 12 de agosto de 2024

⁵ O PSD integrou o bloco parlamentar de apoio à ditadura no início da presidência de Castelo Branco, retirando-se logo em seguida, em protesto à cassação de Juscelino Kubitschek. Para mais informações, ver: Hippolito, 2012.

⁶ O nitrato foi o material amplamente utilizado em filmes até os anos de 1950, quando passou a ser substituído pelo acetato, por conta do risco de entrar em combustão espontânea.

⁷ O Arquivo Nacional disponibiliza ao público o acesso à descrição dos documentos e aos seus

representantes digitais através do “Sistema de Informações do Arquivo Nacional – SIAN”. Disponível, após login, em: <http://sian.an.gov.br/sianex/consulta/login.asp>

⁸ Fonte: SOUNDFAN - Reel to reel recorders and tapes - History. Acesso em 09 de agosto de 2024. No Brasil, precisaríamos realizar mais pesquisas para entender como se deu a entrada e difusão desses aparelhos de gravação de áudio. Podemos inferir que apenas aquelas famílias mais abastadas tinham acesso a tal tecnologia.

⁹ Fonte: Fita 07, lado A, faixa 1

¹⁰ Fontes: Conceição da Costa Neves (al.sp.gov.br) e Deputada Conceição da Costa Neves: centenário de nascimento (al.sp.gov.br). Acesso em: 09 de agosto de 2024

¹¹ Dentre eles podemos citar, por exemplo, o que concede preferência aos filhos de internos em sanatórios de lepra para matrícula nos estabelecimentos oficiais de ensino (nº1174 de 1953).

¹² Para conter uma epidemia de Lepra, o estado de São Paulo iniciou, a partir da década de 30, uma política de internação compulsória de todos os portadores da doença. Foi criada uma rede de cinco asilos-colônia para receber essas pessoas, vindas de diversas localidades do estado de São Paulo, ou mesmo estados vizinhos. Essa estrutura serviu de modelo para outros estados e ficou conhecida como “modelo paulista”. ¹³ No acervo do Arquivo Nacional, há um processo que integra o fundo “Serviço Nacional de Informações” sobre a cassação do mandato de Maria da Conceição e a perda de seus direitos políticos. Nele, Conceição pleiteia informações sobre os motivos que levaram à sua cassação. Há uma carta da deputada ao então presidente da República Emílio Garrastazu Médici, em que ela fala sobre sua atuação como deputada e também no movimento que depôs o presidente João Goulart (BR DFANBSB V8.MIC, GNC.AAA.76097661).

¹⁴ O livro “Na praça da Vida” teve o resultado das suas vendas revertido integralmente à Associação Paulista de Assistência ao Doente de Lepra.

¹⁵ O recurso a entrevistas com titulares do acervo ou familiares de titulares não é usual na equipe responsável pelo processamento técnico dos documentos audiovisuais e sonoros do Arquivo Nacional, tendo sido experimentado em 2019 com a cineasta Maria Luiza Aboim, que possui dois filmes depositados na instituição. A gravação da entrevista com Aboim passou a constituir o acervo do Arquivo Nacional, com a devida assinatura do termo de cessão pela depoente (código de referência: BR RJANRIO AN.FIL.0.110)

¹⁶ Seguem alguns exemplos dessa atuação de Monica Telles: <https://www.youtube.com/watch?v=gjB6SnaA0N0>; <https://www.youtube.com/watch?v=V-6rwsanCxw>. Acesso em: 12 de agosto de 2024

¹⁷ O Instituto Lauro de Souza Lima foi criado em 1933 como asilo-colônia Aymorés, onde eram internados os portadores de hanseníase do estado de São Paulo. <http://www.ils.br/instituicao.php#historico>. Acesso em: 11 de agosto de 2024.

¹⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gjB6SnaA0N0>; <https://www.youtube.com/watch?v=V-6rwsanCxw>. Acesso em: 10 de agosto de 2024

¹⁹ Fonte: <http://www.morhan.org.br/>. Acesso em 10 de agosto de 2024.

²⁰ Fonte: BR RJANRIO CCN.0.DSO.004 - Fundo Maria da Conceição da Costa Neves.

²¹ Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/politica/brasil-e-142-na-lista-internacional-que-aponta-participacao-de-mulheres-na-politica/> Acesso em: 10 de agosto de 2024.

MEMÓRIA, ATIVISMO E VISIBILIDADE: o Legado de Rosely Roth no Movimento Lésbico-Feminista Brasileiro

MEMORY, ACTIVISM AND VISIBILITY: Rosely Roth's Legacy in the Brazilian Lesbian-Feminist Movement

Leandra Alencar Soares Lima de PASSO¹
Tayssa Nobre LOBO²

Resumo: A ativista Rosely Roth foi uma figura pioneira para a história do movimento lésbico brasileiro, sobretudo no período da Ditadura Militar, momento em que o país foi assolado por censura, violência e privação de direitos. Neste sentido, tem-se como objetivo resgatar o legado de Rosely Roth para o movimento lésbico-feminista no Brasil, refletindo acerca de sua importância por intermédio de registros como o do boletim ChanacomChana (1982-1987), pela perspectiva de estudos acadêmicos e textos de outras naturezas que retrataram as questões de gênero, sexualidade, memória e vivências lésbicas e LGBTQIAP+ no âmbito nacional e por materiais audiovisuais. Desse modo, concluiu-se que a pesquisa possibilitou não apenas destacar a vida, a voz e as ações de uma mulher que contribuiu para a visibilidade lésbica, como também almejou proporcionar debates acerca da participação política das mulheres no cenário brasileiro. **Palavras-chave:** Rosely Roth (1959-1990); Movimento lésbico brasileiro; Visibilidade lésbica; Memória.

Abstract: Activist Rosely Roth was a pioneering figure in the history of the Brazilian lesbian movement, especially during the military dictatorship, when the country was plagued by censorship, violence and deprivation of rights. In this sense, the aim is to recover Rosely Roth's legacy for the lesbian-feminist movement in Brazil, reflecting on her importance through records such as the ChanacomChana newsletter (1982-1987), from the perspective of academic studies and texts of other kinds that have portrayed issues of gender, sexuality, memory and lesbian and LGBTQIAP+ experiences at national level and through audiovisual materials. In this way, it was concluded that the research made it possible not only to highlight the life, voice and actions of a woman who contributed to lesbian visibility, but also aimed to provide debates about the political participation of women on the Brazilian scene.

Keywords: Rosely Roth (1959-1990); Brazilian lesbian movement; Lesbian visibility; Memory.

Introdução

Às margens da sociedade, a comunidade lésbica, por vezes, esteve envolta de mais uma forma de preconceitos. Ao longo do tempo, o lugar da mulher esteve relacionado aos afazeres domésticos e modos de vida determinados por um padrão social, isto é, pela perspectiva do patriarcado. Dentre eles, o lugar da invisibilidade foi relegado às que ousaram viver suas próprias vidas frente à opressão da sociedade.

¹ Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal do Ceará (PPGCI-UFC), bolsista financiada pela Capes. E-mail: leandra.alencar.passo@gmail.com; <http://lattes.cnpq.br/8255064361870584>; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-7843-2347>.

² Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal do Ceará (PPGCI-UFC), bolsista financiada pela Capes. E-mail: leandra.alencar.passo@gmail.com; <http://lattes.cnpq.br/8255064361870584>; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-7843-2347>.

Contudo, mesmo sob o véu de tais preceitos, estas mulheres, personagens de seu tempo, detentoras de uma luta histórica e guiadas pela coragem, não deixaram as opressões tomarem conta de si mesmas.

Apesar dos apelos conservadores e teorias misóginas superadas pela ciência, a questão de gênero e a sexualidade caminham juntas quando relacionadas às adversidades enfrentadas pela comunidade LGBTQIAP+, sobretudo por mulheres lésbicas. Quando observadas de perto, tais características são lidas como fluidas e únicas, e, ao realizar um recorte em cada uma dessas especificidades, é possível encontrar uma cultura de preconceitos e discursos de ódio contra os grupos dessa comunidade. No caso da lesbofobia, há não apenas o preconceito à orientação sexual destas mulheres, mas também um grande percentual de misoginia aplicado à sua existência.

A história do gênero na contemporaneidade que Louro (1997) apresenta está ligada ao movimento feminista. A chamada segunda onda do feminismo vem, em meados dos anos 1960, com preocupações para além das questões políticas e sociais, considerando a construção e registro de conhecimento teórico. Essa época foi marcada por uma grande geração de movimentos de rebeldia e contestação ao poder hegemônico da época que, na América Latina, era representado pelo avanço de regimes militares. Há, portanto, uma efervescência social de grande valia para a argumentação, e é nela que obras clássicas da literatura feminista são apresentadas por meio de indagações sobre o que é ser mulher na sociedade e sua visão como sujeito no mundo.

Segundo Judith Butler (2003, p. 20), “se alguém é uma mulher, isso certamente não é tudo o que esse alguém é”. Tal pensamento reflete a visão de uma época na qual se queria levar luz às partes que construía o feminino, dentre estas, o exercício da sexualidade. Representadas no mundo ocidental de Safo, na Grécia Antiga, à Audre Lorde e Cassandra Rios, Oliveira (2017) reafirma a realidade que permeia o apagamento deste grupo na história: não são tidas como agentes coletivos, mas sim objetos de narrativa. Assim, deve-se pensar sua trajetória fora da lupa do olhar heteronormativo, pois o movimento lésbico tem uma longa caminhada de luta.

No Brasil, sua história está atrelada ao movimento da comunidade homossexual e relacionada ao combate à Ditadura Militar no país. Contudo, é necessário salientar que apesar da luta política estar ligada a este contexto, tanto a esquerda quanto o próprio movimento da comunidade homossexual – até mesmo algumas correntes do feminismo na época – isolavam este grupo (Oliveira, 2017).

Isto se tornou um forte motivo para o avanço da luta de mulheres lésbicas pela redemocratização e reverberou em uma organização política ativa. Neste contexto, há o nascimento do “ChanacomChana”.

Fundado pelo Grupo Lésbico-Feminista (LF) – que logo mais se tornaria Grupo de Ação Lésbico-Feminista (GALF) –, o Boletim ChanacomChana (1982-1987) foi um importante veículo independente de informação no cenário da imprensa brasileira para o público *queer*, sobretudo para lésbicas. Míriam Martinho (2012), relata que após um período de pausa, o periódico voltou a ser produzido e circulado graças ao GALF, que mesmo durante o regime da Ditadura Militar dedicou-se a dar continuidade a militância lesbiana e feminista no Brasil. Apesar de ter uma periodicidade instável, provocada por questões financeiras e por divergências criativas no que se refere ao direcionamento das publicações, o boletim deixou um legado para a história lésbica brasileira, principalmente por suas representantes (Silva; Cordão, 2021).

É por meio desta breve apresentação inicial que é revelado o principal aspecto deste percurso introdutório: a biografia de uma mulher lésbica que, ao longo de sua vida, lutou contra a invisibilidade dela e de tantas outras mulheres na sociedade brasileira. Portanto, este estudo almeja realizar uma ode à mulher como sujeito de seu tempo e um relato sobre a vida de uma pessoa que, acima de tudo, foi uma figura cujas ações tiveram um impacto significativo no movimento lésbico brasileiro, tornando-se uma referência dentro do seu contexto histórico e social.

Tida como uma das fundadoras do Boletim ChanacomChana, Rosely Roth foi uma ativista precursora dos direitos das mulheres lésbicas no Brasil. Esteve a frente também da fundação do GALF, ao lado de Míriam Martinho. Em sua intensa vida, Rosely protagonizou o Levante do Ferro’s Bar, conhecido como *Stonewall* brasileiro, e apareceu em rede nacional no programa de Hebe Camargo (1929-2012), falando abertamente sobre a comunidade lésbica. Como representante política, atuou para toda a comunidade e conseguiu relacionar os assuntos em seu boletim com a situação brasileira da época, dando espaço para a mulher lésbica.

Diante de sua influência no movimento, ela se tornou símbolo da visibilidade lésbica no país, ajudando a criar uma aura de progresso e motivação para um grupo ainda veementemente marginalizado sob as novas formas de opressão que o século XXI apresenta, cenário ainda mais perigoso na segunda metade do século passado, e que na atualidade permanece em alerta diante das tentativas de privação dos direitos em algumas nações. Como precursora, suas vitórias foram reflexo das agruras

sofridas em vida, da representação antes não tida de forma tão abrangente e que galgou espaços, sobretudo da comunidade LGBTQIAP+ e expandindo-se para as ações feministas. Sendo assim, é apresentada a seguinte questão norteadora para esta pesquisa: De que forma Rosely Roth contribuiu para o movimento lésbico-feminista brasileiro sob os aspectos da memória, ativismo e visibilidade?

A partir desta indagação, estabeleceu-se como objetivo geral é resgatar o legado de Rosely Roth para o movimento lésbico-feminista no Brasil. Para tal, foram delimitados os seguintes objetivos específicos: a) apresentar percepções sobre a visibilidade lésbica sob o conceito de gênero e sexualidade; b) retratar a vida de Rosely Roth durante o cenário da ditadura brasileira; c) refletir sobre o legado de memória, ativismo e visibilidade lésbica através da biografia traçada.

Esta pesquisa é justificada, *a priori*, pela importância de se retratar na ciência brasileira o papel da mulher lésbica na política, educação, cidadania e cultura, dentre tantos eixos que formam a sociedade. Marcadas pela invisibilidade, esta discussão torna-se ímpar para reaprender a jornada dessas mulheres que, na História, estiveram presentes, mas nem sempre foram representadas. Na literatura científica, ainda há muito que se caminhar a respeito da temática. Nesse sentido, trazer uma figura de forte atuação para um grupo minoritário quanto aos direitos que ainda hoje são questionados é uma forma de resgatar uma memória colocada em situação de esquecimento pelo olhar heteronormativo e patriarcal.

No que concerne aos procedimentos metodológicos, possui uma abordagem qualitativa, bem como o caráter bibliográfico e documental, sendo exploratória-descritiva quanto aos objetivos. Além disso, trata-se de um estudo biográfico acerca da vida de Rosely Roth e suas contribuições para o movimento lésbico-feminista brasileiro.

Considerando a fala de Bourdieu (2015, p. 183), “[...] uma vida é inseparavelmente o conjunto dos acontecimentos de uma existência individual concebida como uma história e o relato dessa história”. Dessa forma, possibilita compreender como a trajetória da existência biográfica é construída mediante os estados sucessivos no qual ela foi desenvolvida e, assim, retratar o conjunto de relações objetivas que uniram o agente considerado aos outros agentes envolvidos no mesmo espaço-tempo.

Isto posto, é válido ressaltar a perspectiva de Gonçalves e Silveira (2021) ao declarar que as produções de caráter bibliográfico podem ser identificadas como fontes de registro, memória e também de informação, não apenas por relatar sobre o

sujeito de quem se deseja apresentar os fatos, mas considerando do mesmo modo o contexto, as experiências, as memórias, o momento histórico vivido e as dinâmicas sociais e culturais do biografado e da época retratada. Alinha-se a isso o pensamento de Schmidt (2012), ao compreender que a biografia não se justifica por si só, mas também tem o intuito de contribuir para o avanço de discussões acerca do conhecimento histórico.

Neste sentido, no âmbito desta pesquisa, buscou-se compreender um recorte da história lésbica por meio da trajetória de Rosely Roth, uma militante que se dedicou em lutar pela visibilidade de mulheres durante o período da Ditadura Militar no Brasil. É pertinente salientar que, embora o artigo tenha como foco a vida de Roth, alguém com suas próprias vivências e motivações pessoais, esta também integra o coletivo, e relatar sua biografia por intermédio de diversos tipos de registros permite uma discussão de outras demandas sociais que atravessam sua existência e de tantos outros sujeitos dissidentes, como as questões em torno da saúde mental, opressões, apagamentos, representatividade e tantas outras.

Reflexões sobre gênero, sexualidade e visibilidade lésbica

Ser uma mulher lésbica que vive em uma sociedade atravessada por preceitos que divergem de sua existência plena, é algo que provoca contínuas discussões acerca de sua visibilidade num mundo heteronormativo. Ao discorrer sobre gênero, Louro (1997) ressalta que em diversos períodos da história das civilizações, as mulheres foram vítimas de inúmeros tipos de opressão, sendo estas de forma isolada – podendo citar seu núcleo familiar – e também coletiva, isto é, pela sociedade e as imposições ditadas pela visão patriarcal.

Do mesmo modo, Lezi e Silva (2018) refletem sobre tal fato ao enfatizar que este grupo é interceptado por eixos de poder – isto é, marcadores sociais que constituem a interseccionalidade – que impossibilitam uma identidade específica ou universal, principalmente ao considerar o tempo e espaço na construção dessa identidade. Assim, entende-se que ao analisar questões sociais e de desigualdade, é preciso considerar, nas palavras de Crenshaw (2004, p. 10), que “nem sempre lidamos com grupos distintos de pessoas e sim com grupos sobrepostos”, ou seja, não se deve observar as pessoas como pertencentes a categorias isoladas, mas como um processo de sobreposição, de interação, contribuindo para o reconhecimento de opressões e privilégios.

Segundo Perrot (2005), os homens do século XIX buscaram conter o poder em ascensão das mulheres e de forma efetiva conseguiram não só as manter em casa e privá-las da independência, mas também excluí-las de certos espaços e domínios, desde a formação artística até a produção industrial, passando pela sua atuação política e sua própria narrativa. Isto canalizou as energias dessas mulheres para o ambiente doméstico ou social doméstico, isto é, como mães e também amigas de outras figuras maternas. Pode-se observar que toda essa validação foi construída por proibições e obrigatoriedades sociais vigentes, mas que, de todo modo, não segurou por tanto tempo o potencial da mulher.

No entanto, conforme Fraccaro (2018), é preciso considerar que a experiência da mulher é envolta de relações de controle através da sexualidade, maternidade e o trabalho, configurando a necessidade de um olhar específico. Nesse viés, ressalta-se que, no século XX, por exemplo, a classe operária era feita pelos dois sexos e a mão de obra feminina, apesar de invisibilizada ao longo do tempo, foi utilizada. Fraccaro (2018, p. 21) ainda explicita que, no cenário brasileiro, “os esforços para superar as ausências delas na história também envolveram a tentativa de compreender a vida das mulheres no mundo do trabalho”, isto é, existiam mulheres que já rompiam com essa percepção por escolha e também por necessidade, exercendo outras funções. Portanto, a ideia de que elas estariam relegadas apenas ao ambiente doméstico não corresponde a totalidade dessas mulheres, visto que este é apenas um recorte de uma classe social.

Ao colocar o lesbianismo sob a perspectiva histórica, torna-se inevitável não colocar também em evidência a questão de gênero, bem como a própria identidade feminina, visto que os maiores obstáculos relacionados à história das mulheres ao redor do mundo “deve-se inicialmente ao apagamento de seus traços, tanto públicos quanto privados” (Perrot, 2005, p. 29). Dessa forma, a invisibilidade que cerca a mulher lésbica vem disposta sobre as raízes que tornaram a mulher invisível, colocando-a, de certa forma, como um ser assexuado quando não estava exercendo seu papel reprodutor, visto que “A ausência do nome produz a ausência do personagem. Quando não somos silenciadas, invisibilizadas, somos violentadas fisicamente e nos negam o direito de amar, portanto, de existir” (Dias, 2019, online).

Contudo, é preciso se atentar ao fato de que, por mais que a homossexualidade feminina esteja sob o véu da inexistência, ela resiste as opressões ao longo da história da humanidade. O lesbianismo está ligado aos contextos culturais e históricos de um tempo, pois a existência de tais práticas sexuais e amorosas entre

mulheres não devem ser negadas nas sociedades, mesmo aquelas onde ser quem você é e amar quem você ama ainda é considerado crime. Ainda assim, em sua grande maioria, foram condenadas ou negadas nas culturas heteronormativas e patriarcais em que viviam, tornando suas histórias pouco estudadas ou deturpadas (Faquat, 2009). Sobre isso, é importante ressaltar que

Os processos de negociações de subjetividades são realizados de forma concreta em várias escalas espaciais como em casa, na vizinhança, no bairro, na cidade, no corpo e assim por diante. O corpo das mulheres lésbicas são espaços de realização de desejos, emoções e também expressam sinais que possibilitam reconhecimento de identificação entre pessoas que compartilham semelhantes processos de subjetivação (Lenzi; Silva, 2018, p. 8).

Dessa maneira, é possível observar que o corpo das mulheres não está atrelado somente a sua relação para com o homem sob uma visão de complementaridade, fato este que, por muito tempo, determinou as práticas sociais de épocas anteriores. Para Rich (2010), essa fórmula de manter o feminino inserido nos limites sexuais masculinos acaba por reforçar a heterossexualidade a elas com o intuito de assegurar o direito masculino de modo físico, econômico e emocional sobre as mulheres, ressaltando que não é apenas a desigualdade de gênero e o tabu com a homossexualidade que forma essa limitação. Portanto, um desses esforços está em invisibilizar a possibilidade lésbica que, como caracteriza a autora, se trata de “um continente engolfado que emerge à nossa vista de modo fragmentado de tempos em tempos para, depois, voltar a ser submerso novamente” (Rich, 2010, p. 34).

Portanto, existir como lésbica por si só já é uma ruptura dos tabus que as rejeitam pelas vias afirmativas de um modo de vida compulsório, bem como se apresenta na forma de um contra-ataque ao direito masculino direto e indireto sobre seu acesso às mulheres. Sendo assim, também é uma recusa ao patriarcado e, portanto, um ato de resistência ao existir, o que, apesar da poética, se desfere sobre o corpo da mulher lésbica em uma forte retaliação. A sociedade, exercendo poder sobre a marginalização de tais corpos, inclui vigas de sofrimento sobre essas mulheres, relegando-as também ao isolamento, distúrbios psicológicos e diversas formas de violências, que caminham tanto de forma simbólica quanto física em suas vidas (Rich, 2010).

Como afirma Louro (1997), é preciso compreender tudo o que é socialmente atribuído a construção dos sexos para buscar entender o lugar e as relações de homens e mulheres na sociedade. Esse debate terá, portanto, o objetivo de constituir um conceito fundamental acerca do gênero por meio de uma nova linguagem. Nesse

sentido, o pensamento de Rich (2010) explicita que a existência lésbica tem sido pautada por uma falta de acesso aos conhecimentos de suas vivências e continuidade nas relações sociais. Há, nesse cenário de desnaturalização do amor entre mulheres, a destruição de registros e de fontes de memória que documentam sua existência a fim de manter a heterossexualidade compulsória entre o público feminino, “afinal o que tem sido colocado à parte de nosso conhecimento é a alegria, a sensualidade, a coragem e a comunidade, bem como a culpa, a autonegação e a dor” (Rich, 2010, p. 36).

Relacionado a isso, Falquet (2012) aponta que muito se discute acerca da ideia de que a lesbianidade é uma categoria recente pensamento ocidental, isso porque

Ela implica numerosos postulados eminentemente sociais, os quais foram progressivamente instalados em diferentes sociedades. Alguns deles são amplamente partilhados para além do mundo ocidental – a crença na existência de mulheres e de homens, e em que estas mulheres e estes homens são como tal em função de um “sexo” que lhes seria conferido pela Natureza. Outros são mais específicos: conferir às pessoas uma identidade sexual com base em práticas sexuais, decretar que esta identidade é estável e permanente (até mesmo inata), enfim, fazer coincidir esta “identidade” com um tipo de caráter ou de personalidade (Falquet, 2012, p. 10-11).

Ou seja, a questão do gênero também está inserida na visão das práticas sexuais, o que corrobora com a construção das identidades. Por muito tempo, os conceitos biológicos atrelados ao sexo influenciaram a perspectiva de gênero e a própria existência de pessoas que não estão inseridas no padrão estabelecido – como os sujeitos não-binários e *queer*. Isto posto, é a partir disso que Lenzi e Silva (2018) levantam o ponto paradoxal de que as mulheres lésbicas tanto foram negadas pela direita conservadora como pela esquerda homofóbica, promovendo fissuras nas diversas facetas identitárias que compunham o movimento, seja no âmbito sexual, de gênero ou pela própria posição política.

É nesse viés que a primeira forma de contribuição da organização lésbica para os movimentos sociais se tornou justamente interrogar seus limites e questionar sobre o que não foi considerado ao se pensar as práticas cotidianas nos seus objetivos políticos, principalmente acerca da sexualidade, da família e divisão sexual do trabalho, bem como os papéis de gênero. Tais críticas formuladas pelas mulheres lésbicas e articuladas pelo movimento feminista são um espelho para as diferentes frentes de militantes para conseguirem retratar de fato toda a amplitude política que ostentavam (Falquet, 2012).

Há, portanto, um caminho percorrido entre as reflexões de gênero, sexualidade e visibilidade lésbica, no qual os elementos constituintes de cada um formam uma relação interdependente entre si. O conceito de gênero, por vezes, foi revalidado pelas características biológicas dispostas sobre o corpo humano, o que, hoje, sabe-se ser apenas um fator dentre tantos que fornecem a identidade de alguém. Com base nisso, a mulher lésbica teve seu histórico pautado pela questão do gênero, mesmo sendo invisibilizada por sua forma de ser, seja como mulher cisgênera ou não. Assim, a visibilidade lésbica está atrelada a luta de um grupo diversificado e que coexiste para além das adversidades que confrontam suas vivências. Para tal, reavaliar e recontar uma parte dessa história pode revisitar uma nova perspectiva sobre a memória do movimento lésbico e, em específico, sobre suas mudanças e avanços provocados por um famoso levante no Brasil.

Histórias e memórias lésbicas durante a Ditadura Militar

Entre os anos de 1964 a 1985, o Brasil se deparou com um dos momentos mais desafiadores da sua história, a instauração do regime da Ditadura Militar. Diversas pessoas foram vítimas da censura, da violência física, verbal e psicológica, das ameaças, prisões – muitos exilados – e tantos outros males que assolaram o país. Nesse contexto, a comunidade LGBTQIAP+ foi uma das que sofreu cotidianamente com os tempos obscuros da época. Diante do recorte feito nesta pesquisa, este cenário será pensado com base na vivência de mulheres lésbicas.

As primeiras iniciativas políticas voltadas para os direitos LGBTQIAP+ no Brasil despontaram em meados de 1978, momento em que foram organizados e fundados grupos como o SOMOS e posteriormente o Grupo Gay da Bahia (GGB), assim como o surgimento de um veículo de informação fundamental para relatar experiências, disseminar ideias e combater a repressão sofrida pela comunidade, o jornal *Lampião da Esquina* (1978-1981). Em paralelo a esses avanços, diversas pessoas foram alvo da hostilidade.

De acordo com Quinalha (2021), a repressão policial nas ruas foi uma das características mais visíveis de violência contra homossexuais, travestis e prostitutas. No que concerne aos pontos de sociabilidade e diversão em que pessoas da comunidade iam, havia um monitoramento intenso sobre homens que desejavam outros homens e mulheres que buscavam mulheres. Por tais ações, estas pessoas encontravam-se em um situação de assédio constante por meio de batidas policiais,

tortura física e psicológica, bem como extorsão e outras formas de violação de seus direitos humanos fundamentais, visto a marginalização em que eram colocados, segmentando o direito à rua dos LGBTs.

Contudo, é preciso ressaltar que tanto o isolamento quanto o confinamento dessas pessoas não foi algo inaugurado pela ditadura em si – visto que anteriormente já existiam essas formas de violências contra a comunidade –, mas que, na verdade, foi acentuado por meio da centralização de poder de um regime autoritário, em que o policiamento exercia a função de braço do estado em cima dos espaços públicos.

Diante deste contexto, o denominado “lesbianismo” foi um termo comumente usado durante todo o século XX para se referir a sexualidade lésbica de forma pejorativa, pois tem sua origem ligada ao pensamento médico europeu do século anterior, quando se teve um início propriamente dito da patologização das sexualidades não heterossexuais. Foi por meio desse processo, inclusive, que a ciência construiu diversas categorias de perversão, anormalidade e inversão, mediante uma concepção organicista, para buscar tratar ou até mesmo explicar as manifestações da sexualidade humana com base na fisiologia e anatomia. No caso da vivência das mulheres lésbicas na ditadura brasileira, o estigma e a repulsa giravam em seu entorno (Kumpera, 2023).

Foi somente nas décadas seguintes que o movimento lésbico afluiu de forma mais complexa e variada, contando com espaços mais ou menos abertos para sua socialização e lazer, bem como uma literatura decerto mais representativa do que os trabalhos literários de épocas anteriores, possibilitando um contexto de maior visibilidade e identificação. É preciso ressaltar que até mesmo os bons frutos colhidos possuem gostos amargos, tanto por conta de um lado, por vezes enclausurador, influenciado pela expressão de um modelo gay masculino e, por vezes, por uma política reformista que conduz o movimento a uma neutralização ou normalização (Falquet, 2009).

Fernandes (2018) explica que além dos embates citados previamente, houve uma tensão latente entre as feministas brasileiras e as lésbicas. O movimento feminista não simpatizava e nem apoiava estas mulheres, e isso partia de diversos fatores como o preconceito, a aversão ao termo “lésbica” nos debates políticos e na conjuntura social, a concentração em outras pautas que eram consideradas prioridade na luta pela igualdade de gênero, as divisões dentro do próprio movimento, entre outros motivos. De acordo com Pinto (2003, p. 55), existiu uma “tensão entre aquelas que pensavam que o feminismo tinha de se estar associado à luta de classes e aquelas

que associavam o feminismo a um movimento libertário que dava ênfase ao corpo, à sexualidade e ao prazer”.

Em um destes episódios de discordância, durante a participação do Grupo Lésbico-Feminista no II e III Congresso da Mulher Paulista em 1980 e 1981, após apresentarem suas ideias revolucionárias, as lésbicas não foram bem aceitas, pois para grande parte das mulheres ali presentes o seu discurso “soava como algo muito radical” (Fernandes, 2018, p. 95). Em complemento, Pinto (2003) afirma que, apesar do caráter difuso e de suas fragilidades, no final da década de 1970, o movimento feminista já existia no país com tamanho o suficiente para incomodar os poderes designados aos homens, fossem eles de esquerda ou direita.

Outrossim, outro conflito ocorreu dentro do Grupo SOMOS, pois diante dos episódios de misoginia sofridos por elas, marcados por “atitudes machistas e discriminatórias dos companheiros de militância”, bem como pelas divergências constantes entre gays e lésbicas dentro da organização, o LF resolveu sair do grupo e agir de forma autônoma (Fernandes, 2018, p. 93).

Sobre a ditadura, assim como os demais grupos que compõem a comunidade LGBTQIAP+, as lésbicas foram constantemente perseguidas em rondas a mando de delegados conhecidos. Quinalha (2021) traz o nome de Richeti, delegado que atuou repressivamente sobre seus alvos, bem como aponta para uma das edições do *Repórter*, de 1941, na qual uma de suas notícias trata sobre a intitulada “Operação Sapatão: Polícia ataca lésbicas”, matéria que muito representava as batidas da polícia contra mulheres nos bares de São Paulo. Tais ações influenciaram a construção de práticas que levariam a uma revolta histórica nessa comunidade: o *Stonewall* brasileiro.

Foi na rua Martinho Prado, onde estava localizado o Ferro’s Bar, um tradicional local de encontro de mulheres homossexuais desde 1960 por ser, nas palavras de Rita Von Hunty em um episódio do *podcast* *Tempero Drag* (Chana com Chana [...], 2024, 08:52 min), um “espaço de resistência, mais ou menos velada, porque os donos não eram LGBTs”, que um levante revisitou o descontentamento desse público com a repressão em cima de suas vidas e de sua liberdade. Contudo, é preciso apontar que apesar de ser considerado um local que foi cenário de um acontecimento importante para o movimento LGBTQIAP+, essa visão do Ferro’s Bar e de seus proprietários reflete um pensamento influenciado pelo pós-levante, ou seja, representa apenas uma parte da complexidade das tensões e dinâmicas sociais vividas no ambiente.

Por se tratar de um bar preferido dos coletivos de lésbicas e outras mulheres, era muito frequentado por este grupo, apesar de não ser tão frequentado por outras pessoas LGBTQs, como gays, pessoas trans ou travestis, denotando um certo afastamento entre mulheres lésbicas e bissexuais e as outras identidades da sigla. Neste sentido, Quinalha (2021, p. 91) chama atenção para a ocupação dos territórios e ambientes urbanos paulistanos, que “se organizavam mais do ponto de vista das clivagens de gênero do que da sexualidade, em um momento em que a identidade travesti estava em processo de ascensão e estabilização.”

Essa realidade constitui toda a composição histórica que deu o estopim para o levante do Ferro's Bar, não obstante, em sua nomenclatura, estar atrelada também a outro movimento importante para a comunidade globalmente, como no *Stonewall*. Conforme Fortes e Negro (2004), a salvaguarda de documentos representava, na época, uma forma de luta contra a repressão brutal do Estado, trazendo a tona o papel da documentação dos ocorridos e importância de mantê-los relevantes atualmente. A partir disso, Kumpera (2023) demonstra que os documentos analisados da ditadura apresentam a lesbianidade como elemento que também integrava o imaginário anticomunista, a suspeita sobre a sexualidade dessas mulheres alertava os demais e inflavam um pânico sobre a moral.

O lesbianismo como movimento social apareceu apenas no final dos anos 1960 no ocidente por meio de uma atmosfera revolucionária. Ele surge vinculado à segunda onda feminista e ao próprio movimento homossexual desenvolvido a partir de *Stonewall*, em 1969, como forma de lidar com as opressões da polícia em bares frequentados pela comunidade LGBTQ. Contudo, Falquet afirma que “as lésbicas não demoraram a criticar a misoginia, o funcionamento patriarcal e os objetivos falocêntricos do movimento homossexual, dominado pelos homens” (Falquet, 2009, p. 123).

É nessa efervescência política e social que tal acontecimento traz para o olhar nacional um nome que liderou não apenas um ato revolucionário, mas que carregou também a distinção da luta pelos direitos à existência das mulheres lésbicas: a antropóloga Rosely Roth. É por meio da contação do levante do Ferro's Bar que será atrelada parte da história de vida de Rosely a fim de seguir o fio de suas ações para além do movimento que a tornou uma personagem que trouxe visibilidade para as lésbicas no Brasil.

Eu sou e me sinto como mulher: a trajetória de Rosely Roth

Lésbica, antropóloga, ativista, judia, feminista, mulher. Isoladamente, cada uma dessas características possui um conceito e estudo para descrevê-las, contudo, quando associadas em uníssono, representam a magnitude que foi Rosely Roth. Para este artigo, visando compreender a sua existência, bem como causas e efeitos, faz-se necessário conhecer seus antecedentes, ou seja, sua vida antes da concepção como pioneira. Nascida no dia 21 de agosto de 1959 em São Paulo e de família judia, Rosely cursou escolas de mesma abordagem na infância e adolescência, formando-se na fase adulta em Filosofia no início da década de 1980 pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC) e, em 1986, na mesma instituição, fez pós-graduação em Antropologia. É válido destacar que ela era uma mulher branca de classe média alta, o que lhe colocava em certas situações de privilégio, como, por exemplo, estudar em instituições reconhecidas, porém, isso não diminuiu o seu trabalho na militância.

Em sua primeira formação, seu trabalho foi intitulado como “Vivências Lésbicas

- Investigação acerca das vivências e dos estilos de vida das mulheres lésbicas a partir da análise dos bares frequentados predominante por elas”, defendido em 1981, e na pós-graduação com o título “Mulheres e Sexualidades” em 1987, no qual ela trabalhou em ambos com a temática das experiências e histórias do referido grupo minoritário, denotando não apenas um interesse no assunto, bem como nos diz que Rosely, em uma época já ameaçada pelas agruras da ditadura, por mais que estivesse resguardada nas paredes universitárias, trabalhou com um tema relevante para a sociedade e que refletia também sua própria vivência. Sobre a realidade do contexto universitário durante o período da Ditadura Militar, Kumpera (2023) discorre:

As universidades foram alvo de vigilância e intervenção dos militares por ocuparem uma posição estratégica no projeto autoritário. Por um lado, eram consideradas locais de efervescência do comunismo, por nela se encontrarem professores e estudantes de esquerda que se opunham abertamente à ditadura (Kumpera, 2023, online).

Martinho (2021) salienta que, apesar da sua relação com a cultura judaica, nem Rosely, nem sua família eram religiosos e, no seu caso em específico, ela era atea e anarquista. Em 1981, se tornou membro dos grupos Lésbico-Feminista (LF) e do SOS Mulher, embora tenha se desligado do grupo um ano após sua inclusão e, logo depois, fundou, em parceria com Míriam Martinho, o Grupo Ação Lésbica/-Feminista (GALF), que deu continuidade as ações da LF após seu encerramento e que,

ao longo do tempo, iria desenvolver características particulares em termos políticos (Martinho, 2012).

No GALF, desempenhou tanto a função de escritora dos boletins ChanacomChana (1982–1987) e Um Outro Olhar (1987–1995), quanto organizadora de debates entre o movimento lésbico e outros grupos da época de mulheres feministas, pessoas homossexuais e do próprio movimento negro, bem como figuras políticas da época. Além disso, Rosely teve sua presença na mídia nacional brasileira como defensora dos direitos das mulheres lésbicas. Sobre isso, Kumpera (2023) afirma que as representações estereotipadas e lesbofóbicas circulavam em todos os ambientes, ganhando força por meio do aparato institucional repressivo na imprensa, televisão, produções audiovisuais e na própria literatura científica. Havia, portanto, um fortalecimento desse imaginário de doença e imoralidade que cercavam tais mulheres, legitimando sua marginalização na sociedade. O fato de Rosely ir a público falar sobre o assunto abertamente, nesse contexto, teve sua importância e projetou sua imagem.

Ao discutir sobre o regime ditatorial no Brasil, Fernandes (2018, p. 91) analisa que este atuava fortemente contra a população LGBT, que movida pela coragem e resistência, estabeleceram “uma agenda inédita, progressista e transformadora, lutando por visibilidade, respeito, combate à homofobia e pela redemocratização do país”. Essa fala remete às ações desenvolvidas pela comunidade citada como forma de sobreviver diante da rédea curta imposta pelo Estado. Não obstante a isso, tanto os homens homossexuais quanto as mulheres lésbicas, bem como outras identidades da sigla, não foram de todo cooptadas a seguir o *status quo*, indo contra as algemas estatais e policiais que as rodeavam.

Nas palavras de Martinho (2012, online), “até hoje, não surgiu quem superasse em excelência, Rosely Roth como a ativista lésbica do Brasil”. Foi ela quem ajudou a representar o movimento lésbico brasileiro, conectando lutas e fortalecendo ações políticas e informativas para este grupo em especial. Por meio de sua apresentação em rede nacional como mulher lésbica, de forma aberta e sincera, que sua mensagem foi compartilhada para além dos grupos que já a conheciam, rompendo barreiras.

Dessa forma, a data de 19 de agosto, dia do Orgulho Lésbico Brasileiro, é tanto para lembrar sobre a pequena, porém revolucionária *Stonewall* brasileira e paulistana, como também é uma homenagem as ativistas que viveram o momento no Ferro’s Bar. Dentre elas, estava Rosely Roth, nesse momento que será retratado

posteriormente. Todavia, antes disso, é pertinente mencionar que acerca da intencionalidade das datas comemorativas.

Segundo Pollak (1989, p. 8), existe uma fronteira entre o dito e o não dito, o que se confessa e o que se guarda, caracterizando “uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor”. Esta compreensão demonstra que a memória coletiva também sofre ação da sociedade e dos entes que detém poder. Em virtude disso, as datas públicas acabam sendo atreladas a um caráter de transferência que podem ser sancionadas legalmente, fomentando a construção de uma cronologia oficial dos fatos (Pollak, 1992). Ainda sobre essa intencionalidade da memória, Pollak (1992) enfatiza que esta

é, em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Isso é verdade também em relação à memória coletiva, ainda que esta seja bem mais organizada. Todos sabem que até as datas oficiais são fortemente estruturadas do ponto de vista político. Quando se procura enquadrar a memória nacional por meio de datas oficialmente selecionadas para as festas nacionais, há muitas vezes problemas de luta política (Pollak, 1992, p. 203).

Conforme o autor, a memória nacional é objeto de importante disputa, aspecto que se tornou comum em conflitos na determinação de datas e acontecimentos de um povo. Ao destacar o seu fator flutuante e mutável, seja ela individual ou coletiva, deve-se considerar que existem pontos imutáveis na maioria das memórias. No caso de uma história de vida individual – ressaltando que isto é possível também em memórias coletivas –, é como se os elementos que a constituíssem fossem tão irredutíveis a ponto de sua solidificação se sobrepor a ocorrência de variações (Pollak, 1992).

Como forma de representar os acontecimentos que ocorreram na data que posteriormente se tornou o dia do Orgulho Lésbico Brasileiro, registros foram realizados por vários veículos midiáticos. A Figura 1 apresenta um exemplar do boletim ChanacomChana, à edição de número 4, que trouxe na capa uma imagem do ocorrido, bem como a discussão sobre o Levante. Nele, é possível visualizar um grupo de mulheres reunidas dentro do bar ao redor de Rosely, que discursava. Na chamada do Boletim, na parte superior, está escrito “Ferro’s Bar, dia 19 de agosto: uma vitória contra o preconceito”, descrevendo o tema inicial do encontro neste dia.

Figura 1 – Exemplar número 4 do boletim ChanacomChana



Fonte: Site Um Outro Olhar. © Coleção Chanacomchana. Míriam Martinho.
Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2023/04/chanacomchana-4-resgate-e-edicao.html?m=1>. Acesso em: 19 de jul. de 2024.

É válido ressaltar que o respectivo boletim atuava nas brechas da Ditadura Militar, tendo um lugar de importância para a memória das mulheres cuja existência enfrentaram o avesso político da época que atravessava os corpos femininos que não estavam dispostos aos gêneros normativos. O ChanacomChana deixa como legado o registro das “experiências de mulheres cujos gêneros e sexualidades escaparam da feminilidade normativa vigente à época, consagrada como um dos mais valiosos bastiões da família patriarcal” (Salgado; Ferreira; Amaro, 2021, p. 1609). A revista apresentava notícias, fofocas, entrevistas, cartas, relatos, poesias, entre outros tipos de textos, sendo um espaço de liberdade de expressão, conforto e visibilidade para suas leitoras.

No fluxo da década de 1980, o Levante ao Ferro's Bar, localizado em São Paulo, foi um marco para a comunidade. Antes de se tornar um local de encontro para mulheres lésbicas e bissexuais, era conhecido por acolher pessoas que se identificavam com ideias comunistas. Nesse contexto, houve a criação do ChanacomChana, que era distribuído durante os encontros no bar, trazendo textos sobre o feminismo lésbico e críticas ao governo. Contudo, a circulação do panfleto

desagradou o dono do bar, que acabou culminando no interrompimento de sua distribuição. Tal fato gerou descontentamento, que impulsionou uma revolta coletiva nas frequentadoras do local e, no dia 19 de agosto de 1983, o Ferro's Bar se tornou palco de uma revolta que marcou a história do movimento lésbico brasileiro (Sampaio, 2021).

Quinalha (2021) pontua que a conveniência e colaboração dos donos de bares em favor da repressão era constante. Em 23 de julho de 1983, semanas antes do acontecimento, enquanto Rosely e outras mulheres do GALF vendiam o boletim, o proprietário e os funcionários as expulsaram por meio da força física. A polícia foi chamada e nada fez para a situação ser resolvida justamente. Logo, sob a liderança de Rosely, um protesto foi combinado para dia 19 de agosto do mesmo ano, levando a imprensa alternativa, ativistas LGBTs, feministas e políticos para frente do bar. Em torno das 21h30, várias pessoas entraram no bar anunciando o ato.

Na ocasião, o bar estava lotado. Dentre o público que tomava conta do local, também havia a presença de frequentadoras de longa data, outras nem tanto. Além disso, algumas pessoas estavam ali pela primeira vez, motivadas pelo anseio de participar da manifestação ou de simplesmente entender o que estava acontecendo. Tida como uma das principais figuras para o estopim do Levante, Rosely também marcou presença, participando ativamente do confronto. Sobre o episódio, Miada (2022) relata:

A imprensa estava presente e em meio aos flashes as lésbicas conseguiram finalmente entrar no bar. A deputada Irede Cardoso discursava pela liberdade democrática. Assim que entrou no estabelecimento, Rosely Roth subiu em uma das mesas e denunciou as atitudes autoritárias que se repetiam ali. Em frente à imprensa e a todos os presentes, o dono do bar, diante das denúncias e dos gritos por justiça, declarou que o grupo poderia vender o boletim no local. Esse acontecimento marcou a história do movimento lésbico e deu origem ao Dia do Orgulho Lésbico, comemorado todo dia 19 de agosto (Miada, 2022, p. 31).

No entanto, é preciso considerar que episódios de violência antecederam a revolta no Ferro's Bar, o que desencadeou uma vontade de mudança na gestão do local por parte das frequentadoras, mas que decidiram ficar após a promessa de mudança de tais práticas pelos donos do bar e de seus funcionários. O vento da mudança não trouxe, contudo, a transformação do ambiente e, após uma das moças sofrer violência física no local e as pessoas ao redor serem impedidas de ajudá-la, a gota d'água foi a expulsão de Rosely e de outras mulheres do bar enquanto vendiam o boletim, conforme matéria publicada no *site* do Jornal Midiamax (2019).

Com relação à afirmação supracitada, Pollak (1992, p. 207) reforça que compreender a memória como algo socialmente construído possibilita, do mesmo modo, entender que a “documentação também o é”, independente da sua natureza. Contudo, é preciso ressaltar que a matéria de jornal citada acima, apesar de ser um documento eletrônico, é uma fonte histórica que reflete uma perspectiva de uma época e não configura uma análise acadêmica desse período; sendo, portanto, uma reflexão adequada para o contexto, mas não uma análise científica.

Posteriormente, o ato de revolta teve a participação de diversas pessoas e, dentre elas, Rosely tomou a palavra em defesa do direito de existir e coexistir das mulheres lésbicas. Paralelo a isso, ao discutir sobre a trajetória de Irma Rossetto, por exemplo, uma militante também do período da ditadura, Barreiro Júnior (2021) reafirma que um relato de vida não deixa de ser influenciado por diversas referências. Isto pode ser refletido também no percurso político de Rosely, visto que o retrato de sua via, sobretudo na militância, também foi reforçado por outras perspectivas. Sua atitude, assim como outros momentos do Levante, foi registrada e hoje está inserida em acervos da comunidade, sendo utilizada até os dias atuais para retratar este momento histórico, como pode ser visto na Figura 2:

Figura 2 – Rosely Roth no levante ao Ferro’s Bar em 1983



Fonte: Ovídio Vieira; Folhapress (1983).

No contexto que se apresenta a história de Rosely, a criação de uma mídia para mulheres lésbicas fez parte da quebra de paradigmas que embasavam as zonas de invisibilidade provenientes da vigilância e controle, principalmente no interior das instituições sociais, que ditavam os padrões de reprodução (Salgado; Ferreira;

Amaro, 2022, p. 1609). Sendo assim, quando uma das poucas formas de expressão dessas mulheres sofreram uma ameaça direta, o denominado *Stonewall* brasileiro – ou *Stonewall* Paulistano – foi um sinal para essa resistência. Assim, ressalta-se aqui a importância de espaços de socialização para as minorias sociais terem a oportunidade do reconhecimento e protagonismo, usufruindo de seus direitos básicos, dentre eles, a segurança e o lazer.

De acordo com Lenzi e Silva (2018), para ultrapassar a ideia de um espaço fixo/material ou um local que traz a percepção sincrônica em que tanto as partes como o todo apresentam coerência para essas minorias, é preciso pensar o espaço geográfico dos grupos sociais cujas identidades sexuais são alvos. Para as autoras:

a existência homossexual em uma sociedade homofóbica implica reconhecer um espaço que é simultaneamente um elemento de negação e possibilidade de existência de sexualidades não heteronormativas. A existência das dissidências sexuais à norma heterossexual se dá por fissuras, brechas que são construídas por estratégias e ações de resistência (Lenzi; Silva, 2018, p.5).

Na edição de número 3 do boletim ChanacomChana publicada em 1983, Rosely trouxe um relato sobre a sua relação com a lesbianidade, sua experiência com o GALF e a sua opinião sobre a palavra lésbica:

A palavra lésbica me chocou. Eu, uma lésbica... A palavra pesava muito, homossexual parecia mais leve. Com o tempo, de tanto ouvir a palavra, sem a carga pesada, preconceituosa e pejorativa normalmente dada a ela, eu comecei a gostar de pronunciar e enunciar o termo, uma das formas de esvaziar este seu caráter ‘maldito’. Para entrar no grupo eu percorri um longo processo: teoricamente, eu era contra o preconceito à homossexualidade, combatia as manifestações homofóbicas, mas ao mesmo tempo sentia vergonha de ser lésbica. Era uma contradição vivida internamente e um dos passos para a superação desta contradição foi meu ingresso no GALF (ChanacomChana, 1983, p. 8).

Na mesma edição, Rosely afirma em um texto intitulado “Autonomia”, a importância dos movimentos sociais por parte dos setores oprimidos, sejam mulheres, pessoas negras, homossexuais, ecologistas, dentre outros, que podem chegar a uma transformação social. Tais lutas, como afirmava a militante, podem convergir em mais de um momento sem perderem suas especificidades, ou seja, por suas interseccionalidades.

No programa da apresentadora Hebe Camargo da emissora Bandeirantes que foi ao ar no dia 25 de maio de 1985, Rosely Roth foi uma das convidadas e fez uma participação relevante ao abordar sobre a lesbianidade e os desafios vivenciados por

mulheres lésbicas no Brasil. Porém, é crucial analisar criticamente os fatores que possibilitaram a sua aparição em um programa televisivo, sobretudo quando se considera sua posição social – branca, de classe média alta – que lhe oportunizava o acesso a espaços que despertavam o interesse da mídia dentro do campo de possibilidades da época, propiciando o seu engajamento na militância. Por mais que indivíduos nasçam e vivam inseridos em culturas particulares, um fator inédito os acompanha na contemporaneidade: a vivência em sistemas de valores heterogêneos de maneira tão simbólica e sem precedentes quanto sua extensão. Isto ocorre ao nível coletivo e individual, caracterizando este segundo pela interação de outros projetos individuais em um campo de possibilidades que operam mediante premissas e paradigmas culturais complexos e compartilhados entre si (Velho, 1999).

Embora sua participação em maio de 1985 seja utilizada como fonte neste artigo, é necessário salientar que esta não foi a única vez que ela participou do programa de Hebe Camargo, pois no ano seguinte, a antropóloga e ativista fez uma segunda aparição. Sobre a primeira, o canal do YouTube associado ao *site* Um Outro Olhar – e que leva o mesmo título – publicou no ano de 2019 o trecho em que Rosely aparece, do qual uma de suas falas foi transcrita abaixo:

Muitas pessoas acham que as mulheres lésbicas não são mulheres. Quer dizer, eu sou e acho, me sinto como mulher. Acha que é um terceiro sexo, marciana. Eu acho importante, porque quando a gente pensa que se é mulher, coloca-se um estilo de vida lésbico como possível pra qualquer mulher. E agora me dirigindo mais pras mulheres lésbicas aí do Brasil todo, quer dizer, a gente existe, por enquanto é um grupo pequeno e a gente tá tentando pensar sobre isso, aliviar as mulheres da culpa, vergonha e dos conceitos que fazem mal, que atrapalham a vida da gente. Não é a nossa sexualidade, mas a repressão que a gente sofre, o policiamento é que faz mal (Um Outro Olhar, 2019, 00:38 s).

Na ocasião, a presença de Rosely, do psiquiatra e psicoterapeuta Ronaldo Pamplona, e de Maria Amélia – uma senhora funcionária pública, cristã e mãe de uma filha lésbica, manifestou comentários preconceituosos e movidos por um discurso de ódio direcionados a Rosely, porém, a ativista não se deixou abalar e aproveitou para divulgar a caixa postal do boletim ChanacomChana em rede nacional – gerou uma série de debates acerca do amor lésbico, e da aprovação por lei de que a homossexualidade não fosse mais vista como uma doença, conforme apontado por Pamplona ao segurar o documento oficial do Conselho Federal de Medicina com as informações proferidas por ele (Miada, 2022). O título desta seção faz referência a fala de Rosely destacada no trecho da sua participação apresentado acima, em

especial o momento em que a ativista declara ser e se sentir mulher, mesmo que parte do público feminino argumenta-se na época que as lésbicas não poderiam ser consideradas como tal. Sobre sua vida nos anos seguintes, a militante passou a se dedicar inteiramente ao reconhecimento da lesbianidade e da valorização das vidas dessas mulheres, produzindo textos simbólicos e reivindicando espaços diante da sua postura de liderança dentro do movimento lésbico-feminista brasileiro, bem como articulando com outros grupos sociais e políticos – contudo, sem afiliações partidárias, conforme a filosofia de mobilização do GALF – e inserindo-se nos debates a respeito da Constituição brasileira de 1988 para reforçar a garantia de direitos dos grupos minoritários no país (Chana com Chana [...], 2024).

Aos 31 anos, no dia 28 de agosto de 1990, Rosely faleceu. A causa da sua morte foi suicídio, resultante de sua esquizofrenia. Martinho (2021) declara que em 1987, durante a sua participação no IV Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe realizado no México, Rosely apresentou indícios de seu distúrbio, tendo o seu primeiro surto e sendo prontamente atendida por uma psiquiatra que estava presente no evento. Segundo Martinho (2021), a médica lhe prescreveu uma medicação e aconselhou que a ativista buscasse uma internação imediata para cuidar da sua saúde, assim como se afastasse da sua carreira na militância.

Apesar de não poder se afirmar, contudo, que a vida na militância a levou para tal estado mental, é possível compreender o quão significativa é a influência da luta social e política na vida dos sujeitos. Isso pode, em certa medida, influenciar a saúde mental de uma pessoa, bem como os desfechos relacionados às opressões e discriminações vivenciadas, sobretudo quando o conceito de saúde estabelecido pela Organização Mundial da Saúde (Brasil, 2021) envolve todos os âmbitos da vida dos sujeitos, tais como: aspectos biológicos, sociais e ambientais.

Rosely lutou arduamente contra a sua condição, chegando a suspender a medicação, ter outros surtos e ser internada algumas vezes, até que acabou tirando a própria vida no apartamento da namorada, Vera Lúcia, localizado no bairro Madureira, no Rio de Janeiro. Pontua-se que essa doença é referente a um desequilíbrio químico- cerebral, provavelmente de origem genética, que levam mais de 10% das pessoas acometidas por ela a tirar a própria vida (Schumacher; Brazil, 2000).

Contudo, a memória de Rosely não está e não deve estar atrelada apenas ao fim de sua vida, pois toda a sua caminhada possui um grande legado para várias gerações que a conheceram pessoalmente e também para aquelas que tiveram a

oportunidade de ouvir sua história e feitos. Não se pode, no entanto, deixar de mencionar a importância da saúde mental, principalmente em relação às figuras biografadas.

Atualmente, a memória de Rosely está relacionada a toda sua luta social e política, bem como seu dever para desmistificação do pensamento das pessoas sobre a comunidade lésbica brasileira. Ela, com sua oratória e atitude, atuou ativamente contra os padrões de invisibilidade reverberados sobre as mulheres. Entretanto, embora Rosely tenha sido uma personagem que contribuiu para a história lésbica brasileira, a percepção que se tem sobre ela mediante os registros fotográficos e escritos, bem como na atualidade, é um reflexo a maneira como o movimento LGBTQIAP+ escolhe preservar e gerir seu passado, os acontecimentos, os personagens e sua memória. Conforme descrito anteriormente, Pollak (1989; 1992) enfatiza que a memória coletiva apresenta um leque de perspectivas que se relacionam, e essa conexão é essencial para a construção daquilo que se compreende como legados, afinal de contas, na maioria das vezes, estes são formados pelo compartilhamento de memórias e registros dos grupos e indivíduos.

Portanto, é fundamental ressaltar que sua história está relacionada a memória de sua luta, seu ativismo e a visibilidade conquistada para um grupo marginalizado, todavia, o reconhecimento do seu legado parte da visão daqueles que foram próximos e atuaram ao seu lado como militantes, da própria construção que a comunidade LGBTQIAP+ fez a partir dos relatos e registros, e dos documentos encontrados a respeito de sua trajetória.

Considerações finais

Com base no exposto, observou-se que o legado de Rosely Roth é representado tanto pela sua atuação pelo lugar do gênero feminino em movimentos sociais, como também seu ativismo em prol da sexualidade da mulher, auxiliando a levar informações para mulheres lésbicas tanto presencialmente como por intermédio do boletim ChanacomChana ao lado de Míriam Martinho. Como ícone de sua época, compartilhou abertamente sobre quem era e alcançou o respeito de suas companheiras. É por este estudo biográfico que se considera, portanto, que os objetivos que deram início a pesquisa e a questão norteadora foram atingidos.

Durante o período da Ditadura Militar, as sexualidades dissidentes, como gays e lésbicas, foram alvo de inúmeras tentativas de censura, assim como de

violências que vão muito além da verbal e física, isto é, vítimas dos ataques a sua existência, oprimidas pelo regime ditatorial simplesmente por amar e nunca desistir de lutar por dias melhores. Nesse período, as vozes que se sobressaíram ao regime gritaram pelos direitos das pessoas marginalizadas, falaram alto contra as injustiças e buscaram, como podiam, proteger a comunidade às quais pertenciam.

Dentre as referências para o movimento LGBTQIAP+ brasileiro, optou-se escrever este artigo tendo como enfoque a história de Rosely Roth justamente pelo seu impacto na comunidade lésbica nacional, como alguém que defendeu de todas as formas possíveis que estas mulheres fossem respeitadas e tivessem o direito de existir e amar. Contudo, é importante problematizar que alguns aspectos possibilitaram a inserção de Rosely em determinados espaços, bem como sua atuação na militância, posto à sua condição de pessoa branca e de classe média alta. Nesse ponto, a perspectiva da interseccionalidade pode ser a lupa para visualizar uma representação consciente das figuras a serem retratadas ao longo de uma narrativa.

Na busca por fontes a respeito de sua vida, foi verificado que, no âmbito científico, a figura de Rosely aparecia como menções em pesquisas sobre a Ditadura Militar, as ações do movimento LGBTQIAP+ e das feministas, bem como a lesbianidade neste período e o boletim ChanacomChana, mas nunca isoladamente sobre ela, o que nos inquietou de imediato. Decerto foram encontrados textos escritos por Míriam Martinho e outros registros e fontes históricas como as declarações feitas pela própria antropóloga, uma de suas participações no programa da apresentadora Hebe Camargo, além de um episódio do podcast *Tempero Drag* dedicado a sua história, todavia, não foram identificadas produções acadêmicas focadas exclusivamente em discutir sua história.

Por conseguinte, espera-se que com este artigo mais pesquisas surjam a respeito desta mulher que teve um papel inspirador e fundamental para a história do movimento lésbico-feminista brasileiro. No âmbito científico, espera-se que a figura de Rosely vá para além da citação, se tornando parte do conhecimento científico como personagem histórica de seu tempo que influenciou a luta de mulheres lésbicas até hoje. Outrossim, espera-se que a sua vida e a de tantas outras mulheres que lutaram e continuam lutando pelos direitos da comunidade LGBTQIAP+ sejam celebradas e contadas para as futuras gerações.

Referências:

BARRERO JUNIOR, Roger Camacho. *Entre lágrimas, sorrisos e muita luta: a*

inserção das mulheres nos espaços políticos do Brasil por meio das trajetórias de três militantes de esquerda a – Lélia Abramo (1911 –2004), Luíza Erundina de Sousa (1934–) e Irma Passoni (1943 –). 2021. 536f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós- Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2021.

BOLETIM CHANACOMCHANA, São Paulo, GALF, n. 3, 1983. Disponível em: <https://cisges.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/09/chana-com-chana.pdf>. Acesso em: 19 de jul. 2024.

BOLETIM CHANACOMCHANA, São Paulo, Galf, n. 4, 1983. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2023/04/chanacomchana-4-resgate-e-edicao.html?m=1>. Acesso em: 19 de jul. 2024.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2015.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

BRASIL. Ministérios da Saúde. O que significa ter saúde? **Gov**, 29 jul. 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-brasil/eu-querome-exercitar/noticias/2021/o-que-significa-ter-saude>. Acesso em 03 nov. 2024.

CHANA COM CHANA - Mulheres F*d4 - Rosely Roth. [Locução de]: Rita Von Hunt e Maria G. [S.l.]: Tempero Drag, 25 jul. 2024. *Podcast*. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/6MHT1Nl8J1stgjxZVc6rRe?si=c1c011bab54346b4>. Acesso em: 30 jul. 2024.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. *Cruzamento: Raça e gênero*. Brasília: Unifem, 2004. p. 7-16. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=2295749&forceview=1>. Acesso em: 01 nov. 2024.

DIAS, Elida. Política do Esquecimento: o que a história não diz, não existiu! *Brasil de Fato*, 29 ago. 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/08/29/politica-do-esquecimento-o-que-a-historia-nao-diz-nao-existiu>. Acesso em 10 ago. 2024.

FALQUET, Jules. Romper o tabu da heterossexualidade: contribuições da lesbianidade como movimento social e teoria política. *Cadernos de Crítica Feminista*, v. 6, n. 5, 2012. Disponível em: <https://julesfalquet.files.wordpress.com/2010/05/art-port-romper-o-tabu-da-heterossexualidade.pdf>. Acesso em 28 jul. 2024.

FALQUET, Jules. Lesbianismo. In: HIRATA, Helena et al. (Org.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora da UNESP, 2009. p. 122-128.

FERNANDES, Marisa. Ações lésbicas. In: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan;

CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (Orgs.). *História do Movimento LGBT no Brasil*. 1 ed. São Paulo: Alameda, 2018. p. 91-120.

FORTES, Alexandre; NEGRO, Antonio Luigi. Esquerda e direita: fontes nacionais para a História social. *Métis: história & cultura*, v. 3, n. 5, 2004. Disponível em: <https://sou.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1141>. Acesso em: 28 out. 2024.

FRACCARO, Gláucia. *Os direitos das mulheres: feminismo e trabalho no Brasil (1917- 1937)*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2018.

GONÇALVES, Rita de Cássia; SILVEIRA, Fabrício José Nascimento da. Biografias e autobiografias como fontes de informação e memória. *InCID: Revista de Ciência da Informação e Documentação*, Ribeirão Preto, Brasil, v. 12, n. 1, p. 82–103, 2021. DOI: 10.11606/issn.2178-2075.v12i1p82-103. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/incid/article/view/178542>. Acesso em: 22 jun. 2024.

KUMPERA, Julia. É suspeito ser lésbica?. *Memorial da Resistência de São Paulo*, 05 ago. 2023. Disponível em: <https://memorialdaresistenciasp.org.br/noticias/e-suspeito-ser-lesbica/#:~:text=A%20ditadura%20se%20preocupou%20com,e%20centrado%20na%20fam%C3%ADlia%20heterossexual>. Acesso em 19 jul. 2024.

LENZI, Maria Helena; SILVA, Joseli Maria. ‘Faço de conta que eu não existo e você faz de conta que não me vê’: Geografias Lésbicas na Ditadura Militar em Florianópolis –SC, Brasil. *Revista Latino Americana de Geografia e Gênero*, v. 9, n. 2, p. 114-152, 2018. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/12790>. Acesso em 27 jul. 2024.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 1997.

MARTINHO, Míriam. Tributo a Rosely Roth, pioneira da visibilidade lésbica no Brasil. *Um Outro Olhar*, 29 ago. 2012. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2012/08/tributo-rosely-roth-e-livreto-dia-do.html>. Acesso em: 18 jul. 2024.

MARTINHO, Míriam. Rosely Roth: ouçam nossas vozes no dia mundial da pessoa com esquizofrenia. *Um Outro Olhar*, 24 maio 2021. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2021/05/rosely-roth-oucam-nossas-vozes-no-dia-de-conscientizacao-sobre-a-esquizofrenia.html>. Acesso em: 18 jul. 2024.

MARTINHO, Míriam. Memória lesbiana: Rosely Roth, amiga do coração!. *Um Outro Olhar*, 28 ago. 2021. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2021/08/memoria-lesbiana-rosely-roth-amiga-do-coracao.html>. Acesso em 27 jul. 2024.

MIADA, Alice. *Se safo, agora, nos visse: rotas de existências lesbianas através dos boletins ChanacomChana*. 2022. 51 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História da Arte) - Escola de Belas Artes, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

- MIDIAMAX. *Rosely Roth, a pioneira do movimento lésbico no Brasil*. Uol, 2019. Disponível em: <https://midiamax.uol.com.br/midiamais/comportamento/2019/rosely-roth-a-pioneira-do-movimento-lesbico-no-brasil/>. Acesso em: 25 jul. 2024.
- OLIVEIRA, Luana Farias. Quem tem medo de sapatão? Resistência lésbica à Ditadura Militar (1964-1985). *Revista Periódicus*, Salvador, n. 7, v. 1, maio-out. 2017, p. 06-19. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/21694>. Acesso em: 19 jul. 2024.
- PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Bauru, SP: EDUSC, 2005.
- PINTO, Regina Jardim Céli. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2278>. Acesso em: 25 out. 2024.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/1941>. Acesso em: 25 out. 2024.
- QUINALHA, Renan. *Contra a moral e os bons costumes: A ditadura e a repressão à comunidade LGBT*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades*, [S. l.], v. 4, n. 05, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2309>. Acesso em: 28 jul. 2024.
- SALGADO, Raquel Gonçalves; FERREIRA, Dantiely Martins; AMARO, Raquel Dias. Memórias de Mulheres Dissidentes na Ditadura Militar como Antídoto à Democracia em Ruínas. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, vol. 22, n. 4, 2022, p. 1601-1621. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/4518/451876076017/451876076017.pdf>. Acesso em 27 jun. 2024.
- SAMPAIO, Denise Braga. *A memória, a informação e o silêncio da lesbianidade no Serviço Nacional de Informação, nas décadas de 1970 a 1980*. Orientadora: Profa. Dra. Izabel França de Lima. Coorientadora: Profa. Dra. Maria da Luz Olegário. 2021. 172 f. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) – Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/22978>. Acesso em: 19 jul. 2024.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 05-22, 1995.

SILVA, Jaíne Chianca da; CORDÃO, Michelly Pereira de Sousa. Boletim Chanacomchana: a construção do Movimento Lesbiano Brasileiro. *Revista Historiar*, [S. l.], v. 13, n. 25, p. 140-155, 2022. Disponível em: <https://historiar.uvanet.br/index.php/1/article/view/412/333>. Acesso em: 20 jun. 2024.

SCHMIDT, Benito Bisso. História e Biografia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. Cap. 10, p. 187-205.

SCHUMACHER, Schuma; BRAZIL, Erico Vital. *Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

UM OUTRO OLHAR. *Rosely Roth no programa Hebe Camargo (25/05/1985)*. [S.l.]: Um Outro Olhar, 27 ago. 2019. Programa realizado e gravado em 1985. 1 vídeo (6min20s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JqDzZJfJSbE>. Acesso em: 15 jul. 2024.

UM OUTRO OLHAR. *Coleção ChanacomChana*. Disponível em: <https://www.umoutroolhar.com.br/2023/04/chanacomchana-4-resgate-e-edicao.html?m=1>. Acesso em: 19 de jul. de 2024.

VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

VIEIRA, Ovídio. Discurso de Rosely Roth no Ferro's Bar. *Folhapress*, 19 ago. 1983. Disponível em: <https://folhapress.folha.com.br/foto/24446573>. Acesso em 19 jul. 2024.

Artigo recebido em 06/08/2024

Aceito para publicação em 05/11/2024

Editor(a) responsável: Isadora Remundini

DISCUTINDO NAÇÃO E GÊNERO A PARTIR DE FADWA TUQAN: Memória E Escrita De Uma Poetisa Palestina¹

DISCUSSING NATION AND GENDER FROM FADWA TUQAN: Memory And Writing Of A Palestinian Poetess

Carolina Ferreira de Figueiredo²

Resumo: Este artigo visa investigar a trajetória da poetisa palestina Fadwa Tuqan a partir de sua autobiografia, *Rihla Jabaliyya, Rihla Sa'ba*, publicada em árabe em 1985, a fim de discutir as transformações do território e da população palestina no século XX. Tuqan cresceu na Palestina em meio ao cenário de ocupação colonial britânica e da presença do movimento sionista, processo que culminou na criação do Estado de Israel, em 1948. Assim, busca-se analisar de que forma Tuqan constrói sua história pessoal em seus escritos, partindo da noção de escrita de si, atentando-se para suas reflexões sobre aspectos sociais da realidade da Palestina, focalizando em suas impressões sobre gênero, política e nação. Partindo desta publicação, e dos debates no cenário intelectual e historiográfico sobre a construção nacional palestina, busca-se aprofundar sobre as implicações das questões de gênero na formação nacional, atravessadas pela luta por libertação.

Palavras-chave: Fadwa Tuqan, Palestina, Nação, Gênero, Autobiografia.

Abstract: This article aims to investigate the trajectory of the Palestinian poet Fadwa Tuqan based on her autobiography, *Rihla Jabaliyya, Rihla Sa'ba*, published in Arabic in 1985, in order to discuss the transformations of the Palestinian territory and population in the 20th century. Tuqan grew up in Palestine amidst the British colonial occupation and the presence of the Zionist movement, a process that culminated in the creation of the State of Israel in 1948. Thus, the article seeks to analyze how Tuqan constructs her personal history in her writings, starting from the notion of self-writing, paying attention to her reflections on social aspects of the reality of Palestine, focusing on her impressions on gender, politics and nation. Starting from this publication, and the debates in the intellectual and historiographical scenario about Palestinian national construction, we seek to delve deeper into the implications of gender issues in national formation, crossed by the struggle for liberation.

Keywords: Fadwa Tuqan, Palestine, Nation, Gender, Autobiography.

Introdução

Escrever sobre si é um exercício complexo que envolve a rememoração – em caráter fragmentário e afetivo – além da imaginação narrativa para uma escrita organizada, com um sentido, ainda que este não seja estritamente cronológica. É em meio a este processo que a escritora e poetisa palestina Fadwa Tuqan escreve seu livro autobiográfico, intitulado *Rihla Jabaliyya, Rihla Sa'ba*³, publicado em 1985, em

² Doutora em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ. Professora do Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo/UFES. E-mail: carolina.f.figueiredo@ufes.br; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8232598263921215>; ORCID-id: <https://orcid.org/0000-0002-1054-9924>.

árabe, por uma editora da Jordânia. O livro ganhou uma tradução para o inglês, em 1990, com o título *A Mountains Journey: a poet's autobiography*, este utilizado para o desenvolvimento deste artigo, traduzido de maneira livre como *Uma Jornada Montanhosa: autobiografia de uma poetisa*. Nesta edição em inglês, além dos textos da autora –*Uma jornada montanhosa e Páginas de um diário 1966-1967*, o livro conta com um prefácio, apresentação e posfácio, de autoria diversa, além de poemas selecionados escritos por Tuqan.

Nas primeiras páginas do seu livro, Tuqan afirma que “uma semente não vê a luz sem antes abrir um caminho difícil através da terra” (Tuqan, 1990, p. 11, tradução nossa)⁴. Para então afirmar que “esta minha história é a luta da semente contra o solo rochoso; uma história de luta, privação e enormes dificuldades” (Tuqan, 1990, p. 11, tradução nossa)⁵. Estas afirmações, metaforizadas pela terra, tematizam o livro de sua autobiografia, isto é, sua jornada difícil e subjetiva para se tornar escritora, poetisa e palestina. Para a pesquisadora Fedwa Malti-Douglas (1990), que escreve a introdução do livro da edição consultada, a narração de Fadwa Tuqan tem tom inicial dramático que “[...] rompe com qualquer tradição da sua família (...) e, do ponto de vista literário, isso também é um ataque à própria forma autobiográfica tradicional, cuja função é a santificação das estruturas familiares” (Malti-Douglas, 1990, p. 3, tradução nossa)⁶. A partir destas e de outras problemáticas, o artigo pretende analisar como Tuqan constrói sua história pessoal, ao tratar de temas da cultura e da política na Palestina em meados do século XX. Com isso, em um segundo momento, pretendemos discutir como as questões de gênero estão implicadas no debate e na formação de uma identidade nacional, refletindo para isso sobre a luta palestina e o questionamento sobre tradição e opressões.

Assim, podemos abordar uma proposta de leitura analítica da publicação de Fadwa Tuqan. Como uma obra definida enquanto autobiografia, há aspectos de uma narrativa pessoal evidentemente demarcadas, ainda que seja possível problematizar questões sobre a dimensão da narração e aspectos de ficcionalização. Aqui, direcionamos a compreensão deste livro como uma operação de escrita de si que, com a dimensão de gênero explicitada, permite-nos analisar como uma narrativa que trata da própria vida, no trabalho de elaboração e rememoração, possibilita reinvenção através da escrita de si própria (Rago, 2013, p. 52). Ademais, podemos posicionar esta escrita como uma produção marginal, ainda que Tuqan seja bastante conhecida, sobretudo no mundo árabe, mas pela própria posicionalidade da Questão Palestina no cenário mundial.

Ainda que a autobiografia coloque a tensão entre a projeção e/ou construção do eu, mas formando uma espécie de “pacto”, como desenvolve Lejeune (2014), a autobiografia se associa a uma ideia de identidade individual, e dentro do cânone masculino ocidental, se solidificou na esfera da mente única, brilhante (McClintock, 2010, p. 453). Com isto, a formulação da ideia de autoficção, termo dado por Serge Doubrovsky em 1977, procura questionar estas definições mais tradicionais da autobiografia, com novas formas de escritas de si “(...) com formatos inovadores: são narrativas descentradas, fragmentadas, com sujeitos instáveis que dizem ‘eu’ sem que se saiba exatamente a qual instância enunciativa ele corresponde” (Figueiredo, 2013, p. 61), características que parecem ser pertinentes à análise da obra da escritora palestina.

Fadwa Tuqan nasceu em Nablus, na Palestina, em 1917, e morreu na mesma cidade, mas agora Cisjordânia, um território ocupado, em 2003. Provinda de uma família proeminente de Nablus, é reconhecida como uma das maiores poetisas árabes modernas (Azzam, 2016). Tuqan nasceu no mesmo ano da Declaração de Balfour, um documento britânico que sinalizava apoio ao projeto sionista de estabelecimento de um lar judaico no território palestino. Para o historiador Rashid Khalidi (2007), no livro *The Iron Cage*, os britânicos contribuíram para a formação de um imaginário que levou ao não reconhecimento da população palestina. Para o autor, “os palestinos nunca foram citados pelo nome, seja como Palestinos ou árabes, e foram referidos apenas como ‘comunidades não judaicas’ (...) seus direitos nacionais e políticos não foram mencionados [...]” (Khalidi, 2007, p. 32, tradução nossa)⁷. É importante destacar, nesse cenário, que junto da presença britânica, outro processo se engendrava no território, isto é, o projeto de colonização pelo movimento sionista, fundado ainda no século XIX, que objetivava a criação de um estado nacional na Palestina. Podemos argumentar que, associado às dinâmicas coloniais do período, estavam a elaboração de sentidos de superioridade em relação à população local, tida como incivilizadas e inferiores (Said, 2012), passíveis, então, de subjugação.

A Palestina, portanto, teve que enfrentar uma situação dupla, e singular, na virada do século XIX para o XX: a dominação britânica e o Sionismo. Por sua vez, Tuqan, crescendo sob o Mandato Britânico, que se estendeu de 1922 a 1948, vivenciou os impactos políticos do controle estrangeiro, bem como os desdobramentos da crescente migração judaica para o projeto colonial pretendido pelo movimento sionista. Compreendemos, assim, que a trajetória de Fadwa Tuqan foi diretamente atravessada por esses processos, e busca-se analisar como estas

questões estão colocadas em sua autobiografia.

Neste contexto, visualizamos que o território palestino foi gradativamente alterado, com um ponto de ruptura significativo para a população da Palestina em 1948, com a criação do Estado de Israel, nomeada como a Nakba, a catástrofe palestina. Este processo marcou a expulsão de palestinos do território, cerca de 750 mil habitantes (Khalidi, 2020), o que levou ao deslocamento forçado da população a regiões dos territórios palestinos que seriam formados, Cisjordânia e Gaza, além de países árabes da fronteira e outros mais distantes, além daquela absorvida ao novo país. Desde a criação de Israel, além do controle político e militar, um corpo de leis, como a *Absentee's Property Law [Lei dos Ausentes de Propriedade]*, de 1950, foi elaborada para impedir o retorno de palestinos a suas terras e casas (Masalha, 2003). Impactada por essa realidade, depois de 1948, Tuqan começou a participar marginalmente das movimentações nacionais palestinas, ainda que sua trajetória tenha iniciado antes mesmo da Nakba, como discutiremos.

Fascinada pelas palavras, sua educação formal foi interrompida ainda criança. A aproximação com a escrita se deu novamente através do irmão Ibrahim (1905-1941), que a ensinou a escrever poesia, ele mesmo um poeta nacional e intelectual conhecido no período. Junto ao aprendizado da poesia e dos grandes poetas da história árabe-islâmica, Tuqan desenvolveu um estilo próprio e passou a mandar poemas para revistas literárias baseadas em locais como Cairo e Beirute, utilizando, nesta fase inicial, pseudônimos (Institute for Palestine Studies, 2019). Com algum sucesso de suas obras, a partir da década de 1950, sua carreira se consolidou mais propriamente. No ano de 1956, por exemplo, ela passou a fazer parte do *Cooperative Cultural Club [Clube Cultural Cooperativo]*, uma organização para promover a cultura palestina constituída em Nablus e dirigido pelo médico Walid Qamhawi (1923-2005), o que possibilitou que Tuqan conhecesse intelectuais e artistas da época, como Kamal Nasir (1924-1973) e Abd al-Karim al-Karmi (1909-1980).

Durante a sua vida, a escritora publicou oito coleções de poesia, e recebeu vários prêmios, como o da *Union of Jordanian Writers [Associação de Escritores Jordanianos]* em 1983, a *Jerusalem medal of PLO [Medalha de Jerusalém da OLP]* em 1990 e o *World Festival of Contemporary Writing [Festival Mundial de Escrita Contemporânea]*, na Itália, em 1992 (Institute for Palestine Studies, 2019). Para Lawrence Joffe (2003), suas publicações traçam a sua própria consciência sobre a luta política palestina, da coleção *My Brother Ibrahim [Meu Irmão Ibrahim]* (1946), para outras como *'Wahdi Ma'a Al Ayyam' [Sozinha com os Dias]* (1952), *'A'tina Huban'*

[Nos dê amor](1960), and *Before The Closed Door [Antes da Porta Fechada]*(1967).

Seguindo a proposição de Joffe, entendemos que a autobiografia de Tuqan também segue um percurso da sua luta política, tratando de questões mais pessoais e íntimas para a sua atuação em uma identidade mais pública. Contudo, estas dimensões não estão apartadas e são constitutivas da história e da elaboração pessoal de Tuqan em seu escrito autobiográfico. Nesse sentido, podemos compreender que, ainda que de maneira intrincada, estruturas sociais patriarcais estiveram presentes de maneira contraditória na vida da poetisa, sobretudo ao lidar com o fato de ser mulher naquele contexto, afetando seu vínculo identitário e nacional com a Palestina. Da mesma forma, é necessário visualizar que as próprias relações sociais de gênero são transformadas pela presença colonialista estrangeira. Tentaremos tratar dessa complexidade ao abordar aspectos de seu texto e, também, em uma segunda etapa, a partir do debate historiográfico.

Imersa no contexto pós-Nakba, em 1956, Tuqan teve a oportunidade de viajar com a delegação da Jordânia para Estocolmo, para uma Conferência de Paz. Nesta mesma viagem, Tuqan conheceu a Holanda, a União Soviética, e a República Popular da China. Já na década seguinte, através de um contato, a escritora se mudou para a Inglaterra, local que se tornou sua morada entre 1962 e 1964, onde estudou literatura e língua inglesa em Oxford (Institute for Palestine Studies, 2019). Esta viagem teve grande impacto na vida da escritora.

Depois de sua estada na Inglaterra, Tuqan retornou para Nablus, e passou a morar sozinha na mesma cidade. Esta experiência foi transformada com a ocupação de 1967, durante a Guerra dos Seis Dias, trazendo a artista mais para o cenário público da cidade. Um confronto entre Israel e países árabes, fruto das tensões políticas regionais desde a criação do país, bem como disputas por controle de recursos naturais (Barnett, 1998), a Guerra dos Seis Dias teve resultado desastroso para os países árabes. Para a Palestina, a consequência foi a ocupação de seus territórios, Cisjordânia e Gaza, por Israel, resultando no controle total da chamada ‘Palestina histórica’ (Baconi, 2018). Vale destacar que, de 1967 até o tempo presente, há um processo contínuo de controle militar e da mobilidade de palestinos, com o aprofundamento de assentamentos israelenses na Cisjordânia.

O processo decorrido do ano de 1967 teve implicação profunda na produção de Tuqan, levando suas temáticas de uma tônica mais individualizada para questões sociais e de resistência nacional, um comprometimento da poesia com a causa Palestina (Malti- Douglas, 1990, p. 1). O diário de Fadwa Tuqan, que será abordado

mais adiante, registra a violência da ocupação e as angústias da escritora.

A política entre a nação e a opressão: perspectivas de Tuqan

Na obra de Fadwa Tuqan, a observação da sociedade é um ponto crucial para o entendimento de si. Trata-se, portanto, de sua experiência individual e produção de subjetividade em termos de sua relação com o mundo, mas especialmente com relação à família, reflexões que versam sobre ser mulher, e constituir-se enquanto mulher naquela sociedade. Ao longo das memórias mais pessoais, notas sobre impressões e informações sobre as vidas das mulheres em sua juventude também são recorrentes. Em um dos primeiros momentos de menção sobre a história política da Palestina, Tuqan afirma que dois anos após 1948, assinalado por ela como uma catástrofe, mudanças sociais começaram a ocorrer, inclusive em sua cidade. A escritora afirma que “quando o teto caiu na Palestina em 1948, o véu caiu da face das mulheres de Nablus” (Tuqan, 1990, p. 113, tradução nossa)⁸. Ainda afirma que a sua mãe integrou a primeira geração em Nablus que tirou o véu, e que isso gerou um ar de liberdade. Neste caso, é possível visualizar explicitamente a opinião de Tuqan sobre o uso do véu, relacionado, neste caso, a um sistema gerador de opressões. Sua perspectiva é afirmativa neste ponto, com a externalização de que “[...] o capítulo de gerações de fanatismo foi encerrado” (Tuqan, 1990, p. 25, tradução nossa)⁹. Na sua interpretação, portanto, a Nakba representou uma ruptura na vida palestinos, mas também em arranjos sociais tradicionais, uma vez que a opressão simbolizada pelo véu havia ruído, uma fissura que possibilitaria novas formas de organização da sociedade, ainda que possamos problematizar essa visão trazida pela autora.

Podemos inserir a perspectiva de Tuqan como pertencente a uma geração e um grupo social que interpretou que parte da opressão de gênero – patriarcal, estava associada ao controle religioso, nesse caso, representado pelo uso do véu. De fato, desde o fim do século XIX havia debates sobre o “direito das mulheres”, a exemplo da famosa publicação de 1899 do escritor egípcio Qasim Amin (1863-1908), intitulado *Tahrir al-mar'a [A libertação das mulheres]*, que se tornou bastante discutido por defender o abandono do uso do véu. Ainda que possamos indagar sobre o caráter dessa publicação, sobretudo por manter certa linguagem dentro de um enquadramento eurocentrado (Selim, 2004), é uma publicação que mostra a circulação da temática no período. Ademais, podemos situar diferentes discussões e projetos para a sociedade da época, incluindo debates de gênero, que vão desde

perspectivas mais liberais – como parece ser o caso de Tuqan, quanto de mudança de perspectivas dentro da religião. Miriam Cooke (2000) destaca a importância de escritoras mulheres ainda no século XIX, as libanesas Zaynab al-Fawwaz (1860-1914) e Nazira Zayn al-Din (1908-1976), e a egípcia Huda Sha'arawi (1879-1947), que atuaram para questionar a dominância masculina no conhecimento oficial do Islã, por exemplo.

Assim, a escrita crítica de Tuqan ao uso do véu desdobra para um debate, ainda muito atual, sobre os seus usos, significados e construções simbólicas. A perspectiva de Tuqan, uma poetisa de família proeminente da primeira metade do século XX, compreende a necessidade da retirada do véu das mulheres, e embora esta defesa ainda seja feita na contemporaneidade, suas vozes encontram também outras bases de sustentação. Especialmente porque a temática do véu foi e é largamente veiculada pela imprensa ocidental e, portanto, é elemento usado para a construção de um imaginário acerca da mulher muçulmana. Assim, Abu-Lughod defende que “(...) o próprio uso do véu não deve ser confundido e nem usado como padrão para a falta de agência” (Abu-Lughod, 2012, p. 459), ou seja, não se deve reduzir o véu como sinal de pouca liberdade (embora seja possível se opor ao uso feito pelo Estado sobre uma política do véu, por exemplo), bem como não simplificar a situação diversa de mulheres a partir de uma peça do vestuário (p. 459-460)¹⁰. Compreendemos que este debate não estava colocado no contexto de Tuqan, ou pelo menos não dessa mesma maneira, situando, naquele contexto, uma proposição imediatamente mais liberalizante da mulher escolher não usar mais a vestimenta. A partir de uma metáfora, Tuqan atribui um evento externo um ponto central para o reconhecimento dessas estruturas internas.

Outras observações de caráter sociológico são narradas por Tuqan, como o fato de que havia pouca educação formal para as mulheres, sendo que em geral as mulheres eram não letradas. Nesse âmbito, Tuqan revela que, em sua perspectiva, a educação estava diretamente relacionada a possibilidade de liberdade. Como rememora em sua autobiografia, existia um grupo de mulheres formado por professoras que correspondia a uma parcela pequena das que tiveram possibilidade de prosseguir com estudos (Tuqan, 1990, p. 94), uma profissão considerada aceitável para mulheres. Para ela, ainda, as professoras entendiam a importância de serem independentes economicamente, porém não estariam completamente emancipadas, já que ainda estava subordinada a uma série de tradições (1990, p. 94).

Em outros momentos, suas conclusões sobre a estrutura social emergem no

sentido de relacionar a emancipação também à possibilidade de mobilidade. O espaço privado, portanto, era lido negativamente por Tuqan, uma espécie de isolamento, sendo as mulheres vítimas de uma vida dependente (1990, p. 106), moldes sociais que ela tentava se afastar mentalmente e fisicamente. Tuqan afirma que no espaço da casa, “[...] o homem fazia com que suas irmãs e primas envelhecessem prematuramente, um declínio acelerado pela subjugação e coerção. Eu nunca conheci essas vítimas além de mulheres idosas. Cada uma era idosa desde os vinte e cinco anos” (Tuqan, 1990, p. 106, tradução nossa)¹¹. E continua ao concluir que “elas não tinham amigos; elas não tinham vida privada. Moças de cabelos grisalhos e rostos prematuramente enrugados pela repressão” (Tuqan, 1990, p. 106, tradução nossa)¹².

Em suas ponderações, as noções de liberdade estão articuladas à possibilidade de movimentação, o que implica, internamente, em uma liberdade de pensamento – e o papel da educação, por exemplo, e uma independência espacial e econômica. Interessante perceber que estas questões são trazidas por Tuqan na observação da sociedade palestina da primeira metade do século XX, mas também presente em várias outras análises sobre sociedades diversas (Saffioti, 1969), o que nos leva a refletir que as relações de opressão de gênero não estão circunscritas a uma cultura – como algo essencial, mas como resultado de uma dinâmica histórica, que tem suas particularidades regionais, contudo, que podem ser pensadas a partir da organização dos sistemas patriarcais dentro de determinados arranjos políticos e econômicos. Tuqan não empreende essa reflexão, colocando seus sentimentos íntimos como forma primeira de manifestação da sua vida na obra, bastante crítica da sua sociedade, sobretudo porque estes ficaram marcados como cicatrizes, tempos difíceis e infelizes que a atravessaram na sua juventude. Ademais, nota-se que a poetisa trata do isolamento que mulheres vivenciavam dentro de suas casas. Na trajetória contada por Tuqan, ela viveu um próprio isolamento de forma a lidar com essas opressões e se afastar destes arranjos sociais. Nesse sentido, seu distanciamento psicológico e subjetivo pode ser lido como uma estratégia de sobrevivência e uma marca peculiar na escrita de sua autobiografia, pelo menos em seus anos mais jovens.

A movimentação política esteve ao seu redor durante a juventude, embora a escritora tenha se relacionado de maneira bastante particular, como narra em sua autobiografia. A poetisa ressalta o espaço intelectual e político de Nablus, como caracterizado por insubordinação e revolta. Para ela, a cidade manteve sua tradição de luta e de resistência a autoridades, especialmente como reação ao Mandato Britânico e ao movimento sionista. Como um espaço de reflexão intelectual, Tuqan

ressalta que um grupo de homens criou um espaço de debate nacional, assim como participavam do Clube, já citado anteriormente. Descreve a autora que “o Clube Árabe começou a convidar pensadores, homens de letras e poetas palestinos e árabes para ler, o que deu à cidade uma incandescência cultural, além de sua fama política patriótica” (Tuqan, 1990, p. 71, tradução nossa)¹³. Neste contexto, seu irmão, Ibrahim Tuqan, tornou-se um ícone pelas poesias nacionalistas, que exploravam a consciência palestina, reverberando, segundo a poetisa, não só entre o Clube, mas entre a população em geral, cada vez mais mobilizados pela luta de libertação.

Seu questionamento acerca do entrelaçamento entre política e poesia era constante, e fortemente atravessado por indagações sobre a sua condição enquanto mulher. Como relata, a sua posição social não permitia que participasse ativamente do tipo de vida que um poeta deveria ter idealmente – uma atuação pública. Seu isolamento enquanto jovem a fez desenvolver a poesia dentro do universo dos livros, e não necessariamente como participante do meio intelectual, algo que vai ocorrer mais tarde em sua carreira. Como relembra, após a morte de seu irmão Ibrahim, em 1941, seu pai pedia para que escrevesse poesia de cunho político quando havia algum acontecimento nacional marcante. Nestas ocasiões, silenciosamente, ela respondia ao pai,

Como e com que direito ou lógica o Pai me pede para compor poesia política, quando estou trancada dentro dessas paredes? Não sento com os homens, não ouço suas discussões acaloradas, nem participo da turbulência da vida do lado de fora. Ainda não estou familiarizada com a face do meu país, pois não tenho permissão para viajar (Tuqan, 1990, p. 107, tradução nossa, grifos no original)¹⁴.

Este relato é emblemático quanto ao problema da identidade nacional vista sob a perspectiva de gênero, e escancara de maneira não romantizada a relação com o nacionalismo. Nesta reflexão, Tuqan atribui o seu ambiente familiar como um contribuinte para o não interesse com o mundo externo e, mais, a proibição de participação em atividades de um modo geral. Dessa maneira, Tuqan compreende que a pressão do pai para a escrita nacional não a tocava, já que eram tópicos que não tinham nenhuma conexão com sua realidade. Esta questão a faz refletir sobre o papel do/a próprio/a poeta/isa, visto que, ao mesmo tempo em que atribui que o/a poeta/isa deve conseguir falar de coisas que envolvem o mundo – portanto, capaz de se conectar com o/a leitor/a –, o poeta também deve escrever algo que faz sentido no seu mundo interno.

Nesse âmbito, Tuqan conclui que “ler os jornais, por mais importante, não foi suficiente para acender a chama da poesia política dentro de mim. Eu estava completamente isolada da vida por fora. Esse isolamento me foi imposto” (Tuqan, 1990, p. 109, tradução nossa)¹⁵. A escritora coloca, de certa forma, que sua emancipação social seria um passo essencial para o conhecimento do mundo e, nesse aspecto, para a poesia política nacionalista. Como afirma Salma Jayyusi (1990, p. xi), no prefácio ao livro, um ponto central do trabalho de Tuqan é sua aproximação a grandes problemas existenciais, como por exemplo, o significado da liberdade individual em meio a fundação da liberdade coletiva no contexto da luta por libertação nacional. Nas palavras de Tuqan:

Como eu não era socialmente emancipada, como eu poderia fazer guerra com minha caneta pela liberdade política, ideológica ou nacional? Ainda me faltava maturidade política, assim como não tinha dimensão social. Eu possuía apenas uma dimensão literária que ainda estava incompleta (Tuqan, 1990, p. 110, tradução nossa)¹⁶.

Seu amadurecimento literário e político esteve intimamente ligado com mudanças contextuais, e nesse sentido, com as alterações das estruturas sociais, ainda que de maneira violenta. Como dimensionado, o ano de 1948 é marcante pela catástrofe sobre a população palestina, a Nakba, mas também em sua vida pessoal, com a morte de seu pai. Podemos situar como, possivelmente, a perda do pai teve impacto na transformação de sua escrita e posicionamento político. Também pode-se compreender que o problema territorial palestino com o Estado de Israel, uma ruptura efetivada no contexto de sua vivência, ascendeu seus sentimentos políticos, com o testemunho de refugiados que chegaram em Nablus.

Como relata, este cenário foi marcante para o desbloqueio de sua escrita: “eventualmente minha língua foi libertada. Escrevi a poesia patriótica à qual meu pai tantas vezes desejava me ver me dedicar no lugar de Ibrahim. Escrevi essa poesia voluntariamente, sem nenhuma coerção externa” (Tuqan, 1990, p. 113, tradução nossa)¹⁷

. Com a questão política escancarada e, sobretudo, uma realidade social a qual Tuqan teve contato direto, a autora reflete sob outro parâmetro o papel da poesia, voltado para as questões sociais, sendo o/a poeta/isa concebido/a mais em sua coletividade do que em uma individualidade – ainda que não sejam dimensões totalmente opostas, aquilo que pode ser entendido, de modo amplo, como uma escrita de resistência¹⁸.

Contudo, mesmo se voltando para a poesia política, Tuqan manteve em sua narrativa sua constante batalha interna, pela sua dificuldade de se engajar com o mundo público, a que ela atribui como não natural para ela.

Em momento posterior, Tuqan foi transformada pela ocupação israelense de 1967, e isto teve impacto pessoal em sua vida. Podemos atribuir as suas próprias vivências, desde 1948 e pelo fato da poetisa viver uma vida mais autônoma, dentro de suas perspectivas abordadas como parte da sua experiência na juventude. Em suas palavras:

Não experimentei o sabor dessa participação ou conheci sua intensidade e doçura até a guerra de junho de 1967 (...)A ocupação de Israel me trouxe de volta meu senso de ser uma entidade social. Foi apenas sob a sombra da ocupação, quando comecei a conhecer grandes audiências através da minha leitura de poesia [...] (Tuqan, 1990, p. 88, tradução nossa)¹⁹.

A escritora reforça o fato dessa experiência ser marcante para sua poesia, embora em outras ocasiões já tivesse escrito versos patrióticos, inspirado muitas vezes nos versos do seu irmão Ibrahim (1990, p. 71). Nos trechos de seu diário, dos anos de 1966 e 1967, o nacionalismo e a ocupação invadem parte de suas reflexões, ao falar dos refugiados e da beleza de seu país (1990, p. 184-185).

Ou mesmo ao se tornar a testemunha da violência, vivenciando-a como uma pessoa qualquer, mas com impactos na sua vida literária e intelectual. Tuqan escreve em seu diário: “um mês de ocupação se passou. Eu sou incapaz de escrever uma linha de poesia” (Tuqan, 1990, p. 191, tradução nossa)²⁰. E segue, “Mais um mês se passou e eu não escrevi nada... Silêncio... silêncio contínuo... no entanto, é um silêncio consciente, consciente e vigilante, não um silêncio de ausência e vazio” (Tuqan, 1990, p. 191, tradução nossa)²¹. É possível observar, a partir das reflexões de Tuqan, que a questão nacional está no centro da identidade palestina, embora haja uma relação complexa e ambígua de possibilidade de representação política. Portanto, não se determina uma hierarquia entre nação e gênero, já que estes tópicos se negociam pela crítica à estrutura social, e o posicionamento dentro da luta. Entretanto, Fadwa Tuqan não omite críticas à sociedade palestina da época, denunciada como patriarcal, direcionando para o processo individual e subjetivo para encontrar sua identidade nacional revisitando e questionando a nação.

Nação e gênero: debates literários, intelectuais e historiográficos

A história da Palestina é atravessada pela violência da colonização, fazendo-se necessário refletir sobre como esta incide na luta e a identidade nacional. Nesse sentido, o direcionamento do olhar para a literatura traz um elemento fundamental destacado pela historiadora Miriam Cooke (1996, p. 15, tradução nossa): a preocupação com “as formas às quais pessoas que já viveram guerras contam suas histórias, porque histórias influenciam como as próximas guerras serão lutadas – e depois contadas”²². Cooke chama atenção para os modos de se operar uma guerra ao atentar para elementos narrativos que, potencialmente, se reproduzem ao reforçar padrões, estilos, binarismos e mitos. Esta discussão tem grande relevância para a problemática em questão, já que Fadwa Tuqan questiona padrões da sociedade em que vivia, por vezes tensionando seu sentimento em relação à luta nacional e a opressão sentida por ela.

Nesse sentido, é fundamental refletir sobre as temáticas da nação e das questões de gênero, e como estas se engendram no caso específico da Palestina. Parte do encontro entre gênero e nação estabelece-se na produção cultural, transformada em história nacional, que no caso palestino, equaliza Estado e libertação. Entretanto, na guerra, como discute Therese Saliba (2002), discursos contraditórios convivem, como por exemplo, a existência do discurso nacionalista que enfatiza os papéis de gênero, mas que, ao mesmo tempo, “[...] pode operar como catalisador para mudança, destruindo barreiras tradicionais entre homens e mulheres” (Saliba, 2002, p. 134, tradução nossa)²³.

A escritora Lisa Badr informa que, como aborda Saliba (2002, p. 138), para se pensar sobre mulheres e a relação com a guerra, há um duplo movimento: a exterioridade, a violência externa, e a interioridade, os elementos de tradição e herança que tem oprimido mulheres. Em perspectiva semelhante, Barbara Harlow (2002), especialista em literatura de resistência, reafirma as noções complexas entre nação, colonialismo e patriarcado, em que mulheres sentem a violência no exterior e no interior de suas culturas. Desta forma, a análise sobre as formas de violência não deve ser feita de maneira isolada, ou mesmo atribuindo um caráter essencializado às dinâmicas sociais existentes. Isto é, o gênero não é um subproduto das relações da sociedade, mas parte constitutivo, que atravessa simultaneamente elementos econômicos, políticos e culturais. Isto nos ajuda a compreender as percepções de Tuqan sem atribuir um “atraso” da sociedade palestina, bem como traçar aspectos estruturais do período, como o colonialismo, mesmo que não aprofundados analiticamente por Tuqan, que tem um outro enfoque ao narrar sua vida.

Nesse âmbito, sobretudo para o contexto pós-1948, é importante elucidar as formas de violência contra mulheres, já que estas ocorrem a partir “(...) do assalto ao corpo de mulheres pela combinada força da ocupação militar de Israel e as brutalidades domésticas de seus próprios homens de dentro da família e de sua casa” (Harlow, 2002, p. 127, tradução nossa)²⁴. Estas forças violentas também são vistas nas produções culturais, com “(...) depredações cometidas contra as histórias das mulheres pelos ensaios dos léxicos da poesia do amor e das retóricas do nacionalismo” (p. 127, tradução nossa)²⁵. Portanto, em consonância com o desenvolvido por Barbara Harlow e Nadera Shalhoub-Kervokian (2009), as experiências de mulheres palestinas não devem ser analisadas sem um exame apropriado da intersecção das estruturas de violência israelense, o patriarcado, as ideologias nacionais e a negação da Questão Palestina. Nesse âmbito, como se vem argumentando, a análise sobre as relações de gênero – incluindo as percepções de Tuqan, deve ser ampliada para a dimensão basilar desse processo histórico, isto é, a Nakba e a própria luta por reconhecimento dos palestinos.

Ademais, isto não quer dizer uma dissociação completa das noções de direitos das mulheres e o nacionalismo, inclusive, pelo contrário no caso da Palestina, onde a consciência feminista se desenvolveu lado a lado com a resistência nacional (Ball, 2012). Entretanto, Anna Ball faz uma ressalva, apontando que “isso não quer dizer que estes sempre operaram nos mesmos auspícios, nem que estes sempre estiveram enfatizados igualmente, e existem muitas tensões implicadas nessa ‘dupla luta’” (Ball, 2012, p. 48, tradução nossa)²⁶, compreendendo a luta por libertação nacional e das mulheres. Portanto, para além da ocupação israelense e seus desdobramentos, deve-se discutir os efeitos do nacionalismo e/ou de projetos nacionais em relação à vida das mulheres, como parece ser um dos enfoques de Tuqan em sua autobiografia. Noção esta também visível na fala da escritora egípcia Salwa Bakr (1949 -), que externaliza os desafios de escrever com seus próprios olhos: “(...) ela [Bakr] fala sobre o ‘o olho literário masculino’ que objetifica mulheres e suas experiências, e como ela se sente impelida em criar uma nova linguagem literária para lidar com o mundo das mulheres como realmente é” (Al-Nowaihi, 2002, p. 72, tradução nossa)²⁷.

Quando se aborda a temática de gênero em termos de resistência, esta pode tomar muitas formas. Há um extenso debate acerca desses elementos, trazendo à tona tensões e relações possíveis entre nacionalismo e feminismo. Nesta abordagem, o feminismo não é analisado para situar uma linha específica, ou

mesmo para afirmar, necessariamente, que as autoras articuladas se declaram feministas. Entretanto, podemos refletir sobre o termo feminismo para dar sentido às preocupações de pessoas, em especial mulheres, que procuram centralizar suas inquietações para falar e denunciar os problemas vivenciados por mulheres. Complementarmente, Miriam Cooke (2000, p. 7, tradução nossa) afirma que, ao refletir sobre a presença do feminismo islâmico na literatura, o uso de termo feminista é “(...) para se referir a mulheres que pensam e fazem algo para mudar a expectativa dos papéis sociais e responsabilidades de mulheres”²⁸. Seguindo esta perspectiva, Ana Ball (2012) analisa que as obras de Fadwa Tuqan poderiam ser enquadradas como feminista, ainda que a autora nunca tenha se autodefinido dessa maneira, contudo, sua produção, concentrada na questão das mulheres, formaria uma espécie de “consciência feminista invisível” (Ball, 2012, p. 52). Contudo, devemos ressaltar que o próprio termo “feminismo” é tomado de ambivalência no contexto árabe e palestino. Como nos informa Saliba (2002, p. 85), o termo não existe na língua árabe, embora *tahrir al-ma’rah*, que significa *liberação das mulheres* tenha um uso recorrente. Em termos literários, tem-se utilizado *katibaat ijtimaa’iya nisuwīya*, ou *escrita social de mulheres*. No trabalho de Ana Ball (2012), a pesquisadora afirma que há ocorrência do *usonisai* [“feminista”, “feminina”] e, mais contemporaneamente, o termo *al-nasawiyya* como uma equivalência mais precisa para o “feminismo”, embora aponte resistência de algumas organizações de usar o termo por conta da recepção de seus trabalhos (Ball, 2012, p. 9) ou, ainda, por conta do enquadramento ocidental²⁹ do termo (Saliba, 2000).

Do ponto de vista institucional, movimentos organizados por mulheres surgiram nas décadas de 1920 e 1930 em várias regiões como o Egito, Líbano e Palestina. Segundo Salma Khadra Jayyusi (2002, p. 9, tradução nossa), o colonialismo, em grande medida, atrasou a liberação de mulheres, já que “a hegemonia do colonialismo (...) produziu uma reação adversa entre os árabes contra o liberalismo ocidental e a liberdade social que abraçava, e os vários movimentos religiosos no mundo árabe, cujo crescimento era também amplamente ditado pelo colonialismo”³⁰. Por exemplo, no livro de Musih al-Musawi (2003, p. 42), o teórico demonstra como as políticas coloniais variavam em relação à perspectiva da educação feminina, também de forma a enfraquecer a cultura islâmica. O que levou, por outro lado, a diversas reações e a um ativismo crescente, a exemplo da escritora libanesa Salma Sayigh (1889-1953), que publicou seus relatórios das visitas que fez a

prisões femininas administradas pela França, pedindo melhores condições, direitos e liberdade (Al-Musawi, 2003, p. 43). Na Palestina especificamente, mulheres atuaram de diferentes formas, através de organizações, destacando-se, por exemplo, uma comissão de mulheres palestinas que apresentaram, em 1929, uma petição para a esposa do administrador britânico da região (em inglês, o cargo de *High Commissioner*), pedindo a revogação da Declaração de Balfour (Sharoni, 1995, p. 59).

Seguindo com Eileen Kuttab (2009), o processo do nacionalismo teve um efeito libertador, bem como serviu de ferramenta para legitimar o ativismo político dos palestinos, seja na década de 1920, ou mesmo durante o processo de Intifada, já na década de 1980. Para a autora, esse efeito libertador permitiu – em especial para as mulheres – um papel civil, na esfera pública, além de uma construção de uma identidade de gênero. Nessa perspectiva, o nacionalismo não é visto como primordialmente negativo e opressor, ainda que Kuttab compreenda os limites da inserção das mulheres no movimento nacional:

Embora a participação das mulheres palestinas na luta nacional tenha sido percebida como uma condição necessária, mas não suficiente para sua emancipação como mulheres, elas ainda expressam sua crença de que a luta pela libertação das mulheres não é distinta da independência nacional e, ao mesmo tempo, não constitui um paradoxo (Kuttab, 2009, p. 106, tradução nossa)³¹.

Nesta citação, a autora disserta sobre o paradoxo da condição da libertação por estágios, ao mesmo tempo em que dimensiona a intimidade das duas lutas. Em outro momento do texto, a autora chega a reforçar esta ideia de etapas de libertação: “teria sido irrealista para o movimento das mulheres priorizar questões e direitos das mulheres, enquanto toda a população palestina, homens e mulheres igualmente, estavam sendo negados de seus direitos humanos básicos e direitos nacionais” (Kuttab, 2009, p. 106, tradução nossa)³². Sob esta perspectiva, a agenda nacional se forma como prioritária, em contraposição direta ao colonialismo, ainda que esta visão seja passível de críticas, especialmente por visualizar estes movimentos da sociedade enquanto agendas relativamente separadas.

Cabe destacar também, que para o caso da Palestina, as formas de construção do nacionalismo e dos movimentos nacionais se transformaram ao longo do século XX, como resposta a presença estrangeira e colonial na região. Como dimensionado, e presente no cenário de Tuqan, já em meados do século XX, nota-se um cenário efervescente na Palestina que debate a presença britânica e sionista, por exemplo,

presente em publicações de periódicos e literatura na região (Khalidi, 1997; Peled, 1982). Expressão importante neste contexto pré-Nakba, por exemplo, é a eclosão da chamada Revolta Árabe, que ocorreu entre 1936 e 1939, que pode ser entendido como uma resistência de cunho nacionalista, e que foi duramente reprimida pelas forças do Mandato Britânico (Seikaly, 2016). No contexto do pós-1948, é importante mencionar que centros de cultura sofreram uma regressão em razão da destruição de espaços e cidades no processo de criação de Israel, o que impactou também na possibilidade de articulação de uma resistência nacional ou organização mais coesa. Uma mudança significativa nesta mobilização nacional, institucionalizada, ocorreu no final da década de 1950 e ao longo da década de 1960, sobretudo com a fundação da OLP, a Organização para a Libertação da Palestina, em 1964, uma organização política que passou a representar os palestinos e suas demandas por autodeterminação. Como discutido, podemos compreender que Tuqan está presente nos diferentes cenários da mobilização nacional palestina, e sobretudo em sua atuação mais pública na década de 1960, possivelmente impactada por uma agenda nacional mais estruturada neste contexto, além do marco impactante da Guerra dos Seis Dias e na perspectiva de transformação da luta palestina nos pós-1967, em decorrência da ocupação dos territórios palestinos. Depois desse período há também uma mudança de percepção da Questão Palestina, mais direcionada ao entendimento de uma luta dos palestinos, evidenciando tensões com relação aos estados árabes.

Para a escritora palestina Lisa Badr, a emancipação da Palestina encontra-se inseparável da luta por liberação das mulheres. Seguindo as suas ideias, apresentadas por Therese Saliba (2002), a escritora afirma que “preocupações de mulheres devem ser desta forma endereçadas dentro do enquadramento político do nacionalismo, mesmo quando a participação das mulheres transforma simultaneamente estratégias de resistência nacional” (Saliba, 2002, p. 136, tradução nossa)³³. Nessa perspectiva, qualquer alteração da condição da mulher perpassa, necessariamente, pela questão nacional, redirecionando formas de estruturação de luta. Em outras palavras, a perspectiva não parte de uma luta nacional estabelecida a qual mulheres devem aderir, mas o fato de que as mulheres transformam internamente a estruturação do movimento nacional em função de sua posicionalidade na sociedade. Lisa Badr endereça esta questão, por exemplo, ao centrar sua produção literária no tema de acesso à educação de meninas, um elemento também trazido nas memórias de Tuqan. Nas palavras de Ana Ball sobre esta dimensão: “avançar a educação de mulheres pode ser lido como um ato feminista já que imbui mulheres com a

possibilidade de autorrepresentação em nível pessoal e político (Ball, 2012, p. 62, tradução nossa)³⁴. Por outra perspectiva, a escritora libanesa Evelyne Accad (1943 -) defende que uma revolução feminista deve preceder e informar o nacionalismo (Saliba, 2002, p. 140), ao compreender a centralidade da questão da sexualidade no processo de libertação nacional. Em uma direção similar, Veena Das (1997, p. 17) parece questionar a possibilidade de um estado nacional ser capaz de despir-se das estruturas de normatizações existentes, sendo necessária uma nova teoria de comunidade para proceder uma transformação na sociedade.

A escritora palestina Sahar Khalifeh, bem como Fadwa Tuqan, em pronunciamentos, criticam simultaneamente Israel, Estados Unidos e a própria sociedade, compreendendo que a agenda feminista inclui todas essas questões, interligadas ao contexto do movimento nacional. Desta forma, de acordo com Miriam Cooke (1996, p. 170, tradução nossa), “elas argumentam que assim como os liberacionistas lutam para se libertarem de Israel, só terão êxito se eles transformarem as relações de gênero, então a revolução social-feminista deve incluir uma vitória política para a nação palestina”³⁵. Nessa dimensão, os elementos estão em simbiose e se movem juntos – resultando na dificuldade da consolidação de um movimento nacional coeso. Em entrevista mais recente, Khalifeh (2020) enfatiza que as lutas nacionais e de gênero são similares, mas ganham proporções diferentes:

A luta das mulheres pela libertação não é muito diferente daquela da nação. Uma é tão política quanto a outra. A diferença é que a política nacional é glorificada, coroada com uma auréola. Mas quando se trata da luta feminista e sexual, há desafios, resmungos e acusações arbitrárias que às vezes atingem as alturas da heresia ou até traição (Khalifeh, 2020, s/p, tradução nossa).³⁶

Outra questão também pode ser dimensionada, que diz respeito ao próprio sentido do conteúdo narrado. A tensão em abordar a questão nacional impacta nos desafios de falar criticamente sobre o tema, e sobretudo, no silenciamento histórico de “assuntos de mulher”. Podemos, então, refletir sobre a formação de um modelo cultural nacional mais homogêneo, uma certa integralidade que escamoteia diferentes grupos de dentro da nação, um paradigma próprio do Estado moderno. Assim, “os textos de autoria de mulheres levantam interrogações acerca de premissas críticas e formações canônicas, bem como tensionam as representações dominantes calcadas no discurso assimilacionista de um sujeito nacional marcado pela diferença” (Schmidt, 2019, p. 66). No cenário palestino, se por um lado, versar sobre a nação permitiu às mulheres ter uma certa liberdade de escrita, por outro, havia uma pressão

sobre o conteúdo autocrítico da nação. Ou, ainda, uma produção, ao abordar relações de gênero, ser considerada “somente” feminista.

Podemos compreender, a partir deste debate que, embora não haja uma contradição primordial entre uma perspectiva nacional e outra alicerçada em debates de gênero – sobretudo em relação aos direitos de mulheres, há dinâmicas conflituosas e estruturas postas em tensão, resultando em realidades nomeadas por Ball (2012) como uma ‘dupla luta’. Visualizamos também que, embora estas problemáticas não incidam somente para a Palestina, uma vez que é possível observar estes ordenamentos em outras sociedades, há um ponto central importante para o caso palestino, que diz respeito à libertação nacional. Neste caso, ressaltamos que se trata de uma luta anticolonial, organizada ao longo do século XX e XXI e que, em larga medida, se estruturou a partir de formas impositivas de conformação social, como o próprio modelo de estado nacional moderno – europeu. Nesse sentido, problematizar os debates de gênero e seus tensionamentos com a causa nacional requer uma análise atenta a esses processos mais amplos e complexos. Podemos, portanto, visualizar a escrita e a memória de Tuqan como parte destas questões, também abordadas por outras autoras palestinas como Khalifeh e Badr, mencionadas neste tópico.

Considerações finais

Este artigo buscou abordar a trajetória da poetisa palestina Fadwa Tuqan, tomando como análise o seu livro autobiográfico, *Uma Jornada Montanhosa: autobiografia de uma poetisa*. Nesta publicação, Tuqan explora sua experiência de vida na juventude, sua vivência familiar e as dimensões políticas que a Palestina enfrentava já nas primeiras décadas do século XX. Ao trazer todos esses elementos, Tuqan reflete sobre sua condição como mulher em meio a este cenário, seus sentidos de isolamento e participação pública como experiências centrais na sua formação literária.

Na primeira parte do artigo, portanto, pudemos discutir alguns temas trazidos pela autora, sobretudo em sua tônica crítica acerca das dinâmicas sociais, e como estas impactaram na sua aproximação da política nacional. De forma a ampliar estas questões visualizadas na autobiografia de Tuqan, a segunda parte do artigo pretendeu realizar um percurso sobre o debate acerca da nação e do gênero, compreendendo que este é um tópico trazido pela perspectiva literária e intelectual, como pudemos observar a partir de algumas escritoras palestinas além de Tuqan, bem como uma

temática amplamente discutida pela historiografia contemporânea. Como parte fundamental destas problematizações, está a perspectivização do impacto e transformações das relações de gênero em meio ao processo de formação de Israel e seus desdobramentos. Como dimensionado, ainda que Tuqan não faça isso diretamente em sua produção – sua construção textual parte de outro panorama, íntimo e pessoal, enfatizamos a relevância da abordagem do tema para a compreensão da formação nacional palestina, suas singularidades e complexidades.

Esta questão permite refletirmos também acerca do próprio material trabalhado e a natureza de uma produção autobiográfica. Como mencionado, a autobiografia tem um caráter singular pois trata-se de uma produção em que a autora é a própria protagonista da narração, e esta forma implica dinâmicas objetivas e subjetivas de escrita e organização de informação e sentimentos, além de lidar com o distanciamento temporal e processo de memorialização do narrado. Nesse sentido, trabalhamos com a noção da escrita de si e as formas de narração e o conteúdo organizado por Tuqan nesta obra. Conjuntamente a este sentido íntimo do material autobiográfico, pudemos problematizar a escrita de si como tendo uma dinâmica individual e coletiva, rompendo com a autobiografia dita clássica, e sobretudo, masculina.

Como destaca Régine Robin (2002, p. 47, tradução nossa), tratando da autoficção, há uma polifonia de vozes enquanto estratégia narrativa de textos contemporâneos, “(...) que vão do duplo ao ventríloquo, passando pelos efeitos vocais: voz de dentro, voz de fora, vozes atuais, vozes antigas (...)”³⁷, configurando um discurso estético, político e que criam relações entre o público e o privado. Se seguirmos por essa proposição, esta dimensão cria uma própria referencialidade com os elementos rememorados por Tuqan.

Estas considerações ainda dialogam com as reflexões propostas por Muhsin al-Musawi (2003), que observa novos contratos de intimidade e formas literárias renovadas a partir de escritoras mulheres. Para o autor, estratégias da pós-modernidade são requisitadas, como ironia e ambiguidade, ainda que associadas a questões próprias de uma literatura pós-colonial, isto é, a procura de uma identidade, individual e nacional. Desta maneira, o estilo narrativo é “(...) frequentemente fragmentado, tenso e enigmático para articular as ansiedades do amor e desencanto, e a tentativa desnordeada de dar sentido ao caos (...) onde a guerra e o casamento acontecem ao mesmo tempo (...)” (Al-Musawi, 2003, p. 3, tradução nossa)³⁸. Assim, esta escrita de si pode ser pensada enquanto uma ferramenta de compartilhamento

menos do prazer do que as angústias femininas (Figueiredo, 2013, p. 72), através de métodos específicos para lidar com a realidade: a partir da ênfase do cotidiano; da elaboração de uma singular micropolítica (Al-Musawi, 2003, p. 152); da centralidade da figura feminina em relação a sobrevivência da tradição; do olhar renovado sobre o espaço; e da apresentação de múltiplos pontos de vista. Complementarmente, os escritos femininos estabelecem uma identidade de relação e de reconhecimento, onde a identidade é fundamentalmente comunitária (social, nesse aspecto), e não heroica e individual, portanto, a “história de vida é a vida coletiva e transcrita de uma comunidade de mulheres – não tanto para o registro perfeito do passado quanto uma estratégia de sobrevivência da comunidade” (McClintock, 2010, p. 458). Assim, como analisado na autobiografia de Fadwa Tuqan, ainda que partindo de uma posicionalidade do indivíduo, sua crítica à sociedade acompanha as transformações do território palestino, e estas impactaram na sua formulação subjetiva e pública para uma linguagem nacionalista, ainda que dentro de contradições vivenciadas por ela.

Referências:

ABDUNABIEV, Sunnat. Features Of The Genre «Rihla» (Travel Story) In Arabic Prose And It's Role In World Literature. *Current Research Journal Of Philological Sciences*, v. 5, n. 4, p. 28-34, 2024.

ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 20(2), p. 451-470, 2012.

AHMED, Leila. *Women and Gender in Islam*. New Haven: Yale University Press, 1992.

AL-MUSAWI, Muhsin J. *The Postcolonial Arabic Novel: debating ambivalence*. Leiden & Boston: BRILL, 2003.

AL-NOWAIHI, Magda M. Revisioning National Community in Salwa Bakr's "Golden and Community in Arab Women's Novels. New York: Syracuse University Press, 2002. p. 68-93.

AZZAM, Zeina. Palestine Profiles: Poet Fadwa Tuqan. *The Jerusalem Fund*. 2016. Disponível em: <https://www.thejerusalemfund.org/7807/palestine-profiles-poet-fadwa-tuqan>. Acesso: 11 ago. 2024.

BALL, Anna. *Palestinian Literature and Film in Postcolonial Feminist Perspective*. NY & UK: Routledge, 2012.

BARNETT, Michael. *Dialogues in Arab Politics: Negotiations in Regional Order*. New York: Columbia University Press, 1998.

COOKE, Miriam. *War's other voices: women writers on the Lebanese Civil War*. New York: Syracuse University Press, 1996.

COOKE, Miriam. *Women claim Islam: creating Islamic Feminism through literature*. NY/London: Routledge, 2000.

DAS, Veena. *Critical events: an anthropological perspective on contemporary India*. Oxford: Oxford India Paperbacks, 1997.

FIGUEIREDO, Carolina F. de. *Mil e uma Palestina(s): dimensões de narração, construções espaço-temporais e inscrição de cultura a partir da literatura de escritoras palestinas na contemporaneidade*. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ. Rio de Janeiro, 2022.

FIGUEIREDO, Eurídice. *Mulheres no espelho: autobiografia, ficção, autoficção*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

GENNARI, Marianne S. As mulheres no cenário literário árabe. *Blog - Tabla*. 2021. Disponível em: <https://editoratabla.com.br/as-mulheres-no-cenario-literario-arabe/>. Acesso: 17 jan. 2022.

HARLOW, Barbara. Partitions and Precedents: Sahar Khalifeh and Palestinian Political Geography. In: MAJAJ, L.; SUNDERMAN, P.; SALIBA, T. *Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women's Novels*. New York: Syracuse University Press, 2002. p. 113-131.

INSTITUTE for Palestine Studies. Fadwa Tuqan. 2019. Disponível em: <https://www.paljourneys.org/en/biography/6580/fadwa-tuqan>. Acesso: 14 dez. 2019.

JAYYUSI, Salma. Foreword. In: TUQAN, Fadwa. *A mountainous Journey: a poet's autobiography*. Translated from the Arabic by Olive Kenny [Poetry translated by Naomi Shihab Nye]. London: The Women's Press, 1990. p. VII-XIII.

JAYYUSI, Salma. Modernist Arab Women Writers: A Historical Overview. In: MAJAJ, L.; SUNDERMAN, P.; SALIBA, T. *Intersections: Gender, Nation, and Community in Arab Women's Novels*. New York: Syracuse University Press, 2002. p. 1-32.

JOFFE, Lawrence. Fadwa Tuqan. *The Guardian* [online]. 15/12/2003. Disponível em <https://www.theguardian.com/news/2003/dec/15/guardianobituaries.israel>. Acesso: 14 dez. 2019.

KHALIDI, Rashid. *Palestinian Identity: the construction of modern national consciousness*. New York: Columbia University Press, 1997.

KHALIDI, Rashid. *The iron cage: the story of the palestinian struggle for statehood*. UK: Oneworld Oxford, 2007.

Artigo recebido em

12/08/2024 Aceito para publicação

em 10/11/2024

Editor(a) responsável: Ana Luiza Mendes Veríssimo

¹ Este artigo deriva de discussões desenvolvidas em Tese de Doutorado (Figueiredo, 2022), intitulada “Mil e uma Palestina(s): dimensões de narração, construções espaço-temporais e inscrição de cultura a partir da literatura de escritoras palestinas na contemporaneidade”, concluída em 2022.

³ Cabe destacar que *Rihlaé* um gênero literário no contexto da escrita árabe, que se refere à jornada ou viagem, bem como a escrita desta jornada. *ARihlaé* largamente conhecida a partir de escritores do período medieval, como Ibn Battuta. Ainda que entendendo as transformações deste tipo de escrita literária, ressaltamos um elemento constitutivo do gênero, associado a possibilidade de adquirir conhecimento e de realizar uma viagem espiritual (Abdunabiev, 2024, p. 30).

⁴ [No original]: “A seed does not see the light without first cleaving a difficult path through de earth” (Tuqan, 1990, p. 11).

⁵ [No original]: “this story of mine is the story of the seed’s battle against the hard rocky soil; a story of struggle, deprivation and enormous difficulties” (Tuqan, 1990, p. 11)

⁶ [No original]: “[...] to break off shaply any relations with her family tradition [...] and from the literary point of view, this is also an attack on the traditional autobiographical form itself, one of whose function is the sanctification of family structures” (Malti-Douglas, 1990, p. 3).

⁷ [No original]: “the Palestinians were never once cited by name, whether as Palestinians or as Arabs, and were referred to only as “non-Jewish communities,” (...) their national and political rights were [not] mentioned [...]” (Khalidi, 2007, p. 32).

⁸ [No original]: “When the roof fell in on Palestine in 1948, the veil fell off the face of the Nabluswomen” (Tuqan, 1990, p. 113).

⁹ [No original]: “[...] the chapter of generations of fanaticism was brought to a close” (Tuqan, 1990, p.25).

¹⁰ Ainda podemos destacar, contemporaneamente, o feminismo islâmico, que tem pensado as relações de gênero e o uso do véu como parte de uma resignificação de elementos religiosos e, também, como uma linguagem política (Ahmed, 1992; Abu-Lughod, 2012). Neste ponto, podemos situar uma distância nas perspectivas de Tuqan, por exemplo, ainda que seja importante historicizar estas percepções.

¹¹ [No original]: “[...] the man would cause his sisters and female cousins to age prematurely, a decline accelerated by subjugation and coercion. I never knew these victims as other than old women. Each had been an old women since the age of twenty-five” (Tuqan, 1990, p. 106).

¹² [No original]: “They had no friends; they had no private life. Young girls with grey hair and faces prematurely wrickeld by repression” (Tuqan, 1990, p. 106).

¹³ [No original]: “The Arab Club began inviting thinkers, men of letters, and Palestinian and Arabs poets to read, which gave the city a cultural incandescence, in addition to its patriotic political fame” (Tuqan, 1990, p. 71).

¹⁴ [No original]: “*How and with what right or logic does Father ask me to compose political poetry, when I am shut up inside these walls? I don’t sit with the men, I don’t listen to their heated discussions, nor do I participate in the turmoil of life on the outside. I’m still not even acquainted with the face of my own country, since I am not allowed to travel*” (Tuqan, 1990, p. 107).

¹⁵ [No original]: “Reading the papers, however important, was not enough to light the flame of political poetry within me. I was completely isolated from life on the outside. This isolation had been imposed upon me” (Tuqan, 1990, p. 109).

¹⁶ [No original]: “Since I was not socially emancipated, how could I wage war with my pen for political, ideological or national freedom? I still lacked political maturity, just as I had no social dimension. I possessed nothing but a literary dimension that itself was still incomplete” (Tuqan, 1990, p. 110).

¹⁷ [No original]: “eventually my tongue was freed. I wrote the patriotic poetry to which Father had so often wished to see me dedicate myself in place of Ibrahim. I wrote that poetry quite

voluntarily, without any outside coercion” (Tuqan, 1990, p. 113).

¹⁸ Por exemplo, o escritor palestino Ghassan Kanafani (1936-1972) cunhou a expressão *adab al-muqawama*, literatura de resistência, para falar do cenário da Palestina.

¹⁹ [No original]: “I did not experience the flavour of this participation, or come to know its intensity and sweetness, until the war o June 1967” (...) The Israeli occupation brought back to me my sense of being a social entity. It was only under the shadow of occupation, when I began meeting large audiences through my poetry reading [...]” (Tuqan, 1990, p. 88).

²⁰ [No original]: “One month of occupation has gone by. I am unable to write one line of poetry” (Tuqan, 1990, p. 191).

²¹ [No original]: “Another month has gone by and I have written nothing... Silence... continual silence... however, it is a conscious silence, aware and vigilante, not a silence of absence and emptiness” (Tuqan, 1990, p. 191).

²² [No original]: “[...] with the ways in which people who have lived through wars tell their stories, because stories influence how the next wars will be fought – and then told” (Cooke, 1996, p. 15).

²³ [No original]: “[...] may operate catalysts for change, breaking down tradicional barriers between men and women [...]” (Saliba, 2002, p. 134).

²⁴ [No original]: “(...) the assault on women’s bodies by the combined forces of the Israeli military occupation and the domestic brutalities of their own men within the family and at home” (Harlow, 2002, p. 127).

²⁵ [No original]: “(...) depredations committed against women’s stories by the rehearsals of the lexicons of love poetry and the rhetorics of nationalism” (Harlow, 2002, p. 127).

²⁶ [No original]: “that is not to say that they have always operated under the same auspices, nor that they have always been emphasised equally, and there are many tensions entailed in this ‘double struggle’” (Ball, 2012, p. 48)

²⁷ [No original]: “(...) she [Bakr] talks about ‘the masculine literary eye’ that objectifies women and their experiences, and how she feels impelled to create a new literary language to deal with de world of women as it actually is” (Al-Nowaihi, 2002, p. 72).

²⁸ [No original]: “(...) to refer to women who think and do something about changing expectations for women’s social roles and responsibilities” (Cooke, 2000, p. 7).

²⁹ Podemos referir aqui a um amplo uso do feminismo que, em muitos casos, segue uma agenda liberal e colonial, por inferir um modelo para a definição de “mulher” e suas formas de ser. Nesse sentido, é possível identificar a permanência de justificativas ideológicas quanto a uma relação de superioridade, branca, portanto, uma agenda feminista que se mantém ligada ao poder das estruturas coloniais, subjugando culturas e promovendo intolerância (Ahmed, 1992, p. 151). Aqui, pode-se retomar ao uso do véu e como é recorrente a retórica da salvação das mulheres muçulmanas, como nos alerta Lila Abu- Lughod (2012).

³⁰ [No original]: “the hegemony of colonialism (...) produced an adverse reaction among the Arabs against Western liberalism and the social freedom is embraced, and the various religious-bound movements in the Arab world, whose rise was also largely dictated by colonialism” (Jayusi, 2002, p. 9).

³¹ [No original]: “although Palestinian women’s participation in the national struggle had been perceived as a necessary but not a sufficient condition for their emancipation as women, they still express their belief that the struggle for women’s liberation is not distinct from national Independence and at the same time does not constitute a paradox” (Kuttab, 2009, p. 106).

³² [No original]: “it would have been unrealistic for the women’s movement to prioritize women’s issues and rights, while all the Palestinian people, men and women alike, were being denied their basic human and national rights” (Kuttab, 2009, p. 106).

³³ [No original]: “women’s concerns must therefore be addressed within the political framework of nationalism, even as women’s participation simultaneously transforms strategies of national resistance” (Saliba, 2002, p. 136)

³⁴ [No original]: “advancing women’s literacy can be read as a feminist act since it imbues women with the possibility of self-representation at personal and political levels” (Ball, 2012, p. 62).

³⁵ [No original]: “they argue that just as the liberationist struggles to free themselves from the Israel will succeed only if they transform gender relations, so the social-feminist revolution must include a political victory for the Palestinian nation” (Cooke, 1996, p. 170).

³⁶ [No original]: “Women’s struggle for liberation isn’t much diferent from that of the nation. One is as political as the other. The diference is that national politics are glorified, crowned with a halo. But when it comes to the feminist and sexual struggle, there are challenges, grumbling, and arbitrary

accusations that sometimes reach the heights of heresy or even treason” (Khalifeh, 2020, s/p).

³⁷ [No original]: “(...) que van desde el doble a la ventríloqua, pasando por efectos vocales: voz del dentro, voz del afuera, voces actuales, voces antiguas (...)” (Robin, 2002, p. 47).

³⁸ [No original]: “(...) often fragmented, tense and cryptic to articulate the anxieties of love and disenchantment, and the bewildered attempt to make sense of chaos (...) where war and marriage take place at the same moment (...)” (Al-Musawi, 2003, p. 3).

MEMÓRIAS DE UM ETNÓLOGO AMAZÔNIDA: A trajetória de Edson Diniz por meio de seu Acervo pessoal

MEMORIES OF AN AMAZONIAN ETHNOLOGIST: Edson Diniz's Journey Through His Archive

João Vitor Corrêa DINIZ¹
Iane Maria da Silva BATISTA²
Gilberto Gomes CÂNDIDO³

Resumo: Edson Soares Diniz foi um etnólogo indigenista amazônida, que atuou na Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho (UNESP) e no Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), estudando grupos indígenas na linha de fricção étnica, contribuindo para os estudos em antropologia brasileira e amazônica. Ao longo de sua trajetória produziu “memórias de si” registradas e evidenciadas pelo seu acervo pessoal, por meio do qual este artigo apresenta aspectos biográficos de sua vida e obra. Os documentos conectam sua trajetória individual à memória coletiva, ao incluir registros de instituições em que atuou e/ou estudou, da interlocução com colegas etnólogos e materiais relacionados a seus objetos de pesquisa. Evidencia-se, que ao “arquivar” sua vida, produziu registros de si, mas, também, memórias da ciência antropológica na Amazônia brasileira.

Palavras-chave: Acervo Pessoal. Edson Diniz. Antropologia. Amazônia. Biografia.

Abstract: Edson Soares Diniz was an indigenous ethnologist amazonian, which was held at the Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho (UNESP) and the Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), studying indigenous groups along the line of ethnic friction, contributing to studies at Brazilian and Amazonian anthropology. Throughout his trajectory, produced “memories of himself” recorded and evidenced in his personal collection, which this article presents the biographical aspects of his life and work. Documents connect his individual trajectory to collective memory, including records of institutions where he worked and/or studied, his dialog with fellow ethnologists, and materials related to his research objects. It is evident that by “archiving” his life, he produced not only records of himself but also memories of anthropological science in the Brazilian Amazon.

Keywords: Personal Collection. Edson Diniz. Anthropology. Amazon. Biography.

Introdução

O reconhecimento da narrativa biográfica como instrumento de

¹Doutorando em Ciência da Informação na Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: joaovitorcorrea@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3744-6770>.

²Doutora em História Social da Amazônia pela Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: iane@ufpa.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5940-2408>.

³Doutor em Ciência da Informação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). E-mail: ggcandido@ufpa.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8301-0383>.

compreensão de processos históricos inscreve-se nos movimentos de renovação da historiografia contemporânea (Priore, 2009; Avelar, 2007; Gomes, 2004). Diversas fontes, textuais ou não, têm se desvelado diante desse renovado objeto de investigação histórica, suscitando discussões teórico- metodológicas referentes à sua guarda, manuseio e interpretação historiográfica. A par das “armadilhas” das pesquisas com o gênero biográfico (Schwarcz, 2013), propõe-se apresentar, nos limites deste artigo, a vida e obra de um intelectual atuante em uma região historicamente subalternizada, anunciada como vazia de gente e de técnica e por conseguinte, objeto de inúmeras iniciativas de “integração nacional” na segunda metade do século XX: a Amazônia brasileira (Batista, 2021). O acervo pessoal construído por Edson Diniz, protagonista dessa narrativa, sobretudo os documentos resultantes de sua atuação como etnólogo junto a comunidades indígenas, é revelador dos equívocos daquele discurso.

Acervos pessoais são formados por documentos acumulados por indivíduos, no exercício das mais diversas atividades, ao longo de sua vida. Dentre esses documentos incluem-se os referentes às obrigações sociais das pessoas, como: registros civis de nascimento, casamento e óbito; comprovantes de imposto de renda; diplomas, e relacionados à intimidade e sentimentalidade do indivíduo, como, por exemplo, cartas, diários, bilhetes e fotografias (Camargo, 2009). No acervo de Edson Diniz, além de registros afetivos de sua vida pessoal, encontram-se diversos documentos relacionados a sua atuação profissional como etnólogo na Amazônia brasileira na segunda metade do século XX.

A narrativa deste artigo, em uma perspectiva biográfica e interdisciplinar, descreve brevemente aspectos de sua trajetória profissional e pessoal, apresentando parte da documentação recuperada e selecionada de seu acervo, destacando elementos que denotam suas vivências como fragmentos de uma memória coletiva da ciência etnológica na Amazônia (Pinheiro, 2006). Desse modo, justifica-se a pertinência da pesquisa para a História, ao recuperar as memórias de um indivíduo inserido em um contexto de produção científica; para a Ciência da Informação, ao dialogar com as especificidades de um arquivo pessoal e para os estudos antropológicos, devido ao potencial informativo de seu acervo sobre a etnologia brasileira e a diversidade cultural do país.

O acervo de Edson Diniz resulta do empenho pessoal e sistemático de salvaguardar-se em cada documento, delineando, assim, o que Artieres (1998, p. 11) denomina como “prática de arquivamento do eu”, a qual evocaria uma intenção

autobiográfica. Segundo seus familiares, Edson referenciava o potencial de seu acervo documental como uma importante fonte de informações sobre suas produções acadêmicas e sobre suas relações interpessoais envolvendo familiares, colegas de trabalho, comunidades estudadas e figuras proeminentes no cenário antropológico nacional e internacional.

De acordo com Gomes (2004), as práticas de produção de si envolvem um conjunto diversificado de ações, desde as mais diretamente ligadas à elaboração de registros pessoais sobre si como autobiografias e diários, até a produção de uma “memória de si”, efetuada pelo recolhimento e acumulação de objetos materiais, como fotografias, cartões postais e outros objetivos do cotidiano, com ou sem a intenção de formar coleções. Na pesquisa realizada no acervo de Edson identificou-se uma variedade de espécies documentais relacionadas ao seu fazer profissional como etnólogo indigenista na Amazônia brasileira entre as décadas de 1960 e 1990, a saber: cadernos de campo, artigos e livros publicados, mapas, artefatos etc. Estes documentos dividem espaço com os registros de sua vida pessoal: cartas, diplomas, fotografias, entre outros.

Esses registros, além de conterem dados intrínsecos às suas funções, sejam como documentos de identificação, ou de comunicação, por exemplo: certificados, mapas, recortes de jornais, também possibilitam acesso às informações extrínsecas, revelando os contextos de suas produções e intertextualidades, entre os diferentes documentos e objetos presentes no acervo.

Apesar de não ter produzido uma autobiografia, a acumulação desses materiais e a verbalização por Edson, ainda em vida, de que um de seus descendentes se responsabilizasse pelo acervo após sua morte, implicam num “ato biográfico”, definido pela necessidade que indivíduos e comunidades têm de atribuir significados especiais e relevância às suas experiências, ao mesmo tempo que desejam transmitir à posteridade uma memória positiva dessas experiências (Artieres, 1998; Ribeiro, 1998; Gomes, 2004).

Ao escolher guardar determinados registros de sua vida, em detrimento de outros, o produtor do acervo, um intelectual, estava determinando a trajetória biográfica por meio da qual gostaria de ser reconhecido. Com efeito, como assinala Artieres (1998, p. 11), “não arquivamos nossas vidas [...] de qualquer maneira [...] fazemos um acordo com a realidade, manipulamos a existência, omitimos, rasuramos, riscamos, sublinhamos, damos destaque a certas passagens”. Os vestígios materiais que compõem o acervo de Edson Diniz constituem suportes

materiais de uma escrita de si, materializando, assim, sua história e fomentando sua identidade como etnólogo amazônico. Por opção metodológica, é por meio desse acervo, ou melhor, de parte dele, considerando que o “biógrafo” também faz suas escolhas (Schwarcz, 2013), que aspectos da vida e obra de Edson Diniz serão apresentados.

O etnólogo e sua trajetória: apontamentos

Edson Diniz nasceu em 18 de maio de 1934, no Distrito do Lago Grande do Curuaí, município de Santarém, Pará. Foi um dos 14 filhos do Sr. José Augusto Diniz e da Sra. Esmerinda Soares Diniz. Iniciou o curso primário na cidade de Óbidos em 1943. Em 1952 concluiu o curso ginásial no “Ginásio Dom Amando” em Santarém. Após concluir seus estudos no interior paraense, mudou-se para a capital, Belém, onde, no ano de 1955, terminou o então curso científico no Colégio Paes de Carvalho. Em 1957 iniciou a formação superior na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade Federal do Pará (UFPA), concluindo o curso de Bachareladoⁱ em Ciências Sociais em 1959 (Diniz, 2018).

Durante sua formação pela UFPA teve a oportunidade de atuar como bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) junto ao Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG)ⁱⁱ, entre os anos de 1958 e 1959, momento em que enveredou para os estudos da Etnologiaⁱⁱⁱ. Naquele contexto, o MPEG contava com a colaboração de profissionais reconhecidos no campo antropológico, como Paul Hilbert (1932-2007) e Protásio Frike, estudiosos de fragmentos arqueológicos na área onde se localiza o município de Oriximiná, região oeste do estado do Pará (Hilbert, 2009). Também, Charles Wagley e Eduardo Galvão, reconhecidos por seus estudos de comunidades amazônicas, a exemplo de suas pesquisas sobre os *Tenetehara* em 1949 (Oliveira; Maio, 2011; Wagley; Galvão, 1949).

A interlocução com esses estudiosos influenciou a trajetória de Diniz na Antropologia. Uma de suas obras mais conhecidas, “Os Tenetehara-Guajajara e a Sociedade Nacional: Flexibilidade Cultural e Persistência Étnica” é dedicada à memória de Galvão e Wagley, aos quais Diniz se refere como “pessoas muito queridas” cujas pegadas havia seguido e às quais muito devia intelectualmente, destacando seu pioneirismo nos estudos etnológicos daquele grupo indígena (Diniz, 1994). Na nota explicativa que antecede a apresentação do livro, Diniz salienta que

a publicação se baseia fundamentalmente nas pesquisas de campo iniciadas por Wagley e Galvão na década de 1940. A referência aos dois mestres é registrada nos seguintes termos:

A convivência direta com Eduardo Galvão, desde agosto de 1955 até fevereiro de 1970 no Museu Goeldi, foi marcante. Mesmo após esse período, quando fomos trabalhar em São Paulo, nossa correspondência sempre foi cordial. Charles Wagley, por sua vez, sempre demonstrou consideração e apreço por nós. Em 1966 convidou-nos, como Visiting Scholar, para o Departamento de Antropologia da Columbia University que, infelizmente, não nos foi possível aceitar. Finalmente, em 1987, pudemos conviver na University of Florida, no Center for Latin American Studies. Nesta oportunidade, em Gainesville, o casal Cecília e Charles Wagley foram de grande amabilidade e gentileza para conosco. A dedicatória é uma singela e pálida homenagem a esses dois ilustres etnólogos, dedicados à causa da Etnologia Brasileira. O nosso débito para com eles é, realmente, por demais, volumoso para ser expresso em palavras (Diniz, 1994, p. ix).

Após suas primeiras incursões na pesquisa antropológica no MPEG, Diniz viajou ao Rio de Janeiro onde prestou seleção para ingressar no curso de pós-graduação *lato sensu* do Conselho Nacional de Pesquisa. Tendo sido aprovado, participou do Curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social no ano de 1960, sendo o único nortista a compor o corpo discente naquele contexto.

O curso foi ofertado pelo Museu Nacional em convênio com o Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Brasil (Rio de Janeiro). Neste curso de formação antropológica teve a oportunidade de dividir a sala de aula, conviver e trabalhar com antropólogos(as) como Roberto Damatta e Roque Laraia (Laraia, 2014).

Em uma entrevista, Roque Laraia informa os nomes dos(as) pesquisadores(as) que compuseram esta turma pioneira do curso de pós-graduação em “Teoria e Pesquisa em Antropologia Social”. Os selecionados foram: Roque Laraia, Roberto da Matta, Alcida Ramos, Edson Diniz, Hortência Caminha e Odília Benvenuti. Ainda na mesma entrevista, Roque Laraia afirma que estas duas últimas foram as pessoas que não continuaram na Antropologia. E que Edson havia sido assistido por Eduardo Galvão, mentor e colega de trabalho no MPEG (De Lima, Pinto, 2001).

Assim, a partir desta sua formação, orientado por Roberto Cardoso de Oliveira, Edson começava a pavimentar seu caminho como etnólogo, compondo um corpo teórico de estudos brasileiros voltados para o estudo de “Áreas de Fricção Interétnicas”, uma abordagem dedicada ao estudo das culturas nativas, a partir das

relações de poder e seus desdobramentos entre: os indígenas e camponeses não indígenas em territórios de assentamentos indígenas (Oliveira, 1967).

Em dezembro de 1971 doutorou-se em Antropologia, com tese intitulada “Os Índios Macuxí do Roraima: sua instalação na sociedade nacional”, também sob orientação de Roberto Cardoso de Oliveira. Em setembro de 1976, foi aprovado Professor Livre Docente em concurso público de provas, títulos e defesa da tese, “Dependência e Destino: os Terena e os Guarani do Arirabá” junto à UNESP, campus Marília, instituição pela qual se aposentou como professor titular em março de 1991.

Após breves passagens pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e pelo CNPq, Diniz retornou ao Museu Emílio Goeldi em agosto de 1993, tendo exercido ali suas atividades de pesquisador até 18 de maio de 2004 quando foi aposentado compulsoriamente ao completar 70 anos, de acordo com a legislação em vigor na época.

Sua produção pode ser acessada na Plataforma Lattes,^{iv} onde se registra 38 trabalhos publicados entre artigos, livros e periódicos; 29 atuações profissionais; 5 prêmios e títulos; 43 apresentações em eventos; 5 consultorias; 19 trabalhos técnicos; participação em 3 bancas, sendo duas de doutorado e uma de mestrado; 9 bancas de concurso público; palestras em 14 eventos; e orientação de uma tese de doutorado. Além da obra sobre os *Tenetahara-Guajajara*, já mencionada, destacam-se aqui outras publicações autorais resultantes das pesquisas em comunidades indígenas: “Os índios Makuxi do Roraima: sua instalação na sociedade nacional”, livro publicado pela Universidade Estadual Paulista (Unesp), em 1988; “Uma reserva Indígena no Centro -Oeste Paulista: aspectos das relações interétnicas e intertribais”, publicado pela Universidade de São Paulo (-USP), no ano de 1978; e “Nota sobre Terra Indígena Awá-Guajá: Incoerências Institucionais”, artigo publicado no Boletim do MPEG, em 2005, baseado em documentação sobre as incoerências e contradições envolvidas no processo demarcatório da terra indígena homônima, o qual, naquele contexto, já se estendia por duas décadas (Diniz, 2005).

Edson Diniz faleceu em 19 de outubro de 2012. Sua morte foi anunciada, em nota, por duas entidades associativas das quais fazia parte: a Associação Brasileira de Antropologia^v (ABA) e Ordem dos Advogados do Pará^{vi} (OAB - PA). Porém, como ele desejava, sua trajetória de vida ficou registrada em seu acervo pessoal, especialmente sua atuação no campo antropológico, o qual será apresentado a

seguir.

O acervo: sua movimentação e acesso

Após o falecimento de Edson, em 2012, seus filhos deslocaram os materiais que haviam em seu escritório em Belém-PA e os localizados na residência de sua filha em Capanema-PA; reunindo-os na residência de seu filho mais velho, em Belém-PA. Não houve arrolamento ou inventário previamente elaborado por Edson, ou seus familiares. No processo de pesquisa para produção deste artigo, o contato inicial com o acervo se deu nesta residência, onde é possível visualizar na Figura 1, um acondicionamento bastante improvisado após a mudança. Caixas de papelão e pastas-arquivo e caixas empilhadas, armazenavam respectivamente materiais bibliográficos (livros de autoria dele, publicações acadêmicas e literárias), documentos diversos (cadernos de campo, relatórios, mapas, artefatos recebidos como presentes em suas incursões a campo, além de diplomas, cartas e heredogramas).

Figura 1 – Primeiro armazenamento e acondicionamento do acervo



Fonte: Arquivo pessoal Edson Diniz

Após este primeiro arranjo improvisado (Figura 1), atendendo a um de seus desejos, manifestado em vida, um dos netos de Edson assumiu a responsabilidade pelo acervo, providenciando a aquisição de prateleiras metálicas, organizando os arquivos e livros por espécies e temas e higienizando-os durante o processo. O acervo permaneceu em condições razoáveis de acondicionamento até a venda do imóvel em 2016, ocasião que provocou um novo deslocamento e, por conseguinte, a dissipação de alguns materiais.

Nesse processo, para tentar salvaguardar ao menos uma parte do acervo, o material bibliográfico foi selecionado com a finalidade de manter-se cópias de suas publicações, priorizando-se livros e periódicos considerados raros e relevantes na composição de sua formação profissional; arquivos associados às suas pesquisas e de valor afetivo. Ao mesmo tempo, separou-se para doações, obras de grande tiragem, além das publicações editadas mais recentemente. Todos os documentos encontrados, envolvendo dados pessoais e de pesquisa, assim como seus artefatos, foram recolhidos para fins de preservação e salvaguarda no contexto familiar.

Em sua configuração atual, o acervo pessoal de Edson encontra-se dividido entre a residência do neto responsável pelos documentos pessoais, livros autorais e algumas publicações como: boletins e periódicos (alguns com dedicatórias). Já na residência de seu filho mais novo, estão livros relacionados às referências bibliográficas de Edson Diniz, e boletins do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG). Por fim, na residência de sua cunhada, onde há um espaço maior, encontra-se a parte mais volumosa do acervo documental e os artefatos de grande porte^{vii}, ilustrados na Figura 2.

Figura 2 – Armarias Indígenas



Fonte: Arquivo pessoal Edson Diniz

Esses artefatos (Figura 2) integravam uma coleção de objetos doados por habitantes das comunidades amazônicas estudadas por Edson Diniz no contexto de suas pesquisas de campo, às quais se somavam outros itens, como plumária e mobiliário artesanal, expostos em sua residência.

Considerando a possibilidade de viabilizar o acesso ao acervo de Edson Diniz, o familiar incumbido por ele do cuidado póstumo com a documentação, passou

a realizar pesquisas, inicialmente no site de busca *Google*^{viii}, utilizando o termo “Edson Diniz” como descritor, a fim de identificar os contextos históricos de produção desses documentos, verificando aproximações com referências do campo histórico, museológico, antropológico e arquivístico. Reconhece-se que a fragmentação de parte dos arquivos pessoais de Edson Diniz compromete a integridade e o sentido de alguns dos documentos, uma vez que distanciado de seu contexto (ou conjunto), seu real significado se torna obscurecido (Silva, 2016). Porém, fragmentos de informações, advindos de fontes orais e escritas viabilizaram a recuperação de significados dos documentos preservados. Essa preocupação com a recuperação do conteúdo informacional do acervo justifica-se por algumas lacunas, como a falta de identificação de determinadas fotografias, impossibilitando, num primeiro momento, o conhecimento do contexto de sua produção.

Posteriormente, foram realizados levantamentos bibliográficos relacionados à linha de estudos e de pesquisas de Edson Diniz, as “áreas de fricção interétnicas”^{ix}. Os procedimentos realizados no acervo referem-se ao seu mapeamento, identificação (visitas aos locais de guarda) e seleção, para fins de registro (anotações e fotografias). Tais procedimentos revelam uma preocupação da família em estabelecer um sentido de coerência e unidade aos materiais acumulados por Edson Diniz, conforme uma intenção, explícita ou não, de demonstrar sua relevância no campo antropológico brasileiro e amazônico.

Para os fins deste artigo, não se elencou uma espécie documental específica para análise, optando-se por explorar documentos que estabelecem diálogo extrínseco e intrínseco com a produção de Edson. Assim, foram selecionados dois exemplares de três espécies documentais: correspondências; dois diários de campo; e dois recortes de jornais. Essa seleção considera sua representatividade na trajetória profissional de Edson Diniz.

Na definição dessa representatividade, aplicou-se o Método da Análise Documental (Pimentel, 2001) com o intuito de compreender o contexto, a autoria, a data de produção e os possíveis significados subjacentes. Também se considerou as relações entre os documentos, identificando padrões, inter-relações e diálogos com recuperações informacionais obtidas na primeira página de resultados do site de busca *Google.com*. que apontou resultados ligados às instituições acadêmicas, etnológicas/antropológicas nas quais Edson circulou e às comunidades indígenas por ele pesquisadas.

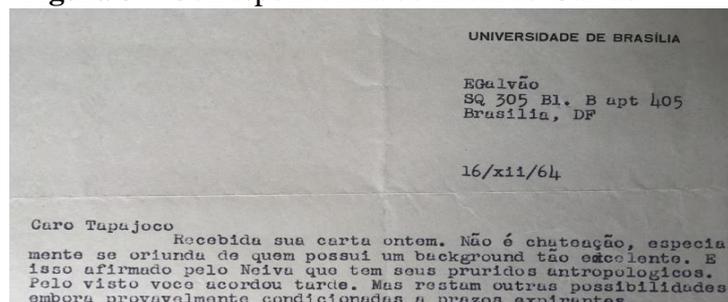
A interpretação dos documentos envolveu uma análise crítica, relacionando-os ao contexto histórico, social e cultural em que Edson Diniz atuou. Assim, concluiu-se que os documentos selecionados podem constituir fontes históricas para a compreensão do conhecimento etnológico na região amazônica, além de se intercruzarem com uma memória regional e nacional científica da área. Seja para tornar-se objetos de investigação histórica, seja para atender a um possível anseio do produtor de ser reconhecido pela posteridade como alguém notável em sua área de atuação profissional, a divulgação desses documentos é fundamental.

Correspondências

Conforme apontado pela bibliografia especializada em gêneros biográficos, no contexto de produção de uma memória de si, a prática epistolar ocupa um *locus* privilegiado (Gomes, 2004; Venâncio, 2004; Artieres, 1998). Segundo Venâncio (2004, p. 113) as cartas “funcionam como uma via privilegiada para investigar relações pessoais porque permitem distinguir marcas de relações mútuas”, podendo revelar aspectos até então ignorados da trajetória do indivíduo que as escreve, bem como desvelar suas redes de sociabilidade.

As correspondências trocadas entre Edson Diniz e outros pesquisadores revelam colaborações e debates acadêmicos que foram influentes em sua formação. Essas cartas documentam não apenas comunicações fraternais, mas também as redes de conhecimento das quais ele fez parte, compondo suas escolhas “do que guardar” (Funari, 2016; Menezes, 1998). Entre as correspondências selecionadas por ele para fazer parte de seu acervo pessoal, destacam-se as cartas de Eduardo Galvão (Figura 3) e Claude Lévi-Strauss (Figura 3), duas referências da antropologia nacional e internacional, cujas contribuições foram essenciais para o desenvolvimento da disciplina.

Figura 3 – Correspondência de Eduardo Galvão



Fonte: Acervo pessoal Edson Diniz

Eduardo Galvão (1921-1976) foi um antropólogo brasileiro de grande influência, pioneiro nos estudos etnológicos na Amazônia. Destaca-se sua atuação como pesquisador e diretor da Divisão de Antropologia do Museu Paraense Emílio Goeldi no período de 1961 a 1962. Por meio de seu trabalho e mentoria, desempenhou um papel emblemático no desenvolvimento e expansão do campo antropológico no Brasil, auxiliando na formação de novos pesquisadores na área. (Scaff, 1976), inclusive Edson Diniz, que estabeleceu os primeiros contatos com ele quando iniciou suas atividades como bolsista de iniciação científica naquela instituição em 1958.

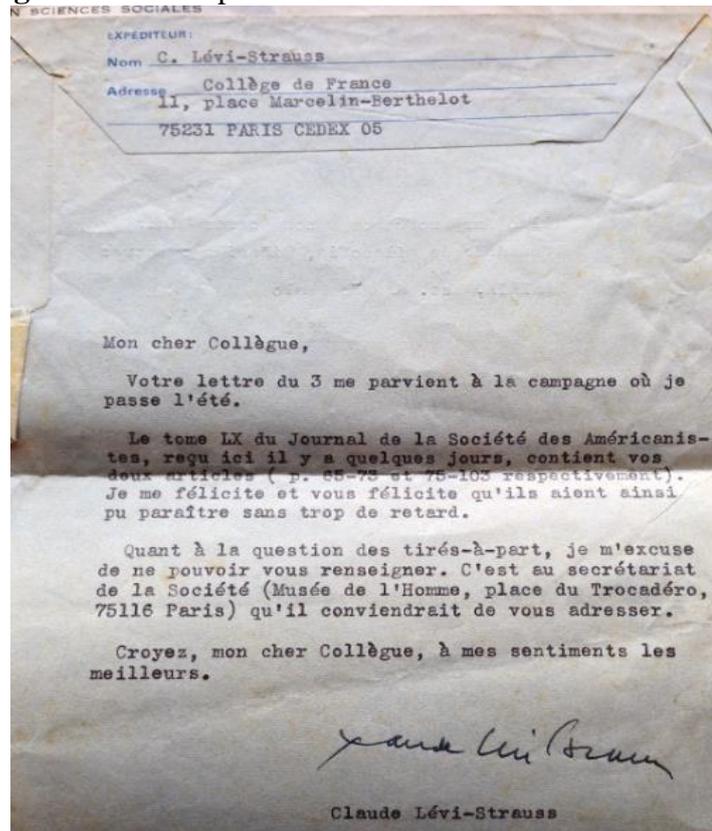
As pesquisas de Eduardo Galvão seguiram a linha teórica da antropologia cultural, com foco no indigenismo brasileiro, especificamente na região ecológica denominada Pré- Amazônia Maranhense^x, onde se encontram os *Tenetehara-Guajajara*, sobre os quais ele escreveu a obra “Os índios Tenetehara (Uma cultura em transição)”, em coautoria com Charles Wagley no ano de 1961 (Arnaud, 1981; Scaff, 1976).

Assim, a carta de Eduardo Galvão (Figura 4), datada de 16 de dezembro de 1964, reflete uma comunicação cordial e de respeito que parece ir além de uma comunicação formal entre colegas acadêmicos. Galvão começa utilizando o vocativo “Caro Tapajoco”,^{xi} indicando conhecer a naturalidade de Edson Diniz, ao dirigir-se a ele por meio de um de seus apelidos familiares. A confirmação do recebimento prévio de uma carta de seu interlocutor sugere a existência de uma troca epistolar entre ambos os antropólogos, insinuando uma dinâmica colaborativa e crítica, comum entre pares no meio acadêmico, por reforçar uma atmosfera profissional de cooperação.

A relação de “discípulo” que Edson Diniz possuía com Galvão, foi fundamental para o desenvolvimento das suas próprias pesquisas e para a consolidação do estudo das culturas amazônicas no panorama acadêmico da Antropologia (Ramos, 2018).

Em seguida, apresenta-se a carta de Claude Lévi-Strauss (1908 - 2009) (Figura 5), renomado antropólogo francês e um dos fundadores do estruturalismo antropológico. Lévi- Strauss é conhecido por suas extensas pesquisas sobre as culturas indígenas da América do Sul e suas teorias sobre a estrutura das sociedades humanas (Perrone-Moisés, 2008).

Figura 4 – Correspondência de Claude Lévi-Strauss



Fonte: Acervo pessoal Edson Diniz

Esta carta (Figura 4), datada do ano de 1973, é dirigida a Edson Diniz e revela uma interação cordial e profissional entre os dois acadêmicos. Lévi-Strauss começa mencionando que recebeu a carta de Diniz enquanto estava em campo, expressando satisfação com a publicação dos artigos deste na revista da *Société des Américanistes*. A carta também trata de uma questão prática sobre os *tirés-à-part* (reimpressões de artigos), mostrando a disposição de Lévi-Strauss em ajudar, apesar de recomendar que Diniz entre em contato com o secretariado da revista para obter mais informações.

Essa interação demonstra como Diniz estava inserido em uma rede de pesquisadores de renome, contribuindo ativamente para o campo da Antropologia e dialogando com as principais teorias e metodologias da época. Além da colaboração profissional entre os dois pesquisadores, evidente na menção ao recebimento de uma correspondência anterior, essa correspondência destaca a pertinência das publicações de Edson Diniz, razão mais do que justificável para que este a guardasse como parte de uma memória de si.

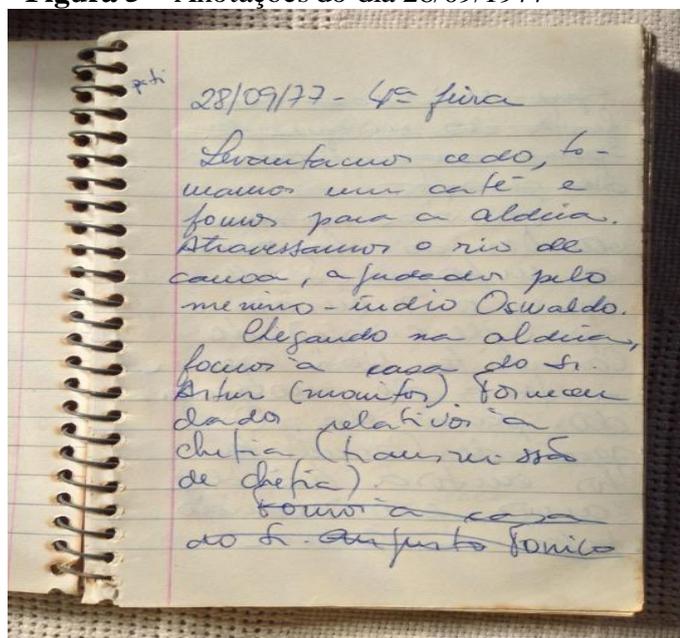
Por certo, o apoio dos pesquisadores Lévi-Strauss e Eduardo Galvão fortaleceu o trabalho de Edson Diniz, proporcionando-lhe arcabouços teóricos-metodológicos que influenciaram suas próprias pesquisas sobre as culturas

indígenas da Amazônia, ajudando-o a entender e a interpretar as complexas relações sociais e culturais dessas comunidades.

Cadernos de campo

Cadernos de campo constituem o suporte e instrumento de trabalho dos antropólogos, em que “observações e narrativas relatadas e registradas sobre o ‘outro’ se cruzam com o registro pessoal do pesquisador” (Charlon, 2010), sendo essenciais na construção do texto etnográfico. Por serem produzidos de próprio punho, aproxima-se de outras práticas de escrita de si, como os diários e as autobiografias. Em seus cadernos de campo, dos quais se apresentam excertos, na Figura 5 e Figura 6, Edson Diniz anotou tanto registros de sua rotina de pesquisa em campo como observações e comentários acerca de seus objetos de estudo. Tais anotações se desdobravam no processo de escrita formal sobre as práticas culturais, sociais e econômicas das comunidades indígenas que pesquisava, resultando em publicações como seu livro "Os Tenetehara-Guajajara e a sociedade nacional: flexibilidade cultural e persistência étnica" (Diniz, 1994).

Figura 5 – Anotações do dia 28/09/1977



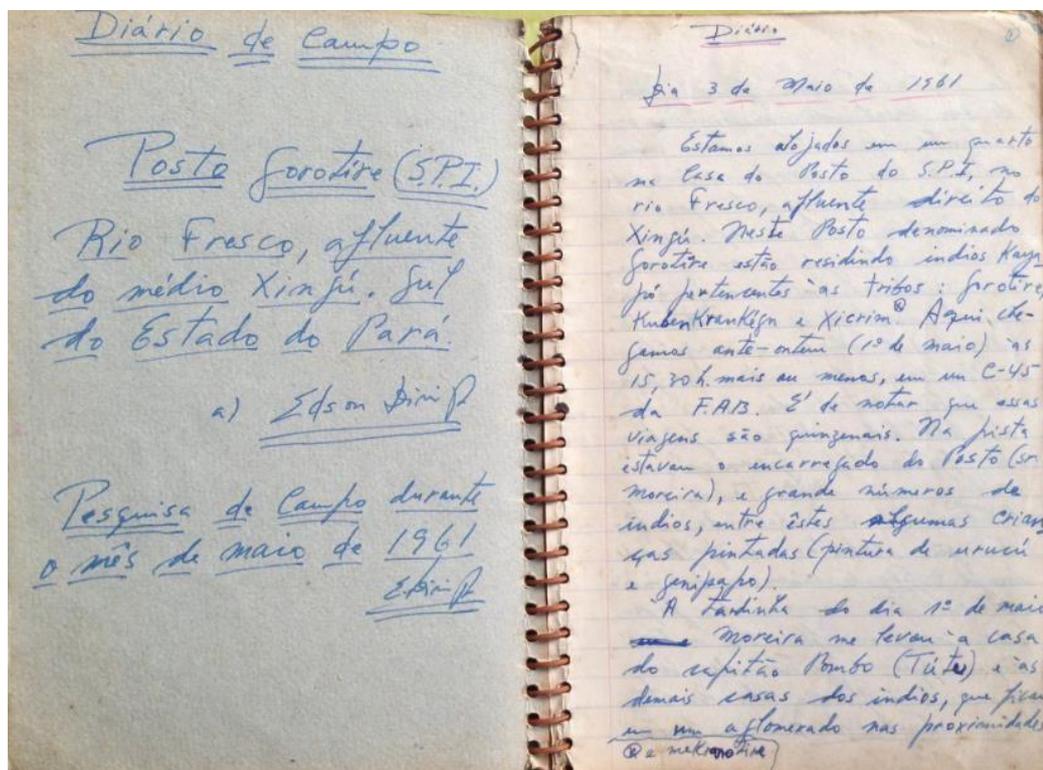
Fonte: Arquivo pessoal Edson Diniz

Nesse trecho de um de seus cadernos de campo, Edson Diniz revela uma rotina típica de trabalho de campo, consistente com a prática etnográfica, que combina a imersão no cotidiano do trabalho de campo, com a importância de um

registro fiel e abrangente das observações (Oliveira, 1996). Sua nota sobre a transmissão de chefia revela tanto a complexidade das estruturas de liderança na comunidade visitada, quanto indica um interesse específico no segmento político da aldeia (Oliveira, 1996).

O outro excerto de caderno de campo (Figura 6), registra sua presença no “Posto Gorotire”, vinculado ao antigo Serviço de Proteção aos Índios (SPI),^{xii} em maio de 1961. A área mencionada localiza-se ao sul do estado do Pará, rio Fresco, situado no médio Xingu.

Figura 6 – Diário de campo 03/05/1961



Fonte: Arquivo pessoal Edson Diniz

A folha da direita (Figura 6) contém anotações sobre a residência de indígenas *Kayapó* situados neste posto. Estes indígenas dividiam-se em três grupos étnicos: *Gorotire*, *Kuben- Kran-Kegn*, e *Xicrim*. Apesar da anotação de Edson Diniz datar de 03/05/1961, seu registro indica ter chegado ao Posto *Gorotire* no dia 01/05/1961 em um avião da Força Aérea Brasileira, indicando a frequência quinzenal de voos feitos ao local.

Além de mencionar sua recepção, feita pelo Sr. Moreira, encarregado do posto, descreve crianças indígenas próximas, com pinturas corporais de tintas feitas de urucum e jenipapo. O antropólogo menciona, ainda, ter sido levado à casa do

“capitão” Tutu Pombo, figura sobre a qual é pertinente tecer algumas considerações. Tutu Pombo foi um personagem polissêmico. Em 1975, no contexto oportuno de uma cisão provocada pela morte dos caciques de uma das aldeias Gorotire, ele fundou uma nova aldeia chamada Kikretum. Nos anos 1980 esteve envolvido em diversos conflitos com seu parente mais conhecido, o cacique Raoni, com quem tinha divergências relacionadas a gestão e uso dos recursos naturais dos territórios indígenas, como as madeiras nobres e minérios. Ocupou o noticiário por diversas vezes devido a sua relação, considerada extravagante, com os bens de consumo adquiridos por meio das transações comerciais com garimpeiros e madeireiros (Passos, 2016; Trevisan, 1992).

O trecho aqui destacado revela aspectos das interações de Edson Diniz com os indígenas e da dinâmica do posto visitado. Estes registros não apenas fornecem informações para a antropologia, mas também refletem fragmentos históricos de iniciativas governamentais para integração e “civilização” de grupos indígenas. O próprio título de “capitão” pelo qual Diniz se refere a Tutu Pombo no caderno de campo representava uma estratégia adotada pelo SPI para “brasilianizar” as lideranças indígenas (Trevisan, 1992, n.p.).

Recortes de jornais e seus entrelaces

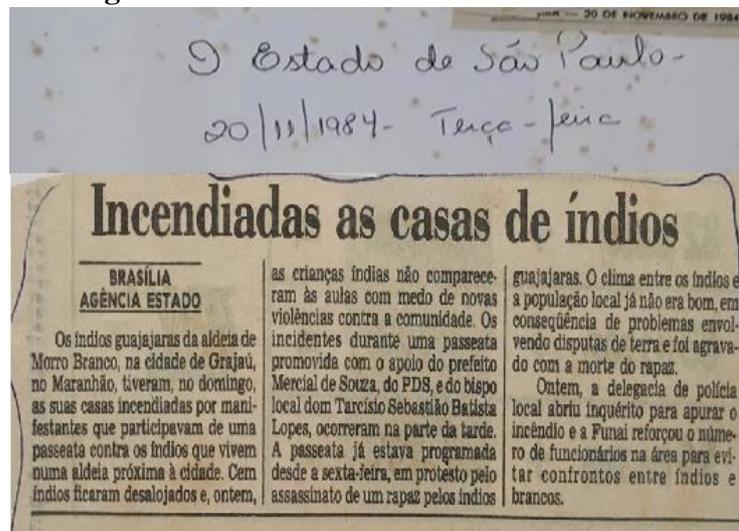
A guarda de recortes de jornal é uma prática social que implicitamente carrega não só qualidades informacionais, mas também sentidos históricos. Seus usos manifestam-se de diversas formas ao longo da vida dos indivíduos. Desde atividades escolares na infância até a preservação de materiais profissionais na vida adulta, essa prática reflete interesses intelectuais, políticos e culturais. A prática de guarda desses recortes e sua variedade de usos, aproxima-os de uma prática social compartilhada, que se repete nos arquivos, especialmente nos de natureza pessoal (Campos, 2021).

Os recortes de jornais aqui apresentados são representativos como fontes documentais para as pesquisas de Edson Diniz. Além de seu conteúdo informacional atender aos seus interesses de investigação, as Figuras 7 e 8 revelam dados sobre as relações sociais e culturais da época em que as matérias jornalísticas foram produzidas.

A Figura 7, abaixo, trata-se de um recorte do jornal “O Estado de São Paulo” descrevendo um incêndio intencional ocorrido nas residências de indígenas

Guajajara que se localizavam na aldeia de Morro Branco, localizada na cidade de Grajaú, no estado do Maranhão.

Figura 7 – Recorte de Jornal - Incêndio



Fonte: Arquivo pessoal Edson Diniz

Neste recorte (Figura 7), feito por Edson Diniz, a matéria destaca não apenas o evento em si, mas também as suas implicações sociais e culturais, como indicado nos trechos: “Com índios ficaram desalojados, e ontem, crianças indígenas não compareceram às aulas com medo de novas violências contra a comunidade”; “A passeata já estava programada desde a sexta- feira, em protesto pelo assassinato de um rapaz pelos índios guajajaras”. Este registro evidencia a preocupação de Edson Diniz com os eventos que se relacionavam diretamente às suas pesquisas de fricções interétnicas (Diniz, 1994). Todavia, para além desse aspecto em particular, a narrativa do incêndio ilustra a polissemia de políticas que não respeitavam as dinâmicas sociais e culturais de uma região (Batista, 2019; Aragón, 2013; Freire, 2016).

Por sua vez, o recorte de jornal ilustrado pela Figura 8, tem um destaque feito por Edson Diniz, no trecho da matéria onde se relatava sobre o incêndio causado pela população de Grajaú-MA, isto é, o mesmo fato descrito no recorte anterior, porém em um periódico diferente.

Figura 8 – Recorte de Jornal - Destaque a notícia sobre os *Guajajara*



Fonte: Arquivo pessoal Edson Diniz

O teor deste recorte (Figura 8) sublinha o levantamento de informações e subsídios para as pesquisas de Edson Diniz. Seu interesse neste destaque relaciona-se com suas produções, vide seu livro “Os Tenetehara-Guajajara e a sociedade nacional: flexibilidade cultural e persistência étnica” (Diniz, 1994).

Os registros aqui apresentados, recortes de jornal, cadernos de campo, e cartas, parte da massa documental acumulada por Diniz inscrevem-se em um cenário mais amplo, ligado à história dos estudos indigenistas brasileiros. Somada às redes de contato que Edson Diniz construiu durante sua carreira, percebe-se o alcance de suas pesquisas, e o impacto social dos contextos com os quais convivia, vistos em suas anotações de campo e nas matérias de jornais. Assim, estes registros apresentados refletem parte dos procedimentos de pesquisa, seus critérios a partir de seus enfoques, e sua abordagem imersiva, buscando entender a organização social, elementos culturais e conflitos ocorridos com os indígenas.

Certamente, conhecer as primeiras inserções acadêmicas de Edson Diniz, desde sua graduação até suas pesquisas de campo, como etnólogo atuante, possibilitou compreender a presença e relações destes itens de seu acervo, como o resultado de uma escrita de si, que ao mesmo tempo, dialoga com diversos registros dos sujeitos das suas redes de sociabilidade, sejam pessoais ou profissionais, constituindo, desse modo, um testemunho e uma memória dessas trocas.

Além das cartas, artefatos de cultura material indígena e recortes de jornais, Edson acumulou outros documentos resultantes de sua participação em eventos científicos importantes como os encontros da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Ciente do potencial informacional dessa documentação, sua família

manifestou recentemente o desejo de doar o acervo a uma instituição arquivística. Nesse sentido, está em curso uma interlocução com o Centro de Memória da Amazônia^{xiii}, órgão que tem recebido acervos pessoais de intelectuais e políticos paraenses.

Em suma, o recolhimento do acervo por uma instituição especializada promoveria não só a sua difusão, mas também a preservação adequada dos documentos e objetos para posteriores acessos de indivíduos do meio acadêmico, de comunidades indígenas, ou de seus familiares.

Considerações finais

O percurso profissional de Edson Diniz na etnologia amazônica pode ser rememorado em parte de seu acervo pessoal, oferecendo uma janela temporal particular, que se insere na história da antropologia na região. Mais do que um conjunto ordenado de documentos, esse acervo é ilustrativo de uma vida dedicada aos estudos e a documentação de complexas dinâmicas culturais e sociais da Amazônia.

A incorporação de perspectivas de um indivíduo nascido na região amazônica, território em que também construiu seu percurso profissional como pesquisador, denota a alteridade de alguém que dedicou sua carreira aos estudos de comunidades nativas, em meio a controversas políticas de “integração nacional”. Nesse sentido, seus registros das transformações sociais e culturais ocorridas na Amazônia durante a segunda metade do século XX, podem constituir fontes importantes para a compreensão dos contextos contemporâneos das comunidades indígenas estudadas. Isto é particularmente relevante num momento em que tem se discutido no âmbito dos poderes judiciário, legislativo e executivo a tese jurídica do marco temporal.

A trajetória de Edson Diniz, entrelaça-se, assim, com a história recente da Amazônia. Nesse sentido, suas experiências privadas e sua atuação no espaço público se conectam em uma perspectiva dialógica. A pesquisa evidenciou que, conforme cada documento de seu acervo vai sendo acessado, mesmo que de forma não linear, tramas de conteúdos correlatos se entrecruzam, fazendo emergir as visões que ele tinha de si mesmo, mas também as marcas deixadas pelos seus interlocutores em suas diversas vivências cotidianas. Em suma, acredita-se que as histórias e memórias de Edson Diniz, informadas pelo seu acervo pessoal, podem contribuir de modo significativo com o conhecimento e a valorização da diversidade

cultural da região amazônica.

Referências

- ARNAUD, Expedito. Os estudos de Antropologia no Museu Emílio Goeldi. *Acta Amazonica*, v. 11, n. 1 Suppl 1, p. 137-148, 1981. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/aa/a/QZ7nLJt9YZmRcZdPYzXYB4Q/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 ago. 2024.
- ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2061>. Acesso em: 12 ago. 2024.
- AVELAR, Alexandre de Sá. A retomada da biografia histórica. *Oralidades: Revista de História Oral*, São Paulo, n. 1, jan./jun., 2007. Disponível em: https://diversitas.fflch.usp.br/sites/diversitas.fflch.usp.br/files/2019-09/Oralidades%202_0.pdf#page=45. Acesso em: 10 ago. 2024.
- BATISTA, Iane Maria da Silva Batista. O 1º Plano Quinquenal de Desenvolvimento da SUDAM (1967-1971) e o desflorestamento na Amazônia. *Revista Jamaxi*, v. 4, n. 2, p. 69-87, Jul-Dez, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/jamaxi/article/view/5596>. Acesso em: 12 ago. 2024.
- CAMARGO, Ana Maria de Almeida. Arquivos pessoais são arquivos. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, v. 45, n. 2, p. 26-39, 2009. Disponível em: <http://arquivistica.fci.unb.br/wp-content/uploads/tainacan-items/476350/820143/2009-2-A02.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2024.
- CAMPOS, José Francisco Guelfi. Recortes de jornal em arquivos: origens de uma prática social. *Em Questão*, Porto Alegre, v. 27, n. 2, p. 52-75, 2021. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EmQuestao/article/view/104112>. Acesso em: 10 ago. 2024.
- CHARLON, Maria de Lourdes Patrini. Os cadernos de campo de Roger Bastide. *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 53, p. 85-119, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/viewFile/24118/16149>. Acesso em: 11 ago. 2024.
- DE LIMA, Edilene Coffaci; PINTO, Márnio Teixeira. Roque de Barros Laraia - Entre a Antropologia e o Indigenismo: Reflexões sobre uma Trajetória. *Campos - Revista de Antropologia*, [S.l.], v. 1, p. 147-165, dez. 2001. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/1557>. Acesso em: 02 ago. 2024.
- DINIZ, Edson Soares. *Os Tenetehara-Guajajara e a sociedade nacional: flexibilidade cultural e persistência étnica*. Belém: Universidade Federal do Pará/CNPq, 1994.
- DINIZ, Edson Soares. Nota sobre Terra Indígena Awá-Guajá: Incoerências Institucionais. *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi*, série Ciências Humanas,

Belém, v. 1, n. 1, p. 129- 135, jan-abr. 2005.

DINIZ, João Vitor Corrêa. *Documentos herdados: um estudo a partir do acervo Edson Diniz sobre o grupo Thenetehara-Guajajara*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Museologia) - Instituto de Ciências da Arte, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.
Disponível em: <https://bdm.ufpa.br/jspui/handle/prefix/2239>. Acesso em: 30 jul. 2024.

Edson Soares Diniz - *Biblioteca Digital Curt Nimuendajú*. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/autor:edson-diniz>. Acesso em: 31 jul. 2024.

Edson Soares Diniz - *Periódicos Capes*. Disponível em: <https://www-periodicos-capes-gov.br.ezl.periodicos.capes.gov.br/index.php/acervo/buscaador.html?q=Edson+soares+Diniz>. Acesso em: 31 jul. 2024.

Edson Soares Diniz. Currículo Lattes. CNPq, 2024. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/8073401089041458>. Acesso em: 31 jul. 2024.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. *O serviço de proteção aos índios*. Brasília: FUNAI, 2016. Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/o-servico-de-protecao-aos-indios/>. Acesso em: 12 ago. 2024.

FUNARI, Pedro Paulo; PELEGRINI, Sandra C. A. *Patrimônio Histórico e Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.

GOMES, Angela Maria de Castro. *Escrita de si, escrita da história*. Editora FGV, 2004.

HILBERT, Klaus. Uma biografia de Peter Paul Hilbert: a história de quem partiu para ver a Amazônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas, v. 4, p. 134-154, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/nD7gx3thrw38mYrF8yGJNBG/?lang=pt#>. Acesso em: 9 ago. 2024.

In Memoriam. Falecimento de Edson Soares Diniz (19/10/12). Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Disponível em: <https://portal.abant.org.br/in-memoriam/#:~:text=Falecimento%20de%20Edson%20Soares%20Diniz,onde%20vivia%20co%20m%20sua%20fam%C3%ADlia>. Acesso em: 24 jul. 2024.

Instituto Questão de Ciência Observatório | Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Disponível em: <https://iqc.org.br/observatorio/enciclopedia/conselho-nacional-de-desenvolvimento-cientifico-e-tecnologico-cnpq/#:~:text=O%20Conselho%20Nacional%20de%20Pesquisas>. Acesso em: 31 jul. 2024.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LARAIA, Roque de Barros. O legado da Antropologia brasileira: relato de Roque de Barros Laraia. *Horizontes Antropológicos*, v. 20, p. 361-376, 2014. Disponível

em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/TjCJsPkzXFSwGVbcrXqmtHn/?lang=pt>. Acesso em: 22 jul. 2024.

MENEZES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Memória e cultura material: documentos pessoais no espaço público. *Revista Estudos Históricos*, v. 11, n. 21, p. 89-104, 1998. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2067/1206>. Acesso em: 01 ago. 2024.

Museu Paraense Emílio Goeldi: o museu da Amazônia. Mcti.gov.br, 2018. Disponível em: <https://repositorio.mcti.gov.br/handle/mctic/5044>. Acesso em: 11 ago. 2024.

Nota de Falecimento. OAB PA, 2012. Disponível em: <https://oabpa.org.br/noticias/nota-de-falecimento-1>. Acesso em: 24 jul. 2024.

NIMUENDAJÚ, Curt. Os Tapajó. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, Belém, v. 10, n. II, p. 93-106, 1949. Disponível em: <http://repositorio.museu-goeldi.br/handle/mgoeldi/1182>. Acesso em 01 ago. 2024.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. *Revista de Antropologia*, v. 39, n. 1, p. 13–37, 1996. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/41616179>. Acesso em: 02 ago 2024.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Problemas e hipóteses relativos à fricção interétnica: sugestões para uma metodologia. *Revista do Instituto de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 41-91, 1967. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Aoliveira-1967-problemas/Oliveira_1967_ProblemasEHipotesesFriccaoInteretnica.pdf. Acesso em: 12 ago. 2024.

OLIVEIRA, Nemuel da Silva; MAIO, Marcos Chor. Estudos de comunidade e ciências sociais no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 26, p. 521-550, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/Fz9C56KR7598NZMDrJLv7jM/#:~:text=Os%20Estudos%20de%20Comunidade%20configuram,de%20investiga%C3%A7%C3%A3o%20minuciosa%20e%20detalhada>. Acesso em: 09 ago. 2024

PASSOS, João Lucas Moraes. “*Ibê Kupatô*”: histórias de um velho mēbêngôkre (kayapó). 2016. 89 f. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais)— Universidade de Brasília, Brasília, 2016. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/12846>. Acesso em: 9 ago. 2024.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Antropologia estrutural*. São Paulo: COSACNAIFY, 2008.

PIMENTEL, Alessandra. O método da análise documental: seu uso numa pesquisa historiográfica. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 114, p. 179-195, dez. 2001. Disponível em http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742001000300008&lng=pt&nrm=iso. Acesso: em 02 ago. 2024.

PINHEIRO, Lena Vânia Ribeiro. Ciência da informação: desdobramentos disciplinares, interdisciplinaridade e transdisciplinaridade. In: González de Gómez, Maria Nélide (Org.); Dill Orico, Evelyn Goyannes (Org.). *Políticas de memória e informação*, Natal, p. 111-142, 2006. Disponível em: <http://ridi.ibict.br/handle/123456789/18>. Acesso em: 01 ago. 2024.

PRIORE, Mary Del. Biografia: quando o indivíduo encontra a história. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 19, p. 7-16, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/wjzgxRYmBc577pm4QqVfDtb/?lang=pt>. Acesso em: 10 ago. 2024.

RAMOS, Alcida Rita. “Paciência e Resignação”. *Anuário Antropológico*, v. 17, n. 1, p. 15– 22, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6494>. Acesso em: 10 ago. 2024.

RIBEIRO, Renato Janine. Memórias de si, ou... *Estudos Históricos*, v. 11, n. 21, p. 35-42, 1998. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2068>. Acesso em: 12 ago. 2024.

SANJAD, Nelson Rodrigues. *A coruja de Minerva: o Museu Paraense entre o Império e a República: 1866-1907*. 2005. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde) - Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/6144>. Acesso em: 12 ago. 2024.

SCAFF, Luiz Miguel. Eduardo Enéas Gustavo Galvão, 1921 – 1976. *Acta Amazônica*. v. II. n. 4. Dez. 1976. Disponível em: http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Ascaff-1976-galvao/scaff_1976_galvao.pdf. Acesso em: 30 jul. 2024.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Biografia como gênero e problema. *História social*, n. 24, p. 51- 73, 2013. Disponível em: <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/rhs/article/view/1577>. Acesso em 12 ago. 2024.

SILVA, Eliezer Pires da; MELO, Mariana Tavares de. A Dispersão de Fundos de Arquivos Pessoais. *Revista do Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, n. 10, p.91- 102, 2016. Disponível em: http://arquivistica.fci.unb.br/wp-content/uploads/tainacan-items/476350/837653/e10_a05.pdf. Acesso em: 01 ago. 2024.

SOUSA, João Henrique da Costa; GUZMÁN, Décio Marco Antônio de Alencar. A trajetória do Centro de Memória da Amazônia enquanto acervo digital (2008-2021). *VII Seminário Internacional História e Historiografia: escrita da história e políticas da memória*, março, 2024. Disponível em: <https://historiaehistoriografia.ufc.br/posteres/a-trajetoria-do-centro-de-memoria-da-amazonia-enquanto-acervo-digital-2008-2021/>. Acesso em: 01 de junho de 2024.

TREVISAN, Renato. *Cel. Tut-Pombo: a morte de um líder kayapó*. Instituto socioambiental, São Félix do Xingu, p. 1-4, 1992. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/cel-tut-pombo-morte-de-um-lider-kayapo>. Acesso em: 12 ago 2024.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. *The Tenetehara Indians of Brazil: culture in transition*. New York, n. 35, p. 2-185, 1949.

Artigo recebido em 12/08/2024.

Aceito para publicação em 07/10/2024.

Editor(a) responsável: Edson Tadeu Pereira.

ⁱ Edson Diniz também cursou a faculdade de Direito na Fundação Eurípedes Soares da Rocha, no período de 1978 a 1980.

ⁱⁱ O Museu Paraense Emílio Goeldi, fundado em 1866, durante as primeiras décadas da república, passou por transformações institucionais, consolidando-se como um importante centro de pesquisas na Amazônia. Sob a direção de Emílio Goeldi (1894-1907), o museu desenvolveu uma vasta produção científica em diversas áreas como zoologia, botânica, etnologia e arqueologia. Concomitantemente, estabelece relações sistemáticas com instituições nacionais (Museu Paulista e Museu Nacional do Rio de Janeiro) e internacionais (Instituto Pasteur e Museu Britânico). Logo, seus pesquisadores realizaram estudos pioneiros sobre a fauna, flora e populações indígenas da região amazônica, contribuindo para o conhecimento científico da época (Sanjad, 2010).

ⁱⁱⁱ A etnologia é um campo de estudo na antropologia cultural e social dedicado à análise comparativa e interpretativa de diferentes culturas e sociedades. Esta disciplina se baseia nos dados e observações coletados através da pesquisa etnográfica, buscando compreender as similaridades e diferenças entre grupos humanos (Laplantine, 1988).

^{iv} Atualizado pela última vez no ano de 2006 (Currículo Lattes, 2024). Currículo disponível em: <http://lattes.cnpq.br/8073401089041458>.

^v Disponível em: <https://portal.abant.org.br/in-memorian/#:~:text=Falecimento%20de%20Edson%20Soares%20Diniz,onde%20vivia%20com%20su%C3%ADlia>. Acesso 02 ago. 2024.

^{vi} Disponível em: <https://oabpa.org.br/noticias/nota-de-falecimento-1>. Acesso 02 ago. 2024.

^{vii} Arcos, flechas, bordunas, tacapes e lanças.

^{viii} O uso do Google.com deu-se devido ao interesse em recuperar o que fosse possível, não somente artigos. As recuperações mais proeminentes foram: seus dados curriculares no site escavador.com; o trabalho de Diniz (2018) "Documentos herdados: um estudo a partir do acervo Edson Diniz sobre o grupo Tenetehara-Guajajara" presente no site da biblioteca da Universidade Federal do Pará; uma nota de falecimento publicada pela Associação brasileira de Antropologia; alguns de seus trabalhos hospedados na Biblioteca Digital *Curt Nimuendajú*, e no site do Periódicos Capes; utilizando seu nome completo (Edson Soares Diniz) como descritor de busca.

^{ix} Compreende-se como regiões ou contextos em que grupos étnicos distintos entram em contato contínuo e direto, frequentemente em situações de conflito ou tensão (Oliveira, 1967).

^x Assim a região é denominada por Edson Diniz, em seu livro "Os Tenetehara-Guajajara e a Sociedade Nacional: Flexibilidade Cultural e Persistência Étnica" (Diniz, 1994).

^{xi} O apelido faz referência à naturalidade de Edson Diniz, nascido no município de Santarém, localidade onde há registros históricos e materiais dos grupos originários locais, os *Tapajós* (Nimuendaju, 1949). ^{xii} O SPI operou em diferentes formatos até 1967, quando foi substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) (Freire, 2016).

^{xiii} O Centro de Memória da Amazônia (CMA) é uma unidade vinculada à Reitoria da Universidade Federal do Pará (UFPA), dedicada à conservação, organização e disseminação de acervos documentais relevantes para a história da Amazônia, com foco particular no estado do Pará. Sua criação data de 31 de janeiro de 2007, por meio de uma parceria entre a UFPA e o Tribunal de Justiça do Estado do Pará. O acervo do CMA abrange, por exemplo: documentos judiciais, arquivos pessoais

de pesquisadores e escritores paraenses (Sousa, Guzmán, 2024).

UMA BREVE TRAJETÓRIA DE CONRAD DETREZ (1937-1985): Uma figura esquecida na história e cultura brasileiras

A BRIEF TRAJECTORY OF CONRAD DETREZ (1937-1985): A forgotten figure in Brazilian history and culture

Lucas Barroso¹

Resumo: Conrad Detrez (1937-1985), belga naturalizado francês, teve um papel significativo na história e cultura brasileiras, apesar de ser pouco conhecido. Participou da resistência contra a ditadura e, após ser torturado e expulso do país, em 1967, refugiou-se em Paris, onde se tornou escritor e tradutor de obras brasileiras, como as de Jorge Amado e Antonio Callado. Este estudo busca narrar sua trajetória multifacetada e sub-representada, destacando sua importância para a história e cultura brasileiras. Esta pesquisa utiliza análise qualitativa e micro-histórica de fontes públicas e privadas sobre sua vida e obra, incluindo sua produção literária e atividades intelectuais. Com esse fim, espera-se evidenciar os seus legados, destacando sua importância para a história e cultura ocidentais, especialmente para o contexto brasileiro.

Palavras-chave: Trajetória, resistência, conflito, militância, literatura.

Abstract: Conrad Detrez (1937-1985), a Belgian naturalized Frenchman, played a significant role in Brazilian history and culture, despite being little known. He participated in the resistance against the dictatorship and, after being tortured and expelled from the country in 1967, took refuge in Paris, where he became a writer and translator of Brazilian works, such as those by Jorge Amado and Antonio Callado. This study aims to narrate his multifaceted and underrepresented trajectory, highlighting his importance to Brazilian history and culture. This research utilizes qualitative and micro-historical analysis of public and private sources about his life and work, including his literary production and intellectual activities. The aim is to highlight his legacy, emphasizing his importance to Western history and culture, particularly in the Brazilian context.

Keywords: Trajectory, resistance, conflict, militancy, literature.

Introdução

Entre o fim da década de 1970 e o início dos anos de 1980, os processos de redemocratização nos países latino-americanos evidenciaram o choque social entre culturas políticas autoritárias e democráticas. Reforçado desde a implementação de formas de controle social na década de 1930, o histórico autoritarismo na América Latina, aliado às específicas dificuldades econômicas, políticas e sociais de cada país,

¹Historiador. Mestrando em História Social pelo Programa de Pós-graduação em História Social (PPGHIS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Especialista em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas e o mundo do trabalho pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Licenciado em História pela Universidade Candido Mendes (UCaM) e bacharel em História pela UFRJ. E-mail: lucas.barroso@ufrj.br de esperança democrática em diversos países.

impôs barreiras à plena volta da democracia no continente (Capelato, 2010).

No final do século XX, entretanto, a reconquista parcial dos direitos civis pôde ser, aos poucos, vislumbrada na região. Essa recuperação gradual deu-se justamente a partir da destruição parcial de um legado autoritário visto no continente desde, pelo menos, o século anterior. Um processo lento que, anos mais tarde, desembocou em marés

Entretanto, mesmo com o esforço das sociedades civis, o legado autoritário segue vivo na América Latina, seja em pequena ou grande escala. Uma continuidade histórica marcada pela manipulação popular a partir da introdução de uma cultura política e de novas formas de controle social, sendo ambas ainda baseadas no papel interventor do Estado nas relações sociais.

Nesse contexto, memórias afugentadas, segundo Scott (1992), podem ocasionar em seu próprio silenciamento, seja por vergonha ou por debilidade, na arena pública. Por meio do apagamento autoritário de certas memórias dissidentes, trajetórias de vida também podem ser, conseqüentemente, escamoteadas na dinâmica particular de circulação memorial em certa sociedade.

Um dos apagamentos recentes no Brasil pode ser visto em torno do legado de Conrad Detrez (1937-1985). Nascido em Roclenge-sur-Geer, em Liège (Bélgica), em 1º de abril de 1937, cresceu em um ambiente rural e católico, o que o levou a estudar teologia. Em 1962, sua busca por novas experiências o levou ao Brasil, pouco antes da instauração da ditadura. Em seu novo país, mergulhou em uma sociedade marcada por intensas transformações políticas, sociais, econômicas e culturais, o que o levou a viver experiências únicas nos trópicos.

A breve, mas intensa, passagem pelo território brasileiro moldou a vida adulta, as aspirações e os desejos íntimos de Detrez. Ao desembarcar no país, foi “devorado pelo Brasil” (*apud* Quaghebeur, 2014) – como resumiu em uma entrevista concedida à *Le Magazine littéraire* em setembro de 1982 –, deglutido pela cultura dos trópicos e expelido como nova criatura para ser batizado pelo Carnaval. Viveu o urbano, o suburbano, o fronteiro e o continental. Pôde, enfim, conhecer a si mesmo.

Sua chegada ao Brasil em 1962 foi movida pelos compromissos missionários do catolicismo, em um contexto de imigração de eclesiais belgas para o país. Sua estadia, porém, foi transformada pelo seu futuro compromisso com a esquerda radical e a experiência de compartilhar parte de sua vida com um homem, o que o tornou mais receptivo à cultura afro-brasileira. Sua permanência no novo país o afastou de uma visão conformista e limitada do mundo provincial e pequeno-burguês da Europa, que

buscava evitar ao deixar a Bélgica.

Nos trópicos latino-americanos, o belga entrou em contato com múltiplas realidades, vivendo uma “mestiçagem cultural” (*apud* Moacyr, 1980), como assim foi chamada por ele mesmo em uma entrevista concedida, em 1980, ao editor Moacyr Félix no número 25 dos *Encontros com a Civilização Brasileira*. Nesse novo cenário, conheceu as festas pagãs, os cultos afro-brasileiros, as irmandades clandestinas e o amor proibido, sendo “negricado na América do Sul”, segundo um de seus comentários publicados em *La Relève*, no dia 25 de janeiro de 1980.

A cultura nacional fascinou Detrez, assim como o fabuloso continente literário sul-americano. A paixão à primeira vista foi a literatura regionalista e o modernismo brasileiro, que se conectavam pela dimensão de sensibilidade barroca. Por meio deles, conheceu a linguagem poética de Guimarães Rosa – que comparava ao espanhol Miguel de Cervantes e ao belga Charles de Coster (Detrez, 1977) –, o realismo socialista de Jorge Amado e a inovação de outros escritores brasileiros.

Capturado em 1967, foi preso, torturado e expulso do Brasil, encontrando exílio em Paris, onde se estabeleceu como escritor e divulgador literário, traduzindo obras de autores, como Jorge Amado e Antonio Callado, e promovendo a popularização de escritores brasileiros no continente europeu, como Carlos Marighella, Clarice Lispector e Carolina Maria de Jesus. Ademais, o belga também pode ser classificado como um dos escritores pioneiros da repressão que estava em vigor no Brasil na década de 1960.

Além do Brasil, o escritor também presenciou e analisou importantes acontecimentos históricos em diversos países, como Bélgica, França, Argélia, Portugal, Itália e Nicarágua. Neles, vivenciou a eclosão e as consequências da Segunda Guerra Mundial (1939-1945); da Questão Real belga (1944-1950); do golpe civil-militar brasileiro (1964); do Maio francês de 1968; do exílio entre 1967 e 1980; da Revolução dos Cravos (1974); do Tribunal Russell II (1974); e da Revolução Sandinista (1979).

Apesar das notáveis contribuições de Detrez para a história, política e cultura ocidentais, sua trajetória é frequentemente ignorada e sujeita a limitações movidas por estereótipos e preconceitos. Mesmo com seu legado, existem, porém, pouquíssimos trabalhos publicados acerca da trajetória de sua vida, com destaque para os poucos encontrados em acervos e repositórios europeus. Em breves menções, há poucas análises sobre o papel que desempenhou na circulação de ideias, práticas e lutas militantes durante as décadas de 1960 e 1970. Os investigadores que escreveram sobre

o escritor interessaram-se mais pela sua obra literária do que por suas inserções sociais, políticas e revolucionárias nos países em que viveu (Ribeiro, 2019).

Na Bélgica, Marc Quaghebeur (2014) é uma grande referência, mas suas análises psicanalíticas negligenciam aspectos políticos e sexuais de Detrez. Já em Portugal, José Domingues de Almeida (2011) valoriza a obra e as experiências do belga, mas subestima suas contribuições políticas e culturais no Brasil. Por fim, no Brasil, autores como João Silvério Trevisan (2018) reduzem a complexidade de escritor a estereótipos simplistas da dualidade entre religião e homoerotismo.

Por esses motivos, existem grandes lacunas na escrita de sua história de vida que, por sua vez, invisibilizam suas diversas contribuições para a Europa, América Latina e Brasil. “O silêncio sobre ele talvez possa ser atribuído a sua multifacetada vida” (Ribeiro, 2019, p. 236). Em consequência disso, poucos trabalhos científicos brasileiros estiveram, até este momento, preocupados em analisar a completude e o impacto de suas ações ao longo de sua vida¹.

Este trabalho busca, portanto, preencher as lacunas de sua trajetória, construindo uma narrativa de sua trajetória de vida para analisá-la em sua completude. Em um contexto marcado por polaridades, a narrativa sobre Detrez pode surgir como uma fonte de resistência, contrapondo-se às tentativas de obscurecimento de sua influência na história e cultura brasileiras, conforme pontuado por Ribeiro (2019).

Percurso metodológico

As memórias subterrâneas, aquelas que são silenciadas e marginalizadas pela história oficial construída por agentes estatais, são cristalizadas nos pequenos detalhes de seus indivíduos dominados. A compreensão e análise dessas memórias e seus receptáculos emergem, portanto, como fundamentais para desvelar as lacunas e distorções presentes na chamada “narrativa oficial”. Nesse contexto, a trajetória de vida é reivindicada na historiografia como um caminho possível para esse processo analítico.

Assim como o próprio rumo da história, a trajetória de uma vida não é guiada por um deslocamento lógico, linear, coerente, unidirecional, orientado e teleológico. Existem encruzilhadas, emboscadas, imprevisibilidades e acontecimentos que marcam, de modo singular e diversificado, a passagem de cada existência individual. Narrá-la é, portanto, percorrer por fragmentos de acontecimentos dessa existência individual, cuja vida está inserida em contextos amplos de condicionantes temporais, sociais,

econômicos e culturais (Bourdieu, 1996).

Nessa concepção, a trajetória de um certo indivíduo adquire um significado crucial ao se tornar um elemento constituinte – não apenas contido dentro, mas formador – da sociedade. Nesse contexto, a memória desse indivíduo ganha uma grande relevância historiográfica. Com isso, suas experiências pessoais, desejos, sofrimentos, decepções, privações e traumas são os pontos de referência que delineiam a singularidade de sua identidade como indivíduo social (Ferreira, 1997).

Em meio à recente virada biográfica na historiografia, a investigação da vida dos indivíduos está atrelada aos desenhos de seus amplos panoramas sociais, políticos e culturais que estão inseridos. Desta forma, os vastos cenários (econômicos, culturais, institucionais, legais) nos quais as pessoas se inserem estão relacionados a tomadas de decisão pragmáticas que podem impactar toda uma sociedade de modo micro ou macro. Essa lógica permite, portanto, reconstituir a complexidade, a multiplicidade e a diversidade das experiências sociais e individuais ao longo da história.

Nesse cenário, a micro-história é um caminho metodológico a ser trilhado. Ela é estruturada na concepção de que uma escala particular de observação produz efeitos e estratégias de conhecimento, bem como alterações significativas em sua forma e trama. Mudando a escala das escalas de observação, é possível transformar o próprio conteúdo daquilo que é representado e, por conseguinte, analisado (Revel, 1998).

A proposta da micro-história é enriquecer a análise social, tomando como base os comportamentos individuais, as relações entre indivíduos, as experiências sociais e a constituição de identidades. Assim, adota-se uma perspectiva a nível local, em que a defasagem entre categorias exógenas e endógenas é mais definida. A partir da análise dos comportamentos de indivíduos, visa-se à reconstrução das modalidades de agregação e de associação social.

De acordo com essa lógica, a escolha do individual não é considerada como totalmente oposta à social; ela, ao contrário, visa possibilitar uma abordagem distinta do contexto social, ao seguir o caminho de um destino específico – seja de um indivíduo ou de um grupo de pessoas – e, junto com ele, a diversidade de espaços e tempos, desvendando a complexidade das relações nas quais se inserem (Revel, 1998).

Os caminhos abertos por essa perspectiva desembocaram, assim, em uma “nova” história política, social e cultural, cujos limites são voláteis e fluidos. Uma história mais próxima de seus próprios atores e sujeitos, cujos processos sociais passaram a possuir uma dimensão mais humanizada. Uma história capaz de “[...] dar cor e sangue aos acontecimentos, que não ‘acontecem’ naturalmente, mas são produzidos por

homens reais, quer das elites, quer do povo” (Gomes, 1998, p. 124).

A partir desses contributos, este trabalho se propõe a escrever uma micro-história de Conrad Detrez, perpassando os principais acontecimentos que presenciou. Para esse fim, o caminho metodológico utilizado neste trabalho monográfico é de base qualitativa (Aires, 2011) e micro-histórica (Ginzburg, 1989; Revel, 1998), fundamentada em estudos de caso (Yin, 2005).

A partir dessa perspectiva, os principais objetivos, hipóteses e conclusões presentes foram tecidos a partir de fontes públicas encontradas em torno de Detrez em acervos brasileiros, franceses, belgas e estadunidenses. Além disso, também foram analisados relatos pessoais do belga, ou que o mencionavam, em reportagens jornalísticas, entrevistas, romances autobiográficos, ensaios, críticas literárias e referências secundárias contidas em trabalhos de graduação e pós-graduação publicados tanto no Brasil quanto no exterior.

Os primeiros 25 anos de Conrad Detrez na Bélgica (1937-1962)

Conrad Detrez nasceu em 1º de abril de 1937, em Rukkelingen-aan-de-Jeker, atualmente Rocleng-sur-Geer, no município de Bassenge, província de Liège, na região da Valônia, Bélgica. Filho de Jean Victor Louiz Detrez, um açougueiro, e de Marie Catherine Vandeclee, dona de casa, cresceu em um ambiente católico, rural e isolado, com sua irmã Marthe.

Sua primeira lembrança foi de uma caminhada com seu avô Gauthier em meio às flores nos trilhos de uma ferrovia abandonada em Liège. Esta imagem bucólica logo foi destruída pela chegada abrupta da Segunda Guerra Mundial (1939-1945) à sua região. Com o conflito mundial, Conrad presenciou a morte trágica de seu avô, um trauma profundo que o afastou dos jardins e flores que tanto amava (Detrez, 1974; 1979).

Após o fim da guerra em 1945, Conrad foi introduzido ao catolicismo formalmente. Encantado pelas cerimônias religiosas, começou a participar ativamente da igreja. No entanto, sua experiência foi manchada por um episódio de importunação sexual por parte de um acólito, evento que o deixou traumatizado e enojado (Detrez, 1974).

Além dos traumas da guerra, Conrad também teve que lidar com as inundações do rio Jeker e a visão dos animais desmembrados pelo trabalho de seu pai. Este ambiente brutal e opressivo fez com que ele jurasse nunca seguir a profissão paterna (Detrez, 1978a).

A sensação de impotência diante da fúria da natureza, da perda de pertences, da violência irracional da humanidade, da luta pela sobrevivência e das mortes causadas pelo seu pai se entrelaçam em suas lembranças de vida. Sua infância difícil em uma zona rural afetada pela atmosfera opressiva da guerra teve um impacto duradouro sobre ele. Relapsos de parte dessas memórias foram reunidos, de modo literário, nas páginas dos livros que escreveu futuramente.

Com o tempo, o pequeno encontrou um novo consolo na jardinagem, uma paixão herdada de sua mãe. Porém, a perda de seu pai, que fugiu para trabalhar na África Central, e a recomendação do vigário local levaram Conrad a ingressar em um colégio interno em Saint Rémy.

No internato, enfrentou a difícil escolha entre estudos agrícolas e literários, optando pelo último e mergulhando nos livros. Lá, desenvolveu uma amizade próxima com Leopoldus N'Dongo², um estudante congolês, que despertou novos sentimentos e desejos, resultando em um conflito interno sobre sua sexualidade.

Esse período foi marcado por tentativas de introspecção e um eventual compromisso com os estudos e a religião. O voto de celibato que fez foi uma forma de mascarar suas incertezas sexuais, que mais tarde se refletiram em seus escritos autobiográficos, em que explorava a dualidade entre pecado e inocência (Panier, 1981; Almeida, 2011).

Em seu país natal, também presenciou a Questão Real (1944-1950), um período de intensa controvérsia sobre o retorno do rei Leopoldo III, cuja conduta durante a ocupação nazista gerou discordância entre os belgas. As tensões se manifestaram em debates acalorados, greves e protestos, refletindo os desafios enfrentados pelo país após o término da guerra e durante os anos de reconstrução e reestruturação.

Entre 1949 e 1957, o jovem Conrad estudou nos Colégios de Visé e Herstal, mergulhando com afinco nos estudos de humanidades gregas e latinas, o que marcou sua adolescência estudiosa. Em ambos, destacou-se como um dos melhores alunos nas escolas comunitárias. Nesse período, explorou o fascinante universo dos livros, se encantou com os renomados escritores franceses do currículo e até mesmo arriscou escrever alguns poemas por conta própria, ao passo que crescia sua estima pelo Evangelho.

Ao longo desse tempo, seu confessor viu um indício de vocação para o sacerdócio, dado o afinco com que se dedicava à oração e teologia. Com isso, foi indicado com grande estima para prosseguir seus estudos em um dos grandes internatos católicos da região para ter uma educação mais apurada. O vigário do vilarejo e sua mãe foram

convencidos da ideia pelos padres. Com o aval dos homens e de Deus, mudou novamente de residência em plena juventude.

Aos 20 anos, deixou, mais uma vez, a aldeia, sua mãe e a vida pacata do campo. Dois anos depois, deixou a Valônia. Sua mãe, que estava sozinha, com saudade do filho e ansiava o retorno de seu esposo, morreu tempos depois, em 1959, sendo sua morte atribuída pelos vizinhos ao desgaste emocional e à tristeza. Teria falecido em meio às suas plantas na cozinha, como descrito por testemunhas (Detrez, 1979).

Em 1957, Conradus ingressou no seminário menor do Collège de Saint-Trudon, na província natal de sua mãe, Limburgo, em Flandres. Sua estadia foi narrada em *Les Plumes du coq* (1975): os superiores desempenhavam um jogo duplo particularmente cruel, alternando entre a gentileza e a severidade com as crianças, com o objetivo de impor a disciplina mais rigorosa possível. Rapidamente, o belga se viu imerso no ritmo da vida comunitária, marcada por ordens, reprimendas e castigos infligidos pelos padres.

Dois anos depois, matriculou-se, no ano de 1959, em Teologia na Universidade Católica da Lovaina (UCL), na Bélgica, onde estudou filosofia, humanidades greco-latinas e doutrinas teológicas no seminário maior. Além disso, futuramente também se graduou em Língua e Literatura Francesa pela Universidade de Nancy, na França.

Foi justamente em Lovaina que Conradus teve seu primeiro contato com uma nova forma de política; não apenas uma política interna, marcada por conflitos sociais e disputas linguísticas, mas, principalmente, os embates político-ideológicos que assolavam países de outra realidade, como, por exemplo, o Brasil. Uma nova percepção ancorada em questões reais que ganhou ao ouvir os relatos de seus amigos sul-americanos.

Devido a essas mesmas características, a América Latina também se revelava terrivelmente viva, até mesmo revigorante e, em última análise, mais autêntica do que a Europa. Ao mesmo tempo, de maneira mais sutil, vislumbrava-se um mundo de carne, ao qual o antigo amigo africano e o atual amigo brasileiro, assumindo a figura do mediador e até mesmo do iniciador, gradualmente o introduziram, seja por questões envolvendo a liberdade sexual ou a política em si (Lefere, 2001).

Após se conectar com jovens estudantes do Terceiro Mundo, que o levaram a compreender sua realidade econômica, e chocar-se com a brutalidade da Guerra da Argélia (1954-1960), além de se impressionar com as grandes greves insurrecionais da classe trabalhadora na Valônia durante o inverno de 1960 e 1961, Detrez começou a interessar-se pelos desafios das independências em África e da revolução liderada por

Fidel Castro. Surgiu, assim, a questão central da ação política em sua vida.

Para desbravar o mundo, o jovem precisou deixar Liège, à contravontade da direção da Universidade. Deixar a Bélgica, sua família, infância, bem-estar e segurança para trás. Precisou romper as primeiras barreiras de sua vida para poder, enfim, se encontrar no mundo. Longe de casa, o jovem aventureiro deu de cara, porém, com a natureza nua e crua da humanidade, que tanto leu nos textos bíblicos. No ano de 1962, desembarcou no continente americano, em um país continental prestes a entrar em uma ditadura que duraria nada mais nada menos que 21 anos.

O desabrochar sexual, político e militante de Conrad Detrez no Brasil (1962-1967)

Com seus 25 anos, o jovem - e “tímido” (Daerden, 2014, p. 69) - Detrez desembarcou no Rio de Janeiro no dia 31 de julho de 1962, a bordo do navio francês Charles Tellier. Sua emigração missionária à América lhe permitiu evitar seu serviço militar obrigatório no Congo belga no mesmo ano.

O cenário desse novo capítulo de sua história foi uma sociedade mergulhada em uma atmosfera de incerteza e tensão desde o início da década. O Brasil estava imerso na agitação do governo João Goulart (1961-1964), marcado por intensos conflitos políticos, econômicos, sociais e sindicais que culminaram no futuro golpe civil-militar de 1964.

Nesse contexto turbulento, chegou ao país como missionário leigo, após concluir sua formação básica em teologia pela UCL, na Bélgica. Impelida pela sua vocação religiosa ainda latente, sua vinda ao país foi guiada pelo seminário católico para auxiliar no trabalho social de evangelização em fábricas e favelas pauperizadas.

Deveria ser professor em um colégio católico de Minas Gerais (MG), mas um dos padres que iria esperá-lo no cais do porto para levá-lo até lá nunca apareceu (D’AGUIAR, 2023). Desamparado e sem falar português, procurou o diretor do Seminário Arquidiocesano de São José, um tradicional estabelecimento de ensino religioso no Rio de Janeiro (RJ), em busca de acolhimento e direcionamento.

Ao chegar na casa de formação diocesana, ficou sabendo do caso de um bispo em Volta Redonda (RJ) que estava em busca de leigos para trabalhos apostólicos na região. O nome do clérigo era dom Agnelo Rossi (1913-1995), o brasileiro que mais alto subiu na hierarquia eclesial, sendo considerado um dos grandes expoentes da Igreja do Brasil. Os seus primeiros seis meses no país passaram-se, assim, no polo da indústria siderúrgica do estado.

Em sua fase inicial no Brasil, sua sobrevivência material era garantida pelo apoio financeiro e ajuda de custo que recebia da Igreja e do movimento religioso em que fazia parte, sendo ambos levantados a partir de doações de fiéis. Também foi comum sua atuação em trabalhos extras, seja em fábricas ou em negócios locais para complementar sua renda.

Antes de chegar ao país, o seminarista belga atuava como ativista internacional da Juventude Operária Católica (JOC), um movimento evangelizador da Igreja Católica para jovens entre 14 e 30 anos voltado para a garantia de direitos fundamentais. Suas atividades facilitaram sua criação de uma seção do movimento em Volta Redonda (RJ). Tempos depois, tornou-se dirigente da JOC brasileira, com a tutela da filial belga.

Como parte de suas atividades missionárias, participou, tempos depois, de um retiro espiritual em um convento em São Vicente, um dos municípios de São Paulo. O monastério era vizinho de um quartel. A partir dessa viagem, o religioso começou a gestar o desejo de fundar uma ordem religiosa de operários, além de começar a sentir atração por outros homens, sobretudo pelos soldados descamisados da região paulista (Detrez, 1979).

Para tentar reprimir seus desejos mundanos e pecaminosos, o jovem Detrez, ao retornar ao Rio de Janeiro, mudou-se e foi morar na casa de um jovem padre em uma favela carioca. Em pouco tempo, o clérigo inquilino, entretanto, fugiu com sua amante, deixando o seminarista a sós com Fernando³, um negro baiano que militava em um movimento de operários cristãos e que residia em sua mesma residência. Mesmo tentando se dedicar à sua missão evangelizadora, Detrez se envolveu pela primeira vez com um homem tanto sexualmente quanto romanticamente.

Após mudar-se para a capital, mais especificamente para a proletária Zona Norte, passou a trabalhar como auxiliar leigo em favelas, sobretudo em Brás de Pina, ao passo que também começou a lecionar francês na Universidade Santa Úrsula (USU). Nesse mesmo período, também começou a trabalhar com alfabetização de adultos em uma favela localizada na Penha (RJ)

Em sua primeira passagem pelo território brasileiro, trabalhou como jornalista e professor de colégios católicos. Além disso, ensinou literatura francesa, chegando a lecionar no Instituto de Letras da Universidade do Rio de Janeiro (URJ), atual Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Também ministrou aulas de filosofia na Pontifícia Universidade Católica (PUC). A partir dessas inserções, o belga começou, aos poucos, a se sentir integrado à eclética vida intelectual do país.

A combinação das possibilidades do universo popular com as normas do ambiente acadêmico contribuiu para moldar sua visão em relação ao Brasil. As dualidades e os antagonismos desses dois espaços esculpiram as contradições de seu olhar sobre a sociedade e a cultura brasileiras. Em meio às dialéticas da realidade, Detrez, influenciado pelas suas origens católicas, passou a ser também guiado por um ideal trabalhista fabril em suas primeiras vivências nos trópicos.

Em meio à dualidade entre sacralidade e profanidade, intelectualidade e vulgaridade, seguiu evangelizando e politizando operários, esquivando-se da repressão policial. Ao longo dos meses, Detrez, todavia, foi se afastando do ministério sacerdotal, ao passo que começou a se aproximar de assuntos e atividades envolvendo a política nacional. Em um contexto instável no país, participou de greves e movimentos trabalhistas.

Nesse ínterim de efervescência, Detrez adentrou na sociedade civil brasileira a partir do mundo da militância pastoral, influenciado pelo personalismo de Emmanuel Mounier. Por sua formação católica, vinculou-se, em um primeiro momento, a movimentos operários e estudantis cristãos de tendência criptomarxista. Ao se debruçar sobre a realidade brasileira, teve acesso às ideias da Revolução Cubana e da Teologia da Libertação, ao passo que foi se aproximando progressivamente da militância política.

Detrez já exercia o papel de ativista internacional da JOC, um dos segmentos da Ação Católica (AC), chegando a desempenhar o cargo de dirigente na filial brasileira, como desígnio da sede belga. Foi lá onde conheceu Carlos Alberto Libânio Christo, popularmente conhecido como frei Betto, um dos integrantes da direção nacional da Juventude Estudantil Católica (JEC), e, assim, pôde contar com todo apoio e cumplicidade do frade ao longo de sua passagem pelo país.

Na clandestinidade imposta pelo regime ditatorial-militar, a resistência esquerdista ocorria por meio de encontros secretos, saques e transportes de armamentos, assaltos a bancos e sequestros de pessoas. Ocorria também por meio de manifestações, propagandas, panfletos, traduções e formações ideológicas, no qual Detrez atuava ativamente. Seu trabalho era mais técnico-intelectual do que propriamente bélico. O belga “[...] provavelmente nunca soltou um tiro [...]” (Daerden, 2014, p. 70).

A realidade pauperizada, a falta de higiene, a miséria das favelas e a devastação do analfabetismo despertaram um olhar crítico do belga para as desigualdades do Brasil, o que contribuiu para aflorar sua escrita como meio de ecoar essas vivências

subalternas. De início, debruçou-se em questões envolvendo a pobreza da região. Em seguida, foi arrebatado pelas diversidades nacionais. Nesse cenário, fascinou-se pela cultura negra, pelos corpanzís dos homens brasileiros, pela religião afro-brasileira e pelo candomblé.

Um ponto fundamental para seu desabrochar para a militância política foi seu encantamento pela diversidade da cultura brasileira. Desde sua chegada, o turista Conrad ficou apaixonado pelas riquezas culturais do Brasil, sendo impactado de modo carnal e espiritual. Em sua passagem, enveredou pelo carnaval. Bebeu do pecado trazido pelos ventos cariocas e deleitou-se. Experimentou do sexo proibido e das orgias, com homens e mulheres. Conheceu cultos africanos e pagãos. Frequentou pais e mães de santo. Abandonou a paternidade exclusiva de Deus e foi adotado por Ogum, orixá da guerra.

Para a trajetória de Detrez, o Brasil apareceu como um lugar inicial de tomada de consciência tanto da sua própria existência quanto da realidade de um país imerso em um contexto autoritário. Um país exótico e atraente que contrastava com o clima pacato da Europa. Diferente da Bélgica, o Brasil representava a abertura sexual, a esperança revolucionária e o comprometimento político para Conrad Detrez, o seminarista, o guerrilheiro e o militante.

Uma de suas primeiras ações na militância foi visto ainda em torno da fé e ciência moderna. Devido à escassez de recursos financeiros, Detrez e Betto decidiram publicar apostilas sobre a obra teológico-científica do padre jesuíta francês Teilhard de Chardin, que era um *best-seller* mundial na época. O belga encarregava-se da tradução do francês, enquanto o brasileiro escrevia os textos e produzia cópias no mimeógrafo. As vendas ocorriam na entrada das faculdades cariocas, especialmente na PUC.

Anteriormente dedicado à organização de arrecadação de fundos e distribuição de alimentos para os necessitados nas favelas, o belga também expandiu seu papel militante ao se tornar correspondente da imprensa belga. Nessa nova função, assumiu um papel ativo na denúncia dos excessos do governo de Humberto Castello Branco (1964-1967), por meio das páginas do diário cristão *La Cité*. Essa mudança de foco não só demonstrava sua evolução pessoal e profissional, mas também refletia seu amplo compromisso com a justiça social e a luta contra a opressão. Em 1965, publicou um artigo na revista *Combat* sobre federalismo e política internacional.

Quando alguns de seus amigos da AC decidiram romper com a Igreja e ingressar na Ação Popular (AP), Detrez os acompanhou. O belga começou a militar, assim, nessa organização política socialista extraparlamentar, que fora integrada por

cristãos como o primeiro embrião de um partido cristão de esquerda no Brasil. Essa organização de esquerda extraparlamentar das décadas de 1960 e 1970 foi criada por quadros políticos que pertenciam à Juventude Universitária Católica (JUC). A ação tinha o objetivo de atuar nos principais movimentos sociais no Brasil, sobretudo nas causas camponesas, operárias e estudantis.

Quando ingressou na organização, Detrez, entretanto, não possuía uma formação política e ideológica sólida. Era simplesmente uma pessoa de boa vontade. A liderança do movimento, então, o enviou para fazer um estágio em Paris, um local aberto de fermentação intelectual, onde passou seis meses estudando marxismo com Louis Althusser, grande referência intelectual do campo marxista, e sua brilhante aluna, Marta Harnecker. Por lá, também se encontrou com outros militantes sul-americanos. Após esse período, fez muitas viagens pela América Latina, retornando ao Rio de Janeiro em 1965, onde começou a trabalhar como tradutor para sobreviver.

Seu engajamento político e sua conduta transgressora intensificaram-se após seu retorno ao Brasil, o que contribuiu para a combinação de dois elementos importantes em sua vida: evangelização e trabalho. Ainda que não sentisse muita estima pelo comunismo, enveredou para o marxismo e para a esquerda radical, passando a nutrir grande admiração por importantes figuras históricas latino-americanas, como Che Guevara e Fidel Castro.

Mesmo sendo atravessado pelos prazeres, desejos, experiências, contradições e saberes dos trópicos, o intelectual belga vivia às margens da sociedade brasileira. Vivendo em meio à resistência clandestina, o devoto guerrilheiro Conrad Detrez foi taxado de “subversivo” pelos militares. Em vista do recrudescimento ditatorial, passou a precisar ser chamado pelo pseudônimo de Domingues (ou Domingos).

Com o decorrer dos meses, o seminarista se afastou cada vez mais da Igreja, cuja alta hierarquia apoiava o novo regime ditatorial, até romper definitivamente com a instituição. Esse distanciamento coincidiu com uma mudança significativa em sua vida. Impulsionado pelas novas relações bissexuais que vivenciou no Brasil, ele questionou e eventualmente abandonou sua fé cristã. Essa jornada de autodescoberta e aceitação não apenas influenciou sua visão sobre religião e espiritualidade, mas também impactou profundamente sua identidade e perspectivas sobre o mundo ao seu redor. O confronto com novas experiências e a quebra de paradigmas religiosos tradicionais foram catalisadores para uma transformação pessoal e uma redefinição de seus valores e crenças. O militante Conrad Detrez, durante cerca de um ano, tentou beatificar-se como o justiceiro estrangeiro de uma sociedade iníqua, corrompida,

corrupta e autoritária. De guerrilheiro urbano retornou às suas raízes e voltou, novamente, a ser um devoto religioso, mas, agora, de uma religião nova e emergente no Brasil: uma crença política fundada por Carlos Marighella e inspirada em Fidel Castro e Che Guevara.

Mesmo em suas marginalidades, o belga seguia ativo na militância antitatorial, sendo uma importante peça de uma rede de solidariedade que se formava no Rio de Janeiro. Era comum, por exemplo, realizar frequentes visitas ao ex-ministro da Educação do governo João Goulart, Paulo de Tarso dos Santos (1963), que se exilara na embaixada do Chile, no Flamengo.

Em dezembro de 1966, Domingues começou a ser vigiado pelo regime militar. Herbert José de Sousa, conhecido como Betinho e líder da Ação Popular (AP), hemofílico, precisou ser internado no Hospital Getúlio Vargas, onde recebeu sangue do belga, doador universal. No entanto, o médico que facilitou a internação era um agente da polícia, que revelou os nomes e endereços dos envolvidos, levando a polícia a monitorar o grupo.

No dia 25 de fevereiro, três dias após uma cirurgia, três policiais invadiram o apartamento de Domingues, revirando tudo e encontrando máquinas de escrever e documentos. O belga foi preso pelo Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), a polícia política do regime, acusado de subversão. Após três horas de inspeção, foi levado à 1ª Companhia da Polícia do Exército, onde encontrou outros prisioneiros, entre eles Valdo César, diretor da revista Paz e Terra. Isolado, foi torturado e humilhado, sofrendo espancamentos e abusos sexuais devido à sua orientação sexual, além de ser forçado a fazer curativos com saliva na área recém-operada.

Sua prisão foi manchete nos principais jornais, como *O Globo* e *Jornal do Brasil*. Após seis dias de interrogatórios, totalizando dezessete horas, foi libertado graças à intervenção da embaixada da Bélgica, que protestou contra o tratamento humilhante e exigiu a devolução dos bens apreendidos. Com a ajuda de frei Betto e a conexão com a Ação Libertadora Nacional (ALN) e frades dominicanos, Domingues conseguiu fugir do Brasil para a Argentina e o Uruguai.

Andanças e contribuições de Detrez pelo mundo (1967-1985)

Expulso do Brasil, Domingues viajou para Liège, a província belga onde nasceu, chegando a visitar Roclengue. Entretanto, não conseguiu se readaptar ao país e, por isso, resolveu instalar-se em Paris, a até então sede política do exílio esquerdista,

em fins do ano de 1967. A mudança compulsória para a Europa gerou sensações e pensamentos de frustração para o antigo militante.

Em seu novo país, passou a fazer parte de uma rede transnacional de solidariedade para exilados políticos latino-americanos, que incluía Herbert de Souza, Martha Harnecker, Miguel Arraes, frei Betto, Beatriz Nascimento, entre outros. Também encontrou outros exilados que faziam parte da AP, ainda que com outros pontos de vista. A liderança brasileira tinha uma perspectiva verdadeiramente nacional, enquanto a liderança em Paris adotava uma abordagem internacionalista, com influências maoístas.

Mesmo não concordando com a visão desses brasileiros exilados em Paris e se separando do grupo, Detrez seguiu ativo na política internacional. Exemplo disso foi visto anos depois quando passou a integrar o Comitê Europa América Latina (CEAL), uma rede que criou ligações importantes entre organizações e pessoas de diferentes origens ideológicas em torno de questões comuns como a paz e o Terceiro Mundo.

Devido às suas antigas e novas conexões, o belga foi adentrando na vida política francesa. Participou de comícios, reuniões e debates, tanto em periódicos quanto em espaços públicos. Quanto ao primeiro grupo, a revista *Esprit*⁴ esteve profundamente envolvida com a causa dos refugiados brasileiros, e foi nesse contexto que Detrez teve a oportunidade de conhecer Jean-Marie Domenach, que o apresentou ao editorial.

Nesse contexto, o jornalista, em seus primeiros meses na cidade, também chegou a presenciar um dos principais acontecimentos do século no país, ao participar ativamente da célebre Revolução de Maio de 1968, um movimento político na França que foi marcado por greves gerais e ocupações estudantis contra o conservadorismo, o desemprego crescente, o sistema educacional francês e o governo de Charles De Gaulle (1959-1969).

Durante esses meses, Detrez teve uma intensa atividade de contato e trabalho intelectual. Contribuiu com diversos jornais e revistas, tanto belgas quanto franceses. Com suas origens valãs e sua experiência política na América, o intelectual estava bem posicionado para abordar não só as questões políticas na América Latina, mas também os conflitos linguísticos, políticos e sociais que agitavam sua terra natal. Frequentemente escrevia sobre esses temas no *Le Monde*.

No exílio, o belga passou breve estadia parisiense que durou cerca de um ano. Em 1968, seu advogado acenou positivamente para seu regresso ao Brasil, tendo em vista que seu processo sobre atividades subversivas havia sido arquivado pelas

autoridades. Após viver a experiência do Maio francês, o militante decidiu retornar ao Brasil, mas agora resolveu fixar-se em São Paulo, pois não estava bem-visto no Rio de Janeiro.

Em seu novo estado, foi indicado por frei Betto e tornou-se jornalista da *Folha da Tarde*, jornal vespertino brasileiro de médio porte que era publicado pela Empresa Folha da Manhã e distribuído em São Paulo entre os anos de 1949 e 1959 e entre 1967 e 1999. Em sua nova empreitada, atuou como redator e comentarista na área de política internacional no jornal, sob um novo pseudônimo de André Domingues (ou Domingos). Com o tempo, a repressão ditatorial e a censura passaram a ameaçar sua atividade profissional, por conta do antigo e atual processo que sofrera por subversão. Com isso, aceitou o conselho de amigos e, menos de um ano depois, precisou deixar São Paulo, com receio de ser preso novamente. Com a promulgação do Ato Institucional nº 5, tornou a sair do país pela segunda vez em dezembro de 1968. Meses após sair do país, o jornalista recebeu mais denúncias por subversão.

De São Paulo, retornou novamente à França. Em Paris, dedicou-se ao trabalho jornalístico com mais energia, ao passo que estava cada vez mais atento para o que estava acontecendo no continente e no mundo, ambos efervescidos pelos acontecimentos globais vistos no ano de 1968.

Da cidade parisiense, planejou, assim, uma de suas maiores peripécias, que, em pouco tempo, transformar-se-ia em uma de suas mais importantes contribuições para a política brasileira. Entre julho e agosto de 1969, o jornalista cruzou o Oceano Atlântico e foi ao Uruguai fazer uma reportagem sobre a situação política do Brasil para a revista trotskista francesa *Front*, antigo periódico mensal de informação política internacional. O seu principal objetivo, no entanto, era entrevistar Marighella para o veículo europeu.

Para possibilitar o encontro, o belga, que já havia sido expulso do território brasileiro em 1967 pelo governo militar, entrou no país de modo clandestino, com apoio logístico fundamental de frei Betto, que havia obtido ajuda de Detrez para receber sua carteira de identidade falsa com o nome de Ronaldo Matos. Retornou do Uruguai via São Leopoldo (RS) e se reuniu com o clérigo, que o auxiliou a agendar a entrevista em sigilo. Em sua partida, deixou cerca de 500 pesos com o frei, considerando que não os necessitava mais, quantia que Betto depois repassou para um outro militante que se dirigia ao Uruguai (Freire; Sydow, 2017).

Com o codinome Domingues, Detrez, aos 32 anos, foi levado de carro para São Paulo pelo frei Ivo. Chegando em seu destino, conseguiu realizar a esperada entrevista

em outubro de 1969, um mês após o clássico sequestro do então embaixador dos Estados Unidos no Brasil, Charles Burke Elbrick (1969-1970), o que tornou o entrevistado conhecido na Europa. O encontro aconteceu no Colégio Rainha da Paz, no Alto de Pinheiros, bairro nobre paulistano, e foi intermediado por dominicanos do estado, sob a liderança de frei Betto.

No dia seguinte da entrevista, os contatos clandestinos do jornalista belga em São Paulo aconselharam-no a deixar o país o mais rápido possível (Betto, 1993). Domingues retornou às pressas a Paris. Essa foi a primeira – e, infelizmente, última – entrevista concedida por Carlos Marighella a um jornal europeu (Ribeiro, 2016). Poucos dias depois, o revolucionário baiano foi brutalmente assassinado pela polícia brasileira, tendo sido pego em uma emboscada e abatido em 4 de novembro de 1969.

A entrevista exclusiva foi publicada, de modo integral, pelo enviado especial no periódico francês um mês após a realização da entrevista, quando o entrevistado já estava morto. A conversa foi publicada em novembro de 1969, sendo condensada no terceiro número da revista *Front*, com o título “Le Brésil sera un nouveau Vietnam” [“O Brasil será um novo Vietnã”].

Detrez também traduziu o *Manual do guerrilheiro urbano* (1969), de Marighella, para o francês. A versão traduzida popularizou-se com o título *Manuel du guérillero urbain* (1970). A obra foi um importante material de referência para os movimentos mundiais de luta armada, tendo, segundo Sommier (2009), suas ideias vistas em países como Japão, Estados Unidos, Itália, Alemanha e Irlanda.

Meses depois do último encontro com o líder baiano, o belga seguiu empenhado em ecoar outras vozes brasileiras da resistência na Europa. Nessa direção, traduziu o clássico *Revolução dentro da paz* (1968), de Dom Helder Câmara e, assim, foi, mais uma vez, pioneiro em publicar, pela editora Seuil, o título *Révolution dans la paix* (1970) – um livro que, mesmo escrito por outro autor, reunia uma veia revolucionária com uma base religiosa, bem similar aos moldes da trajetória de vida de Conrad Detrez enquanto esteve no Brasil.

Nesse período, publicou *Les Mouvements révolutionnaires en Amérique latine* (1972), uma breve síntese de movimentos de resistência vistos no continente. Em pouco mais de cem páginas, a obra se dedica a demonstrar que os conflitos contemporâneos seriam, de certa forma, uma continuação das lutas lideradas por Simón Bolívar no passado. Nesse contexto, o ideal bolivariano de independência e unificação continental poderia continuar sendo garantido, nos dias de hoje, pela influência de líderes como Fidel Castro, Che Guevara e Carlos Marighella.

Em seu exílio, o belga transformou-se, assim, em uma das mais importantes vozes de denúncia das atrocidades cometidas pela ditadura civil-militar no Brasil. Nesse cenário, mesmo com as dificuldades em publicar textos nacionais acerca do cenário político brasileiro, segundo Sizilio (2017), a realidade ditatorial e a resistência guerrilheira no território brasileiro puderam ser ecoadas pelo mundo, sobretudo a partir de suas palavras traduzidas e publicadas na Europa.

Além do campo jornalístico, político e social, Detrez também foi fundamental para a reativação e/ou início da circulação de obras literárias brasileiras na Europa, com destaque para textos clássicos de Jorge Amado, Clarice Lispector, Antônio Callado e Carolina Maria de Jesus. Para isso, o belga desempenhou um importante papel de tradutor, crítico, comentador e divulgador da literatura brasileira no exterior, mesmo com a presença de certos cenários adversos percebidos no continente europeu. O belga se sustentou traduzindo diversas obras brasileiras.

Em 1970, o belga traduziu o clássico *Os pastores da noite* (1964) e, assim, publicou, pela editora Stock, a obra *Les Pâtres de la nuit* (1970) – uma ficção de três partes que acompanha os conflitos sociais, raciais e políticos em torno de prostitutas, boêmios, vigaristas e a comunidade notívaga de Salvador (BA). Devido à sua repercussão, a tradução foi responsável por reiniciar o movimento de edições e novas traduções das obras de Jorge Amado na França, o que estava paralisado no país desde o ano de 1959.

Além de Amado, Conrad Detrez também contribuiu para a repercussão da literatura de Clarice Lispector na França. Com 14 anos de diferença para o primeiro livro traduzido da autora brasileira, o interesse francês pelas obras de Lispector passou por um longo hiato entre os anos de 1954 e 1970. Na década seguinte, a tradução de dois títulos mudou esse contexto e reativou o interesse pela escrita clariceana: *Le Bâtisseur des ruines* (1970) e *La Passion selon G.H.* (1978).

Em relação à segunda obra, a repercussão na mídia francesa foi imediata, sobretudo a partir de uma contribuição de Detrez. No dia 19 de outubro de 1978, o crítico literário publicou uma apresentação da tradução francesa de *A Paixão Segundo G.H.* (1964) no periódico *Le Matin de Paris*.

Conrad Detrez também foi tradutor de Antônio Carlos Callado, o qual conhecia pessoalmente, na França. Traduziu *Quarup* (1967) para francês, um romance central do autor brasileiro que narra a história de um padre protestante interessado na cultura indígena em meio à ditadura brasileira. Em 1971, publicou, assim, *Mon pays en croix* (1971) pela editora parisiense Seuil.

Por fim, Detrez também contribuiu para a volta da circulação da principal obra de Carolina Maria de Jesus na França. Após cinco anos de seu desaparecimento, *Le Dépotoir* (1962), a tradução de *Quarto de Despejo* (1960), foi relançada pela editora A. M. Métailié. Após o lançamento da obra, o crítico literário belga teceu grandes elogios à abordagem da autora, o que, certamente, contribuiu para o retorno da distribuição do livro em vista de sua grande respeitabilidade na área.

O trabalho de tradutor e crítico de Detrez, portanto, não só permitiu que os leitores franceses pudessem ter acesso a essas leituras do Brasil, mas também desencadeou um efeito duradouro de influência literária. Eis aqui um elo inestimável na difusão da literatura brasileira na França, em que Detrez pôde contribuir com suas palavras traduzidas e críticas.

Com os direitos autorais, o belga comprou um apartamento em Paris. No final dos anos 1960, a repressão ditatorial se intensificava no Brasil, levando à abertura de um inquérito policial militar sobre a tentativa de reorganização do Partido Comunista e a reativação da AP. Em 1971, Detrez foi julgado e condenado à revelia a dois anos de prisão. Vivendo na França e depois em Bruxelas, o antigo militante enfrentou uma desilusão política. Aos 30 anos, encontrou conforto na escrita autoficcional.

Em 1974, publicou seu primeiro conto chamado *Ludo* (1974), um longo fluxo de prosa experimental que contém um relato fictício de sua infância na Bélgica durante a eclosão da Segunda Guerra Mundial (1939-1945). O livro marcou sua entrada na ficção autobiográfica, em meio ao início de suas desilusões políticas com o cenário internacional. Publicou a obra quando tinha 37 anos, após sua atividade como missionário no Brasil e passagem pelas fileiras das guerrilhas que o levaram a experimentar os porões da ditadura.

A narrativa é sucedida em *Les Plumes du Coq* (1975). Nesse romance, o narrador, agora com treze anos, enfrenta novas experiências. Este livro difere de seu antecessor em seu tom, que é marcado pela ironia e pela crítica política, em contraste com a inocência presente no anterior. O autor retrata o ambiente insalubre do internato e as contradições do clero, enquanto mergulha nas questões políticas da época, incluindo os tumultos pós- guerra e a oposição à monarquia.

Vivendo em meio à dicotomia do socialismo democrático e da violência revolucionária, o jornalista belga desembarcou em Lisboa para noticiar a Revolução dos Cravos (1974) para toda a Europa. Para essa função, renunciou, definitivamente, seu posto de militante e passou a ser correspondente da Rádio Televisão Belga (RTBF), um dos maiores serviços públicos de comunicação francófona da Bélgica, em

Portugal.

A eclosão e as consequências do levante popular de 25 de abril de 1974 o deixaram bastante desconfiado com qualquer forma de radicalismo da esquerda. Seu contrato durou cerca de dois anos. Nesse período, a cidade de Lisboa moldou seu novo perfil político, que foi visto em suas futuras inserções sociais após esse momento. Quando o repórter, enfim, partiu de Portugal, deixou boa parte de sua herança revolucionária no país e, da capital lusitana, levou sementes de saudades do seu antigo “eu”.

Em 1978, publicou sua pequena obra-prima: *L'herbe à brûler* (1978b), romance autobiográfico escrito em 1977 que fora marcado por referências ao barroco e ao picaresco que narra suas aventuras sexuais, profissionais e políticas em terras brasileiras, após seu encontro com um Brasil ditatorial. A obra diz respeito a três dimensões importantes para o autor: a política, a religiosa e a sexual.

Em 1980, o militante exilado, após longos 11 anos de espera, foi beneficiado com a anistia política da lei nº 6.683/1979 oferecida pelos governantes de Brasília aos cassados e exilados pelo regime ditatorial-militar. Por esse motivo, pôde, enfim, retornar ao Brasil no ano seguinte. Voltou por três meses com o objetivo de visitar velhos amigos, negociar publicações de outros livros com a editora Civilização Brasileira, analisar o andamento da abertura política anunciada para o Brasil e conhecer as novidades literárias do país. Viajou pelo Rio de Janeiro, São Paulo e Nordeste.

Em 1981, com a eleição de François Mitterrand (1981-1995), o primeiro presidente abertamente socialista da França e um dos únicos oriundos do Partido Socialista (PS), o jornalista aproximou-se ainda mais do país e do governo franceses, mas, sobretudo, do socialismo democrático. Em 28 de março de 1982, naturalizou-se, enfim, francês, com seus 45 anos de idade.

Em novembro de 1983, o romancista belga resolveu seguir, então, novos ares e, com isso, ingressou no corpo diplomático da França, como estava acontecendo com outros escritores de sua geração. Graças à sua amizade com Régis Debray, então consultor francês de relações exteriores, o jornalista foi nomeado pela nova gestão presidencial como adido cultural e científico em Manágua, capital da Nicarágua. No momento de sua chegada, o contexto nicaraguense era o de ascensão da Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN) e da queda violenta da ditadura da família Somoza em 1979.

Menos de dois anos depois, o diplomata, porém, foi obrigado a retornar à França. Permaneceu na Nicarágua até setembro de 1984, quando adoeceu gravemente,

sendo vítima dos primeiros sintomas da Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (AIDS), uma doença ainda pouco conhecida e cercada por preconceitos e falta de informação. A condição o deixou cada vez mais exausto e fez com que ele precisasse ser internado no hospital Tenon, em Paris.

A nova doença tabu da década de 1980 foi fatal para o embaixador belga naturalizado francês. Entre a noite de 11 e 12 de fevereiro de 1985, Conrad Detrez, aos 48 anos, morreu de complicações da AIDS, de forma totalmente inesperada, em Paris, juntando-se a personalidades como Michel Foucault (1926-1984) e Rock Hudson (1925- 1985) como uma das primeiras vítimas fatais do vírus de sua geração.

Considerações finais

Ao longo do século XX, pouquíssimos indivíduos estiveram envolvidos em todos os acontecimentos históricos a seguir: a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), na Europa; a Questão Real (1944-1950), na Bélgica; o golpe civil-militar (1964), no Brasil; o Maio de 1968, na França; a Revolução dos Cravos (1974), em Portugal; e a Revolução Sandinista (1979), na Nicarágua. Um deles foi o belga francófono Conrad Detrez, no qual a trajetória de sua vida foi narrada neste breve artigo.

Após a redemocratização, o Brasil vive um período marcado pelo ressurgimento do autoritarismo, o que torna fundamental narrar a trajetória de militantes perseguidos pela ditadura civil-militar para evitar o apagamento histórico da repressão. Nesse cenário, o trabalho do historiador é essencial para iluminar a escuridão marcada por preconceitos, estereótipos e silenciamentos. A trajetória de Conrad Detrez, um romancista belga e ativista revolucionário, é um exemplo significativo. Detrez chegou ao Brasil em 1962, trabalhou como jornalista e professor, testemunhou o golpe de 1964 e militou em grupos esquerdistas, sendo preso e torturado em 1967.

Retornando à Europa, Detrez dedicou-se a escrever e publicar relatos que refletiam suas experiências no Brasil, influenciados pela literatura e cultura brasileiras. Ele contextualizou suas vivências sociais e culturais no país, destacando o valor estético e social da literatura de autores como Jorge Amado e Clarice Lispector. Sua obra literária, permeada pela nostalgia e autoanálise, refletia a interseção entre religiosidade, homoerotismo, política e resistência, moldando tanto sua vida quanto sua produção literária.

Sua literatura foi permeada por uma profunda nostalgia pela infância e juventude. Para este ex-seminarista, a infância simbolizava a fusão das diferenças, um

tempo perfeito e feliz, ainda que frágil, no qual alma e corpo se encontravam unidos, em um mundo sem conflitos. Ao longo de sua vida, todavia, começa a perceber o desejo, especialmente o desejo homossexual, como algo que quebrou essa harmonia. À medida que seus desejos se intensificavam, ele observou um aumento no abismo entre uma alma que buscava paz e um corpo entregue à lascívia. Para o autor, a tarefa interminável de um narrador literário seria conciliar esses impulsos aparentemente irreconciliáveis.

Nesse cenário, sua literatura se destacou por sua natureza autobiográfica em busca dessa conciliação. Sua imaginação aderiu intimamente à realidade. Em *Ludo* (1974), transportou os leitores para sua infância em uma aldeia, um período marcado pelas sombras da Segunda Guerra Mundial. *Les Plumes du coq* (1975) mergulhou em sua adolescência, revelando as angústias e amarguras despertadas pela Questão Real.

A trajetória de Detrez exemplifica como o compromisso militante pode influenciar profundamente a história e a cultura. Seu engajamento multifacetado trouxe contribuições significativas para a política e cultura brasileiras, tanto de modo endógeno quanto exógeno. Nascido em um ambiente católico e conservador, Detrez transformou-se em um cidadão do mundo, influenciando e sendo influenciado pelas culturas que encontrou. Sua vida e obra destacam a importância de manter viva a memória dos que lutaram contra a repressão e contribuem para iluminar a realidade atual, marcada pelo autoritarismo.

Fascinado pela liberdade de costumes dos trópicos, o belga passou a usar a dualidade da sua própria arte para afirmar o fato de existir enquanto indivíduo único e, assim, narrou sua própria vida sem amarras e estereótipos em seus livros. Sua trajetória foi caracterizada por fases dialetais que foram resultantes dos choques culturais que vivenciou ao longo da sua maioridade. Desse modo, sua literatura, seja ela alucinada, ficcional e/ou política, esteve profundamente imersa nessas relações.

A interseção entre religiosidade, homoerotismo, política e resistência passou a moldar a sua vida após sua primeira passagem pelas ruas brasileiras. A partir dessa experiência, seu engajamento social, político, literário e cultural trouxe contribuições para a política e cultura nacionais. Foi a paixão que o despertou para a realidade brasileira.

Nascido em um ambiente católico e conservador, a trajetória do belga francófono Conrad Detrez foi marcada por uma sina metamorfósica e internacionalista em sua completude. Seja como cronista, romancista, poeta, jornalista, repórter, crítico literário, tradutor, diplomata, político ou guerrilheiro, a polissemia de sua vida

influenciou o desenrolar da história e cultura brasileiras tanto de modo endógeno quanto exógeno. Desapegado de suas origens provincianas, mas sem esquecê-las, o seu novo berço passou a ser o mundo ao seu entorno e o seu destino a própria História.

Referências:

AIRES, Luísa. *Paradigma qualitativo e práticas de investigação educacional*. Lisboa: Universidade Aberta, 2011.

ALMEIDA, José Domingues de. Le Portugal expliqué aux belges, sur trois “itinéraires” décalés: Albert t'Serstevens, Conrad Detrez et Jean-Claude Pirotte. *Cadernos de Literatura Comparada*, n. 24/25, p. 212-227, dez. 2011.

AMADO, Jorge. *Les Pâtres de la nuit*. Tradução: Conrad Detrez. Paris: Stock, 1970.

BETTO, Frei. *O Paraíso perdido*. Nos bastidores do socialismo. 2. ed. São Paulo: Geração Editorial, 1993.

BONFIM, Beatriz. Ex-militante radical, hoje umescritor premiado: a morte simbólica de Conrad Detrez. *Jornal do Brasil*, 07 jun. 1980.

BOURDIEU, Pierre. “A ilusão biográfica”. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996. p. 183-191.

CALLADO, Antônio. *Mon pays en croix*. Tradução: Conrad Detrez. Paris: Seuil, 1971.

CÂMARA, Hélder. *Revolução dentro da paz*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

CÂMARA, Helder. *Révolution dans la paix*. Tradução: Conrad Detrez. Paris: Seuil, 1970.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. “Populismo latino-americano em discussão”. In: FERREIRA, Jorge (Org.). *O populismo e sua história: debate e crítica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 125-165.

D'AGUIAR, Rosa Freire. *Sempre Paris: crônica de uma cidade, seus escritores e artistas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

DAERDEN, Peter. “De rebelde a escritor laureado: Conrad Detrez no Brasil”. In: STOLS, Eddy; MASCARO, Luciana Pelaes; BUENO, Clodoaldo (Orgs.). *Brasil e Bélgica: cinco séculos de conexões e interações*. São Paulo: Narrativa Um, 2014. p. 69-71.

DETREZ, Conrad. *Les mouvements révolutionnaires en Amérique latine*. Bruxelas: Vie Ouvrière, 1972.

DETREZ, Conrad. *Ludo*. Paris: Calmann-Lévy, 1974.

DETREZ, Conrad. L'Amérique latine, ce fabuleux continent de l'écriture. *La Revue nouvelle*, Bruxelas, n. 12, p. 617-626, dez. 1977.

- DETREZ, Conrad. *Jardim do nada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- DETREZ, Conrad. Le jardin de la vie. *Le Figaro*, 21 nov. 1978a.
- DETREZ, Conrad. *L'herbe à brûler*. Paris: Calmann-Lévy, 1978b. DETREZ, Conrad. *Les plumes du coq*. Bruxelas: Labor, 1995.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral, comemorações e ética. *Projeto História*, São Paulo, n. 15, p. 157-164, abr. 1997.
- FREIRE, Américo; SYDOW, Evanize. *Frei Betto*: biografia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GOMES, Angela Maria de Castro. Nas malhas do feitiço: o historiador e os encantos dos arquivos privados. *Revista Estudos Históricos*, v. 11, n. 21, p. 121-128, 1998.
- JESUS, Carolina Maria de. *Le Dépotoir*. Paris: Stock, 1962.
- LEFERE, Robin. L'Amérique latine dans l'œuvre romanesque de Conrad Detrez. *Revue de littérature comparée*, v. 299, n. 3, p. 471-481, 2001.
- MARIGHELLA, Carlos. *Manual do Guerrilheiro Urbano*. São Paulo, 1969.
- MARIGHELLA, Carlos. *Manuel Du Guérillero Urbain*. Tradução: Conrad Detrez. Paris: Libertalia, 1970.
- MOACYR, Félix. Entrevista com Conrad Detrez. *Encontros com a civilização Brasileira*, n. 25, 1980.
- PANIER, Christian. Du Brésil à Paris et détours: entretien avec Conrad Detrez. *La Revue nouvelle*, Bruxelas, n. 9, p. 199-207, set. 1981.
- QUAGHEBEUR, Marc. Amado – Detrez, la confraternização barroca? *Amerika*, v. 10, 2014.
- REVEL, Jacques. “Microanálise e construção do social”. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escala*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. cap. 1. p. 15-38.
- RIBEIRO, Maria Cláudia Badan. As redes políticas de solidariedade na América Latina. *Revista Tempo e Argumento*, v. 8, n. 17, p. 311-349, 2016.
- RIBEIRO, Maria Cláudia Badan. Conrad Detrez: o romance como arma de combate. *Revista do Arquivo Geral da cidade do Rio de Janeiro*, n. 16, p. 233-262, 2019.
- SIZILIO, Ricardo José. “*Vai Carlos, ser Marighella na vida*”: outro olhar sobre os caminhos de Carlos Marighella na Bahia (1911-1945). Dissertação (Mestrado em História), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

SCOTT, James. *Hidden Transcripts*. Domination and the Arts of Resistance. New Haven: Yale University Press, 1992.

SOMMIER, Isabelle. *La violencia revolucionaria*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

YIN, Robert. *Estudo de caso: planejamento e métodos*. Porto Alegre: Bookman, 2005.

Artigo recebido em 21/07/2024

Aceito para publicação em 04/11/2024

Editor(a) responsável: Guilherme Cardinale de Araujo

¹ Uma das poucas exceções brasileiras a essa afirmação parece ser o artigo “Conrad Detrez: o romance como arma de combate”, no qual Maria Cláudia Badan Ribeiro se debruça sobre as diversas manifestações experienciadas pelo escritor e militante em confronto ao movimento de apagamento de sua trajetória ao longo do tempo. Ver: Ribeiro (2019).

² “Leopoldus N’Dongo” é, possivelmente, um pseudônimo criado por Conrad Detrez em *Jardim do Nada* (1979). Em 1980, o belga reconheceu que fazia uso de nomes fictícios ao abordar pessoas em seus livros (BONFIM, 1980). Devido à importância do personagem para a trajetória do autor, a alcunha original contida na obra ficcional foi mantida.

³ “Fernando” é, possivelmente, um pseudônimo criado por Conrad Detrez em *Jardim do Nada* (1979). Em 1980, o belga reconheceu que fazia uso de nomes fictícios ao abordar pessoas em seus livros (BONFIM, 1980). Devido à importância do personagem para a trajetória do autor, a alcunha original contida na obra ficcional foi mantida.

⁴ *Esprit* é uma revista literária francesa. Fundado em 1932 pelo filósofo Emmanuel Mounier, a revista mensal era o rival não marxista do *Les Temps Modernes*, a mais importante revista literária do período pós- guerra na França fundada por Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre e Maurice Merleau-Ponty. As suas raízes estavam no catolicismo de esquerda, mas as suas preocupações eram amplas e internacionais. O filósofo Paul Ricoeur colaborou frequentemente com o periódico.

MEMÓRIA (AUTO)BIOGRÁFICA E MEMÓRIA HISTÓRICA: O Acervo Maria da Glória Sá Rosa

MÉMOIRE (AUTO)BIOGRAPHIQUE ET MÉMOIRE HISTORIQUE : Le fonds d'archives Maria da Glória Sá Rosa

Aline Saddi Chaves¹

Rosana Cristina Zanelatto Santos²

Resumo: Inaugurado em 2019, o Acervo Maria da Glória Sá Rosa, situado na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), em Campo Grande, é um lugar de memória com livros, revistas, diários e materiais audiovisuais, além de objetos pessoais da residência de Rosa. Neste artigo, buscamos compor um quadro da subjetividade de Rosa, com o propósito precípua de relacionarmos sua (auto)biografia na confluência com a história de Mato Grosso do Sul, assumindo a indissociabilidade entre a memória (auto)biográfica de Glorinha e a memória histórica desse estado brasileiro, e a importância desse fator para a constituição do Acervo. Dois aspectos orientam este percurso: o acervo como coleção privada e a memória como instância dialética do tempo vivido e do tempo histórico.

Palavras-chave: Acervo, Memória, Maria da Glória Sá Rosa, Mato Grosso do Sul.

Résumé : Inauguré en 2019, le Fonds d'Archives Maria da Glória Sá Rosa, situé à l'Université de l'État de Mato Grosso do Sul (UEMS), dans la capitale Campo Grande, est un lieu de mémoire constitué de livres, revues, journaux intimes, matériels audiovisuels, ainsi que d'objets personnels du mythique appartement de Rosa. Cet article a pour but de tracer la subjectivité de Rosa, dans le but majeur de mettre en rapport son (auto)biographie et l'histoire de Mato Grosso do Sul, prônant l'indissociabilité entre sa mémoire (auto)biographique et la mémoire historique de cet état brésilien, ainsi que l'importance de ce facteur pour la constitution du fonds d'archives consacré à son héritage. Deux principaux aspects nous guident dans ce parcours : le fonds d'archives en tant que collection privée et la mémoire en tant qu'instance dialectique du temps vécu et du temps historique.

Mots-clés : Fonds d'archives, Mémoire, Maria da Glória Sá Rosa, Mato Grosso do Sul.

O Acervo Maria da Glória Sá Rosa: coleção e memória

Conforme afirma **Eduardo Galeano**, a cultura não se limita à produção e consumo de livros, quadros, sinfonias, filmes e peças de teatro. Cultura é o espaço do entendimento entre as pessoas, a valorização dos símbolos da nossa identidade e da memória coletiva, o testemunho de tudo que somos e das coisas que impedem o crescimento e a libertação do homem. Por isso, desde meus tempos de magistério, sempre liguei os trabalhos como professora às atividades artísticas, nesse entrelaçamento entre arte e vida, do qual retirei o necessário estímulo para dar dinamismo às aulas. [...] Pois de nada vale a cultura que se fecha em si mesma (Rosa, 2001, p. 9, grifos do

¹ Aline Saddi Chaves; Doutora em Letras pela Universidade de São Paulo (USP); Professora de Linguística na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS); Líder do Grupo de Pesquisa Núcleo de Estudos Bakhtinianos (NEBA/CNPq); Pesquisadora no Acervo Maria da Glória Sá Rosa; alinechaves@uems.br; <https://lattes.cnpq.br/6047308880452890>; <https://orcid.org/0000-0003-3996-2285>.

² Rosana Cristina Zanelatto Santos; Doutora em Letras pela Universidade de São Paulo (USP); Professora Titular da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS); Bolsista de Produtividade em Pesquisa/CNPq; Pesquisadora da FUNDECT-MS; Pesquisadora no Acervo Maria da Glória Sá Rosa; rzanel@terra.com.br; <http://lattes.cnpq.br/2002228440264598>; <https://orcid.org/0000-0001-9921-6765>.

original).

O Acervo Maria da Glória Sá Rosa foi inaugurado em 19 de novembro de 2019, fruto de um projeto de pesquisa coordenado pelos docentes Aline Saddi Chaves, Daniel Abrão e Volmir Cardoso Pereira na Unidade de Campo Grande da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). Trata-se de um espaço de memória com livros (de sua própria lavra e de sua biblioteca particular, com títulos diversos), diários e materiais audiovisuais, além de objetos de sua residência, como a porta de entrada¹ de seu lar.

Figura 1 – Folha de entrada da porta do apartamento de Glorinha



Fonte: Foto cedida especialmente para este artigo por Rachid Waqued.

Esse espaço propicia, desde quando se vislumbra a folha de entrada da porta, ao estudioso e também ao visitante despretenso, mas curioso, uma reflexão sobre as múltiplas vozes e culturas que formaram não somente o repertório e alguns traços da biografia de Glorinha², como é conhecida Maria da Glória Sá Rosa nas hostes intelectuais, culturais e docentes do estado de Mato Grosso do Sul, mas também da própria formação da identidade sul-mato-grossense. Atualmente, reúnem-se no Acervo pesquisadoras e extensionistas da UEMS, desenvolvendo uma série de investigações atinentes ao espólio lá contido. Vale destacar que todo esse corpo de trabalho é composto exclusivamente por mulheres.

Nascida em Mombaça, cidade do interior cearense, em 1927, Glorinha radicou-se em Campo Grande, no então Mato Grosso, na década de 1930 juntamente com a

família, integrando o fluxo migratório atraído pelo desenvolvimento econômico e logístico do sul do estado, fruto da agropecuária e da construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil³. Faleceu em 2016 na cidade onde chegou na década de 1920. Ainda em 2016, a Assembleia Legislativa de Mato Grosso do Sul instituiu a Medalha do Mérito Legislativo Cultural Maria da Glória Sá Rosa.

Neste artigo, intentamos apresentar um quadro constitutivo da subjetividade dessa escritora, educadora e ativista em empreendimentos dedicados à cultura de/em Mato Grosso do Sul, com o propósito precípua de relacionarmos sua (auto)biografia na confluência com a história de Mato Grosso do Sul, assumindo a indissociabilidade entre a memória (auto)biográfica de Glorinha e a memória histórica desse estado brasileiro, e a importância desse fator para a constituição do Acervo. Para tanto, dois aspectos orientam este percurso: o acervo como coleção privada e a memória como instância dialética do tempo vivido e do tempo histórico.

O acervo como coleção privada: Glorinha, seus guardados e sua produção

A formação escolar de Glorinha dividiu-se entre Campo Grande, Fortaleza e São Paulo, até a formação universitária em Letras, na Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro. Em 1950, de volta a Campo Grande, constituiu família e deu início à carreira de professora na Educação Básica e, posteriormente, no Ensino Superior.

Ao longo desse trajeto, organizou manifestações culturais diversas e atividades artísticas nas variadas áreas do conhecimento das ciências humanas, instigando futuros talentos e criando espaços de saber em meio ao isolamento vivido pelos habitantes da porção sul do então estado de Mato Grosso, como descrito por ela própria na crônica “Os desafios da cultura sul-mato-grossense”:

Até 1977, ano em que a **Lei Complementar de 31 de outubro** dividiu o Estado em duas partes, vivíamos aqui aprisionados nas malhas existenciais do isolamento e da alienação. As revoluções culturais e industriais que transformaram a face do mundo, as novidades dos sistemas filosóficos, da teoria da relatividade, das propostas ideológicas, econômicas e políticas vigentes passaram ao largo de nossa história (Rosa, 2001, p. 114, grifos do original).

O espírito empreendedor de Glorinha é frequentemente evocado por aqueles que faziam parte de seu círculo de amigos. Entre seus feitos na área acadêmica, destacamos a participação nas comissões de criação da Universidade Estadual de Mato

Grosso (UEMT – 1962), atual Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), e da Faculdade Dom Aquino de Filosofia, Ciências e Letras de Campo Grande (1961), atual Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Nessas instituições, lecionou Literatura Brasileira, Literatura Portuguesa, Língua Portuguesa, Teoria Literária, Prática de Ensino, entre outras disciplinas. Ainda em vida, recebeu o título de *Doutora Honoris Causa* de ambas as instituições.

Outra ação inovadora de Glorinha manifestou-se na proposta de criação da Aliança Francesa de Campo Grande, em 1961. A instituição, fundada em 1883 na cidade de Paris, e que tem por missão divulgar a língua e a cultura francesas pelo mundo, foi conhecida por ela quando estudou francês na Aliança Francesa do Rio de Janeiro nos anos 1940. Até 2016, ano de seu falecimento, frequentou a instituição que ajudou a criar, ocupando o cargo de presidente.

Os primeiros festivais de música da porção sul de Mato Grosso foram organizados por Glorinha. No período da ditadura militar brasileira, ela esteve à frente do 1º Festival de Música Brasileira de Campo Grande, em 1967. O evento contou com a participação de jovens artistas expoentes da música local. Uma década depois, esse projeto seria retomado com sua participação na organização do 1º Festival Sul-Mato-Grossense de Música, destacando-se também o Festival Prata da Casa, que propiciou o despontar de talentos como Almir Sater, Guilherme Rondon, Geraldo Roca e os irmãos Celito e Tetê Espíndola.

Esses e outros espaços de cultura e de divulgação artística contribuíram progressivamente para introduzir uma nova mentalidade no estado em gestação, em meio a uma conjuntura divisionista e ao autoritarismo do regime militar. No teatro, seu papel foi fundamental quando da fundação do Teatro Universitário Campo-Grandense (TUC) em 1967, junto a outros colaboradores, pondo fim a um hiato de quase trinta anos de peças encenadas em Campo Grande, como explicado nesta citação:

[...] Glorinha ajudou a fundar o TUC na década de 1960, na Faculdade Dom Aquino de Filosofia, Ciências e Letras de Campo Grande. Acadêmicos dos cursos de Farmácia, odontologia e direito da faculdade, juntamente com alunos do terceiro científico do Colégio Estadual Campo-grandense, encenavam as peças que abordavam a realidade social brasileira, no período em que o teatro sofria forte pressão do Serviço Nacional de Censura (SNI) (Brandão; Gonçalves; Bambil, 2007, p. 75).

Ainda em 1967, fundou o Cine Clube de Campo Grande. Nessa época, os cinemas locais exibiam filmes de grande bilheteria. Na contramão do cinema estadunidense dominante, o Cine Clube exibia filmes de arte, em sua maior parte

européus, com recursos técnicos escassos e artesanais. As sessões eram acompanhadas de debates com especialistas e atraíam um público diverso. Nos dizeres da própria autora:

Os filmes nos impediam de sermos surdos-mudos e cegos, como queriam os censores, tentando afastar de nossos sentidos as produções que instigavam o pensamento e que nos impediam de conviver com a resignação e o silêncio (Rosa *apud* Brandão; Gonçalves; Bambil, 2007, p. 66).

A partir de 1977, ano oficial da criação do estado de Mato Grosso do Sul, a atuação de Glorinha se intensifica. À professora, à intelectual e à ativista cultural, vem se somar a escritora, cuja produção diversa manifesta a busca por uma identidade cultural para o jovem estado, que, historicamente, caracterizava-se por um sentimento de desenraizamento, como explica Neder (2011), no trecho a seguir:

Inicialmente, desde o século XVI até o final da Guerra da Tríplice Aliança, ocorreu a impossibilidade de radicar-se aí algum grupamento humano de forma fixa e estável, sendo um terreno disputado por diversas etnias indígenas, espanhóis e portugueses. Após os genocídios paraguaio e indígena, verificou-se na região uma impressionante sucessão e simultaneidade de correntes migratórias de pessoas de diferentes locais do Brasil, da América do Sul e do mundo. Tudo isso produziu uma sensação de desenraizamento, de ausência do estabelecido, que possibilita a ideologia modernizante dos pecuaristas, com seu peculiar desapego aos métodos tradicionais e mesmo à memória (Neder, 2011, p. 14).

A própria Glorinha poderia, depois de sua passagem pelo Rio de Janeiro, ter optado por não retornar ao sul de Mato Grosso, tendo em vista a escassez de equipamentos culturais em Campo Grande. Ela, no entanto, preferiu colocar em prática seu ativismo, ligado à consciência de que não poderia permanecer calada, vivendo das lembranças da então capital brasileira, o Rio de Janeiro. Ela não se ensimesmou nas reminiscências cariocas. Aqui pensamos, juntamente com Paulo Bezerra (2005, p. 193), que “O ‘homem no homem’ não é uma coisa, um objeto silencioso; é outro sujeito, outro ‘eu’ investido de iguais direitos no diálogo interativo com os demais falantes, outro eu a quem cabe revelar-se livremente”. Essa é uma atitude polifônica.

Sujeito polifônico por excelência, Glorinha posicionou-se, e aqui emprestamos novamente as palavras de Bezerra,

[...] como regente do grande coro de vozes que participam do processo dialógico. Mas esse regente é dotado de um ativismo especial, rege vozes que ele cria ou recria, mas deixa que se manifestem com autonomia e revelem no homem um outro ‘eu para si’ infinito e inacabável (Bezerra, 2005, p. 194).

Ao reger o coro de vozes (sul)-mato-grossenses, ela, além dos empreendimentos culturais, escreveu ensaios, crônicas literárias e jornalísticas, uma coleção de livros didáticos com Albana Xavier Nogueira⁴ e artigos científicos e de divulgação cultural para a imprensa de Campo Grande e do estado. Membro da Academia Sul-Mato-Grossense de Letras (ASL), publicou regularmente nos suplementos da revista da entidade.

No Acervo Maria da Glória Sá Rosa, todas essas vozes e a da própria regente estão presentes, num concerto em processo constante de transformação, de convivência e inconclusivo. Isso só foi possível, porque, em vida, Glorinha foi uma colecionadora. A perspectiva aqui assumida para tratar do colecionador é tributária do ensaio “O colecionador”, de Walter Benjamin (2007).

Um dos interesses de Benjamin parte da premissa de quem pode colecionar e por que o faz. Numa visada marxista, o pensador alemão pensa inicialmente no burguês, que coleciona para sair do anonimato da modernidade e do capitalismo e também para preservar uma memória tanto de classe quanto subjetiva. Há ainda um investimento afetivo no ato de colecionar.

[...] para o colecionador, o mundo está presente em cada um de seus objetos e, ademais, de modo organizado. Organizado, porém, segundo um arranjo surpreendente, incompreensível para uma mente profana. [...] Basta que nos lembremos quão importante é para cada colecionador não só o seu objeto, mas também todo o passado deste, tanto aquele que faz parte de sua gênese e qualificação objetiva, quanto os detalhes de sua história aparentemente exterior [...] (Benjamin, 2007, p. 241).

Para que essa outra organização funcione, o colecionador “[...] retira o objeto de suas relações funcionais” (Benjamin, 2007, p. 241), empreendendo uma “[...] luta contra a dispersão” (Benjamin, 2007, p. 245). Aquilo que se coleciona passa a ser capaz de informar as afinidades mantidas entre si e com o colecionador, além daquelas que residem no tempo histórico.

Voltando a Glorinha, em sua produção bibliográfica, destacam-se obras de cunho documental sobre a literatura, a música e as artes plásticas de expressão sul-mato-grossense (Carlos, 2023). Hoje, quando entramos em contato com esse material no Acervo Maria da Glória de Sá Rosa, somos capazes de construir narrativas que reanimam esses objetos, salvando-os para o presente do próprio presente, o que é possível graças a um método:

O verdadeiro método de tornar as coisas presentes é representá-las em

nosso espaço (e não nos representar no espaço delas). [...] Também a contemplação de grandes coisas do passado – a catedral de Chartres, o templo de Paestum – (caso ela seja bem-sucedida) – consiste, na verdade, em acolhê-las em nosso espaço. Não somos nós que nos transportamos para dentro delas, elas é que adentram a nossa vida (Benjamin, 2007, p. 240).

A doação da coleção privada de Glorinha para dois grupos de pesquisa⁵ do curso de graduação em Letras da UEMS, Campo Grande, marca o surgimento do Acervo Maria da Glória Sá Rosa, o espaço que faz adentrar o estudioso e o visitante no mundo da colecionadora Glorinha. Desde então, os itens de seu escritório e sua biblioteca adquirem o status de arquivo histórico e social, um patrimônio cultural do estado de Mato Grosso do Sul. Essa doação demonstra que, seguindo a orientação de Benjamin,

[...] para o verdadeiro colecionador, cada uma das coisas torna-se nesse sistema [o da coleção] uma enciclopédia de toda a ciência da época, da paisagem, da indústria, do proprietário do qual provém. O mais profundo encantamento do colecionador consiste em inscrever a coisa particular em um círculo mágico no qual ela se imobiliza. [...] Tudo o que é lembrado, pensado, consciente torna-se suporte, pedestal, moldura, fecho de sua posse (Benjamin, 2007, p. 239).

Os espaços interiores particulares onde ficam as coleções quando ainda em posse de seus proprietários precisam ser tensionados. A tensão reside na percepção do estudioso/visitante sobre quem é/seria o doador de sua coleção e o que esse legado propicia como leitura de mundo. Sendo assim, não basta ler o que está no acervo; é preciso ter acesso às narrativas que possibilitaram a criação dele e problematizar por que e como ele ainda tem relação com o presente.

Nesse sentido, a diversidade da produção bibliográfica de Glorinha é reveladora de uma subjetividade multifacetada. Citemos de modo mais específico algumas de suas obras: a coleção didática *Cultura, literatura e língua nacional* (Rosa; Nogueira, 1976), adotada nacionalmente; três livros de cunho memorial: *Projeto Universidade 81: festivais de música em Mato Grosso do Sul* (Rosa; Fonseca; Simões, 1981), *Memória da cultura e da educação em Mato Grosso do Sul* (Rosa, 1990) e *Memória da arte em Mato Grosso do Sul: histórias de vida* (Rosa; Menegazzo; Rodrigues, 1992); dois livros de crônicas: *Deus quer, o homem sonha, a cidade nasce: Campo Grande: cem anos de história* (Rosa; Menegazzo; Duncan, 1992) e *Crônicas de fim de século* (Rosa, 2001); duas obras de ficção: *Contos de hoje e sempre: tecendo palavras* (Rosa, 2002) e *A crônica dos quatro* (Rosa; Barros; Menegazzo; Hilcar, 2014); e quatro obras de cunho documental: *Artes plásticas em Mato Grosso do Sul* (Rosa; Duncan; Penteado, 2005), *A música de Mato Grosso do Sul: histórias de vida* (Rosa; Duncan, 2009), *A literatura sul-*

mato-grossense na ótica de seus construtores (Rosa; Nogueira, 2011) e *Antologia de textos da literatura sul-mato-grossense* (Rosa; Nogueira; Menegazzo, 2013)⁶.

Em todos esses textos, em voo solo ou em coautoria, Glorinha foi/é uma testemunha. É certo que o testemunho acaba por se confundir com seus narradores, sujeitos que são do discurso e enredados por uma série de outras narrativas que circulam ao seu redor. Para Paul Ricœur,

A autenticação do testemunho só será então completa após a resposta em eco daquele que recebe o testemunho e o aceita; o testemunho, a partir desse instante, está não apenas autenticado, mas ele está creditado (Ricœur, 2007, p. 173).

No jovem estado de Mato Grosso do Sul, um espaço onde os vários testemunhos foram e ainda são controversos, Glorinha passa a ser, ainda segundo os termos de Ricœur (2007, p. 174), “[...] a pessoa que aceita ser convocada e responder a um chamado eventualmente contraditório”, mantendo seu testemunho ainda hoje.

A presença da ativista também se fez voz na esfera da política. Ela assumiu os cargos de Presidente e Diretora Executiva da Fundação de Cultura do Estado de Mato Grosso do Sul, de Presidente do Conselho Estadual de Cultura, de Superintendente da Secretaria de Cultura e Esportes e de Secretária adjunta da Secretaria de Desenvolvimento Social, assumindo posições político-ideológicas em relação aos valores do mundo, o que significa dizer que ela foi capaz de gestos responsivos, que podem ser aferidos em sua coleção, hoje acervo, para quem quiser lê-los.

O Acervo Maria da Glória Sá Rosa como lugar de memória

O Acervo Maria da Glória Sá Rosa guarda, como já dito, uma variedade de itens físicos, organizados em três categorias: material impresso, material audiovisual e objetos diversos. A primeira categoria reúne as mais de três mil obras da biblioteca pessoal de Glorinha, com destaque para as seguintes temáticas: literatura brasileira e mundial, linguística, língua portuguesa, línguas estrangeiras, filosofia, história, cinema, artes plásticas, HQs, culinária, turismo e ensino de línguas. Encontram-se, ainda, inúmeras pastas contendo material de aulas e notícias de imprensa cronologicamente ordenadas, além de cadernos, agendas com anotações pessoais, prospectos, revistas de atualidades, guias de viagens etc.

Na segunda categoria, situa-se farto material em suporte auditivo e visual, como videoteipes, diapositivos, fitas VHS, fitas cassete, CDs e DVDs. Tais itens compõem a

miateca do Acervo, reunindo filmes em longa metragem, documentários sobre cultura regional e eventos familiares, seleção de músicas dos mais variados estilos, com destaque para o jazz, além de álbuns de fotografias e diapositivos de suas viagens intercontinentais.

A terceira categoria é composta por objetos variados, como o mobiliário original de seu escritório (estante, escrivaninha, cadeira), a porta de seu apartamento, esculpida pelo artista Ilton Silva, além de peças de decoração (luminárias, artesanato sul-mato-grossense e souvenirs), quadros (há um autorretrato), títulos, medalhas, faixas e placas comemorativas.

Figura 2 – Fotografia panorâmica do Acervo Maria da Glória Sá Rosa



Fonte: Acervo Maria da Glória Sá Rosa.

Essa multiplicidade de itens, cuidadosamente organizados e expostos no Acervo Maria da Glória Sá Rosa, é reveladora da subjetividade plural de Glorinha, em seu esforço de manter viva uma memória individual, que atualmente também é coletiva.

Nesse tocante, a relação estabelecida por Halbwachs (1990, p. 55) entre a memória (auto)biográfica e a memória histórica, segundo a qual “[...] toda história de nossa vida faz parte da história em geral”, adquire pleno sentido no Acervo Maria da Glória Sá Rosa, um espaço físico e simbólico que conta a história de Glorinha, diante de condições de produção históricas e ideológicas atravessadas, no plano local, pelo divisionismo e, no plano nacional, pela ditadura militar.

Uma breve contextualização do divisionismo permite compreender a urgência e os desafios impostos pela criação de uma identidade cultural própria ao estado de Mato Grosso do Sul. Segundo a historiadora Marisa Bittar (1999), a reivindicação da separação entre a porção norte e sul do estado de Mato Grosso encontrava raízes no início do século XIX, isto é, mais de um século antes da promulgação, pelo então Presidente Ernesto Geisel, da Lei complementar n.º. 31, de 11 de outubro de 1977, em cujo artigo 1.º. lê-se: “É criado o Estado de Mato Grosso do Sul pelo desmembramento de área do Estado de Mato Grosso” (Brasil, 1977).

O momento do divisionismo seria o resultado, como explica a autora, de séculos

de incertezas quanto ao pertencimento da porção sul de Mato Grosso a terras paraguaias, desde os tempos coloniais. A tensão pela disputa territorial nessa região do Brasil intensificou-se com a Guerra da Tríplice Aliança, em meados do século XIX, culminando no movimento pró-divisionista. Além de questões geopolíticas, as motivações para o divisionismo também eram de ordem identitária, como explica Bittar:

É que, na realidade, os dois estados já existiam antes mesmo de 1977: sul e norte, desde os tempos coloniais, viveram apartados. O norte mais identificado com a Amazônia; o sul, influenciado por São Paulo e por elementos culturais do Rio Grande do Sul e do Paraguai (Bittar, 1999, p. 94).

Há, ainda, duas outras motivações, de ordem econômica, que concorreram para a reivindicação do separatismo. Por um lado, o monopólio da empresa Mate Laranjeira “impedia o povoamento do sul de Mato Grosso”, criando um “*Estado dentro do Estado*” (Bittar, 1999, p. 97, grifos do original); por outro lado, a construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, que ligaria o sul do estado a São Paulo, “substituiu o caminho das águas pelo caminho dos homens e, nessa arrancada, avultou Campo Grande que, então, passou a desempenhar o papel de centro político do sul”. Como consequência de seu protagonismo econômico, Campo Grande seria declarada “a capital econômica do estado” por Getúlio Vargas (Bittar, 1999, p. 98).

Nessa ordem de coisas, vemos constituir-se a subjetividade de resistência de Maria da Glória Sá Rosa, sob mais de um ponto de vista. O alheamento cultural de um estado em busca de uma identidade própria, o cerceamento à liberdade de expressão política no contexto dos anos de chumbo, com efeitos nítidos sobre a cultura nacional e, ainda, o fato de ela ser mulher, nordestina e migrante, são condições que impõem limitações e desafios para a afirmação de uma identidade cultural alinhada à realidade de um mundo em transformação. Eis uma preocupação destacada por Glorinha neste trecho da crônica “Os desafios da cultura sul-mato-grossense”, originalmente publicada em 1994:

Qual será, a partir da instalação de um novo comando, o destino dessa entidade abstrata, tantas vezes definida e tão pouco compreendida, que se chama **Cultura**? Vai sobreviver da teimosia de uns poucos, ou vai enfim merecer o status de cidadania, que reclama há longas décadas? Vamos saber quem somos, vamos nos sentir vivos, a coletividade vai finalmente receber o impulso necessário, para transformar o espaço que a rodeia ao seu jeito peculiar? Vamos contar com os estímulos necessários, para imprimir através dos gestos, dos signos, dos projetos, a trajetória de gerações, que teceram a vida social de um **Estado**, rico em belezas naturais, em tradições, em lendas, mas muito pouco preocupado com o registro de sua identidade? (Rosa, 2001, p. 113,

grifos do original).

Nesta citação, Rosa interroga-se sobre a identidade cultural do Estado, ameaçada pela falta de incentivo da política governamental ao que a autora designa como uma “entidade abstrata”. Seus dizeres discursivizam o silenciamento a que estão submetidas as expressões culturais, diga-se humanas, do jovem estado de Mato Grosso do Sul. Assim, a falta de compreensão sobre a cultura, essa “entidade abstrata”, que “reclama há longas décadas” um “status de cidadania”, não podendo contar apenas com a “teimosia de uns poucos”, imprimem, no discurso de Rosa, o descaso com que a cultura é tratada no contexto sul-mato-grossense, vinte anos após sua oficialização como estado.

Tal conjuntura reforça a ideia do Acervo Maria da Glória Sá Rosa como um “lugar de memória”, noção proposta pelo historiador Pierre Nora (1993, p. 13), para dar conta das ameaças sofridas pela memória – viva, orgânica e vulnerável –, diante da “aceleração da história” (Nora, 1993, p. 7), em plena era da massificação, leia-se, da mundialização econômica, midiática e cultural. Anunciando o “fim das sociedades-memória” (Nora, 1993, p. 7), responsáveis, em outros tempos, pela conservação e pela transmissão dos valores da tradição, Nora inquieta-se com a ausência de bastiões da memória na modernidade. Como consequência, o passado (sobre)vive sob o peso do esquecimento, em luta constante para se tornar história.

Contemporaneamente, memória e história não se confundem. Se a história é uma “[...] operação intelectual e laicizante” (Nora, 1993, p. 9), as razões pelas quais um fato do passado é lembrado ou esquecido, preservado ou destruído, têm a ver com o valor que uma determinada sociedade lhe atribui, daí a necessidade de criar “lugares de memória”:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais (Nora, 1993, p. 13).

O Acervo Maria da Glória Sá Rosa representa o esforço de criar um lugar de memória para aquela dedicou toda uma vida à construção da identidade cultural sul-mato-grossense. Nesse sentido, manter viva a memória de Glorinha no Acervo que reúne sua coleção privada significa resistir à ameaça do esquecimento que pesa sobre a memória cultural de Mato Grosso do Sul, pois, como explica Nora:

Se habitássemos ainda nossa memória, não teríamos necessidade de lhes consagrar lugares. Não haveria lugares porque não haveria memória transportada pela história. Cada gesto, até o mais cotidiano,

seria vivido como uma repetição religiosa daquilo que sempre se fez, numa identificação carnal do ato e do sentido. Desde que haja rastro, distância, mediação, não estamos mais dentro da verdadeira memória, mas dentro da história (Nora, 1993, p. 8).

Ao ganhar corpo e legitimidade no Acervo que leva seu nome, a coleção de Glorinha transforma-se em uma narrativa da vida da própria autora, ao mesmo tempo em que narra a construção e a história da identidade cultural do estado. Sob esse ponto de vista, os itens da coleção privada de Glorinha, rastros de sua memória, quando migrados para o Acervo Maria da Glória Sá Rosa, adquirem o status de arquivo, em sua acepção física de “conjuntos de documentos produzidos ou recebidos por pessoas físicas ou jurídicas, em decorrência de suas atividades” (Brasil, 1991), e simbólica, no sentido que o filósofo Paul Ricœur atribui à noção:

O arquivo apresenta-se assim como um lugar físico que abriga o destino dessa espécie de rastro que cuidadosamente distinguimos do rastro cerebral e do rastro afetivo, a saber, o rastro documental. Mas o arquivo não é apenas um lugar físico, espacial, é também um lugar social (Ricœur, 2007, p. 177).

A noção de arquivo representa, nessa concepção, a passagem da memória para a história. Trata-se, com efeito, do momento em que o testemunho, oral em essência, adentra o universo da escrita, estabilizando-se. Está-se diante do próprio “ato de fazer história” (Ricœur, 2007, p. 178). A esse respeito, o historiador ainda argumenta que “[...] o documento que dorme nos arquivos é não somente mudo, mas órfão” (Ricœur, 2007, p. 179), ou seja, por estar fora de seu contexto de produção, o documento “fala” somente ao especialista. Por outro lado, o arquivo, assim estabilizado, adquire autoridade por se tratar de uma “prova documental”.

Sobre esse debate, diremos que, no Acervo Maria da Glória Sá Rosa, o esforço arquivístico, por assim dizer, não é obra do especialista, mas provém da autora ela mesma. Na esfera privada, Maria da Glória Sá Rosa obstinou-se em registrar a memória dos acontecimentos culturais de Mato Grosso do Sul, tanto quanto a memória de sua própria vida, as quais se confundem em muitos pontos.

Esse talento para fabricar arquivos é manifesto, por exemplo, na classificação de pastas segundo temas como: o divisionismo, os festivais de música, os livros literários de sua biblioteca, as reportagens e as entrevistas concedidas por ela à imprensa de Campo Grande, dentre inúmeros outros.

No plano individual, relacionado à memória autobiográfica (Halbwachs, 1990), enxergamos no esforço arquivístico de Glorinha uma forma de constituir a própria subjetividade. Em sua coleção, encontram-se rastros de um arquivamento de si

(Artières, 1998) em telegramas, prospectos de viagem, faturas bancárias, encartes publicitários, envelopes sem conteúdo, dentre outros papéis indicativos do valor que a colecionadora lhes atribui, ou seja, do que ela entende fazer parte de sua vida. Como explica Artières (1998, p. 11): “Arquivar a própria vida é se pôr no espelho, é contrapor à imagem social a imagem íntima de si próprio, e nesse sentido o arquivamento do eu é uma prática de construção de si mesmo e de resistência”.

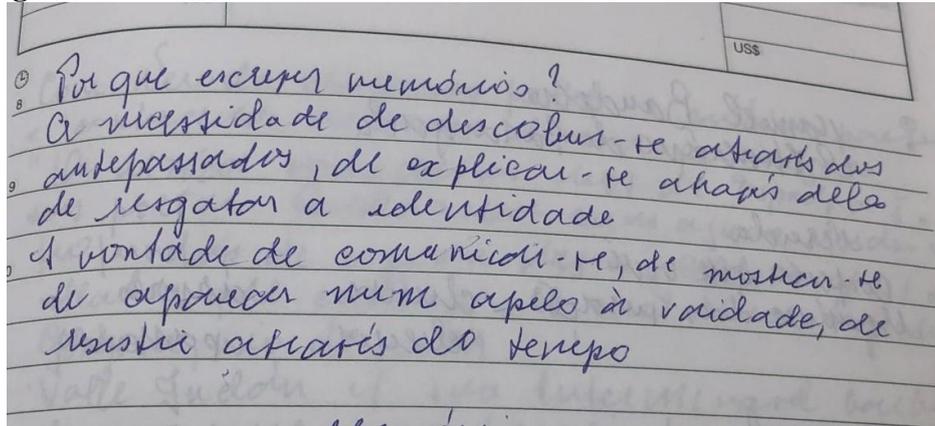
Para esse autor, os “arquivos do eu” respondem a uma necessidade característica das sociedades de escrita, no sentido de que “[...] o indivíduo perigoso é o homem que escapa ao controle gráfico” (Artières, 1998, p. 11). Ele também menciona a “intenção autobiográfica” como uma das motivações para o arquivamento do eu:

Dessas práticas de arquivamento do eu se destaca o que poderíamos chamar uma intenção autobiográfica. Em outras palavras, o caráter normativo e o processo de objetivação e de sujeição que poderiam aparecer a princípio, cedem na verdade o lugar a um movimento de subjetivação (Artières, 1998, p. 11).

Por seu turno, para Ribeiro (1998, p. 35), a guarda de arquivos pessoais está relacionada ao “desejo de perpetuar-se”, e ainda, ao “anseio de forjar uma glória”. Lejeune (1997), por sua vez, utiliza o termo “guarda-memória” em referência ao empenho de pessoas conhecidas, tanto quanto das comuns, em manter viva uma memória autobiográfica, por meio de relatos triviais.

No Acervo Maria da Glória Sá Rosa, encontramos rastros da guardadora de memórias que foi Glorinha, nas mais de quarenta agendas preenchidas com anotações pessoais. Nessa espécie de diário íntimo, a autora rabisca ideias (projetos profissionais), relata acontecimentos familiares (festas, viagens), fala sobre suas amigas e inimigas, anota receitas e novidades sobre últimos lançamentos em informática, e se lança a fazer reflexões sobre o próprio ato de escrever memórias, como nesta passagem da agenda de 2007, transcrita a seguir:

Figura 3 – Reflexões sobre memórias em diário de Maria da Glória Sá Rosa.



Fonte: Cisneiros (2024)

Por que escrever memórias?

A necessidade de descobrir-se através dos antepassados, de explicar-se através delas, de resgatar a identidade

A vontade de comunicar-se, de mostrar-se de aparecer num apelo à vaidade,

de resistir através do tempo

(Cisneiros, 2024, p. 23)

A versão colecionadora de Glorinha – na posição defendida aqui, qual seja a de um investimento afetivo (Benjamin, 2007) – assume, a despeito de si mesma, uma outra versão: a de arquivista da própria história. O arquivamento de si é “planejado” de um modo bastante particular, como explica Artières:

Mas não arquivamos nossas vidas, não pomos nossas vidas em conserva de qualquer maneira; não guardamos todas as maçãs da nossa cesta pessoal; fazemos um acordo com a realidade, manipulamos a existência: omitimos, rasuramos, riscamos, sublinhamos, damos destaque a certas passagens (Artières, 1998, p. 11).

Nesse sentido, o esforço colecionador e testemunhal de Glorinha está relacionado a um modo de constituir a própria identidade e também a de Mato Grosso do Sul. O Acervo Maria da Glória Sá Rosa, por sua vez, nasce, como lugar de memória – e aqui novamente recorremos a Nora:

[...] do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. [...] Sem vigilância comemorativa, a história depressa os varreria (Nora, 1993, p. 13).

No Acervo, um lugar de memória, tudo o que foi colecionado por Glorinha ao longo de sua vida assume papel de destaque dentro de um sistema sociocultural maior, resgatando ou não deixando cair no esquecimento aquilo que foi ou está prestes a sê-lo.

As Glórias em/de uma mulher

Os arquivos pessoais de Maria da Glória Sá Rosa preservam e revelam a trajetória de uma das principais figuras contribuintes para o cenário literário, educacional e de incentivo cultural no período de separação e formação do estado de MS. De acordo com Tanno (2007, p. 7), “os arquivos pessoais dizem respeito à história de um indivíduo, de uma personalidade, portanto, é o particular que informa o social, é o micro que pode ajudar a desvelar o macro”. Considerando essa análise, individualmente, a trajetória da Professora Glorinha, seus desafios, contribuições e lutas pela representatividade revelam parte da identidade social, histórica e cultural do estado. Nesse sentido, o mesmo torna-se aplicável à biografia e realizações de diversas figuras femininas que a autora representa/reverencia em seus escritos.

Com efeito, nos escritos de Rosa (2001), o diálogo com *outras* vozes é manifesto nas citações epigráficas de escritores e escritoras consagrado(a)s, e na representação de personagens fictícias ou reais em sua prosa literária, a exemplo da crônica que é objeto de nossa análise.

Se os espaços físicos têm sua memória relativamente assegurada em termos materiais, como monumentos, praças, museus, prédios etc., não se pode afirmar o mesmo a respeito dos sujeitos, que só podem ser lembrados por aquilo que disseram, ou pelo que foi dito a seu respeito, ou seja, pela linguagem. É o que faz Rosa (2001) na crônica “Lembranças de Conceição dos Bugres”, ao narrar a biografia e os feitos da artesã autodidata, gaúcha de origem indígena kaingang, celebrizada pelo totem do bugre, dito “bugrinho”.

Figura 4 – Os “bugrinhos” de Conceição, em exposição no MASP.



Fonte: Fotografia retirada do site do MASP. Disponível em: <https://masp.org.br/exposicoes/conceicao-dos-bugres>. Acesso em: 15 jul. 2024.

Considerando, como Bakhtin/Volochínov (2006, p. 29, grifos do original), que “tudo que é ideológico é um *signo*. *Sem signos não há ideologia*”, o “bugrinho” de Conceição, que faz parte da identidade cultural sul-mato-grossense, ornando espaços públicos e privados, e ultrapassando as fronteiras geográficas, constitui mais do que uma escultura artesanal. O famoso totem “fala” pelo não dito da identidade étnica indígena, tanto em sua representação visual, quanto em seu nome, como explicam Carneiro e Oliva (2021) na citação a seguir, extraída de obra alusiva à exposição de Conceição dos Bugres no Museu de Arte de São Paulo (MASP), em 2021:

Cumprе ressaltar, em relação ao nome artístico, que “bugre” consiste em uma alcunha que tem sido questionada por sua dimensão pejorativa, sobretudo quando utilizada em referência à própria origem da artista. O emprego desse vocábulo se tornou mais popular nas últimas décadas do século 19. (...). O uso da palavra “bugre”, portanto, é indiciária do processo de discriminação contra as populações indígenas no país (Carneiro; Oliva, 2021, p. 14).

A língua representa, assim, a dimensão semiótica da linguagem, o lugar em que a ideologia ganha forma e sentido. A respeito da representação visual do totem, Bakhtin/Volochínov já esclarecem que mesmo um instrumento ou um objeto de consumo não são neutros; trata-se de signos que adquirem valor axiológico na interação.

O mesmo se dá com um instrumento de produção. Em si mesmo, um

instrumento não possui um sentido preciso, mas apenas uma função: desempenhar este ou aquele papel na produção. E ele desempenha essa função sem refletir ou representar alguma outra coisa. Todavia, um instrumento pode ser convertido em signo ideológico: é o caso, por exemplo, da foice e do martelo como emblema da União Soviética. (...). Um signo não existe apenas como parte de uma realidade; ele também reflete e refrata uma outra (Bakhtin/Volochínov, 2006, p. 30).

Grifamos, na crônica transcrita a seguir, a representação discursiva que Rosa constrói sobre as condições de produção em que Conceição dava vazão a seu talento artístico, mas cuja identidade indígena, arraigada, não lhe permitiu usufruir da celebridade e da riqueza.

Quando a conheci, nos anos sessenta, ela era apenas Conceição, ou melhor Dona Conceição, mãe dos artistas Ilton e Wilson e vivia com o marido Abílio numa **casa de madeira, perdida entre folhagens**, nos altos do bairro Universitário de Campo Grande. Era ali, **no espaço do desconforto da água de poço, da falta das coisas mais elementares à subsistência**, que fabricava seus totens, numa operação, que começava com a força do machado, para recolher da árvore a madeira, que ela mesma serrava e modelava, na alegria de libertar formas, dando-lhes presença e sentido.

Na neblina das lembranças, revejo-lhe as rugas que acentuavam a sabedoria do viver, o sorriso permanente na **boca sem dentes, os longos cabelos soltos até a cintura, os pés descalços, na rudeza do chão, o jeito acanhado de quem pede desculpas**, sempre que me convidava para ver os novos trabalhos, que costumava deixar expostos, **num quarto mal iluminado**, na entrada da casa.

Inconsciente do próprio valor, totalmente desapegada de bens materiais, poderia ter feito fortuna com as produções, incessantemente procuradas, principalmente por estrangeiros, que depois as revendiam por alto preço na Europa e nos Estados Unidos. No entanto, **a palavra riqueza nunca fez parte de seu repertório**, a não ser a interior, que distribuiu com fartura aos familiares, amigos e admiradores de seu jeito único de criar.

Contou-me que começou a esculpir por brincadeira, de forma despreocupada, como fazem os verdadeiros artistas. **De uma raiz de mandioca fez o boneco**, que viria ser o ancestral de tantos outros, aparentemente iguais mas profundamente diversos, de mil fisionomias estáticas, cabelos escorridos, olhos, sobrancelhas e nariz pintados de piche, braços em posição de sentido. Uma obra recomeçando a outra, como a vida recomeça a cada instante e no entanto cada minuto é diferente do anterior. Depois de modelados, cobertos com cera de abelha, os totens adquiriam vida própria, quando revelavam, na mais sensível das linguagens, o talento da artista Conceição, que, **sem freqüentar escolas, sem ter transposto outras fronteiras, além das de seu quintal, tornou-se o símbolo da cultura sul-mato-grossense, pelo gênio criador, que humildemente desenvolveu.**

Que **estranha ciência deu a Conceição o poder de fazer pulsar na madeira o coração do índio** na articulação de emoções, no jeito com que esses totens fixamente nos olham, para reprovar-nos a covardia, o medo, **a falta de solidariedade para com a nação indígena, permanentemente espoliada e massacrada?** Ninguém sabe os mistérios da criação, nem mesmo o artista. O que Conceição conhecia

bem era a **tristeza de não ser dona de seu pedaço de quintal, de se sentir conhecida, visitada, admirada, mas nunca suficientemente valorizada**. Pois apesar de ter participado de inúmeras exposições, de ter recebido dezenas de prêmios, de ter obras espalhadas em museus de todo o Brasil e do exterior, **morreu tão pobre, como nasceu**. Seu maior legado foram os filhos Wilson (já falecido) e Ilton, que aprisionaram, como ela, as inquietações do mundo nos limites da arte. Ilton, que já expôs até em Nova Iorque, orgulha-se de ser filho de Conceição.

Nasceu Conceição Freitas da Silva no Rio Grande do Sul em 1914. Era menina, quando os olhinhos inquietos pousaram pela vez primeira em Mato Grosso do Sul. Foi casada com Abílio Antunes, companheiro de uma vida inteira, artista como ela, que deu continuidade à obra da mulher. O tempo transformou Conceição de Freitas em Conceição dos Bugres, cuja arte permanece eterna, na imobilidade dos bugrinhos, feitos por uma grande artista, que participa da nova ordem universal. Até hoje guardo comigo um bugrinho preto, que ela fabricou especialmente para me dar sorte. Porque **Conceição era também uma mística**, que adivinhava segredos e predizia coisas do futuro. Além de modelar índios de todas as idades, sabia curar homens, mulheres, crianças, pelos poderes da medicina caseira, ou das rezas, com que suavizava as dores de enfermos do corpo e da alma, que confiavam no poder das orações, da voz, das mãos, do olhar de uma grande mulher. Faleceu Conceição em Campo Grande em 1983. Sua obra, cada vez mais viva, recomeça a cada instante, pois **a linguagem dos bugres, que ela fabricou é a mesma de um Estado, que se aventura no âmago das coisas, preparando um tempo de coragem, em que haverá menos miséria, mais compreensão**. Tempo de enfrentar a vida com a seriedade e a humilde valentia de Conceição. Ao recordá-la, sinto que sua lembrança inaugura novos amanhã. Desapareceu a matéria mas eternizou-se o mistério (Rosa, 2001, p. 68, grifos do original).

Nesta crônica, Rosa (2001) retrata Conceição dos Bugres evocando as condições precárias em que a artesã expressava seu talento: “a casa de madeira, perdida entre folhagens”, local desprovido de condições básicas de subsistência. A descrição física da artista acompanha essa construção de sentido disfórica: a “boca sem dentes, os longos cabelos soltos até a cintura, os pés descalços, (...), o jeito acanhado de quem pede desculpas (...)”.

Não obstante, é nessas condições que Conceição dá vazão a sua veia artística, iniciada “por brincadeira, de forma despreocupada, como fazem os verdadeiros artistas”, nos dizeres de Rosa. Assim nasceu um dos símbolos/signos culturais mais representativos da arte sul-mato-grossense: o “bugrinho”, totem que semiotiza o povo originário do Brasil, ainda mais significativo em se considerando Mato Grosso do Sul como um dos estados brasileiros com maior presença de população indígena.

Na crônica de Rosa, este verdadeiro “signo ideológico” significa no interior de uma relação tensa com a cultura local dominante. A esse respeito, Rosa enxerga no olhar do totem uma reprovação à covardia e à falta de solidariedade para com as

populações indígenas, submetidas ao extermínio no processo de formação da identidade sociocultural do Brasil desde a chegada dos europeus.

Em meio à miséria e à falta de reconhecimento, Conceição dos Bugres “morreu tão pobre, como nasceu”, diz Rosa. Entretanto, a força de sua arte sobrevive, e resiste, nos inúmeros bugrinhos espalhados em coleções particulares, em réplicas à venda em lojas de artesanato, nos brindes oferecidos pelo governo do Estado a autoridades, na fachada da Universidade Estadual (UEMS), entre outros locais de circulação desse signo representativo de uma memória e de uma identidade históricas.

Figura 5 – Fachada do prédio central da UEMS em Campo Grande.



Fonte: Fotografia extraída do site da Funtrab. Disponível em: <https://www.funtrab.ms.gov.br/uems-abre-selecao-para-professores-temporarios-da-area-de-saude/>. Acesso em: 01 ago. 2024.

Para Rosa, os bugres de Conceição converteram-se na própria linguagem do estado de Mato Grosso do Sul: “desapareceu a matéria mas eternizou-se o mistério”.

Considerações finais

Em um contexto de disputas simbólicas pela História com “h” maiúsculo, o Acervo Maria da Glória Sá Rosa busca resistir às intempéries físicas e humanas, oferecendo uma incursão na história cultural de Mato Grosso do Sul, em seus três espaços: o canto da memória, que reúne objetos pessoais de Rosa; a midiateca, equipada com computadores e um local para consulta das obras; e a biblioteca, contendo mais de três mil obras da coleção particular da autora, entre títulos variados sobre literatura, linguística, língua portuguesa, artes plásticas, cinema, teatro, filosofia, história, história em quadrinhos, e um acervo de fitas VHS, CDs e DVDs sobre documentários, filmes,

músicas e registros pessoais.

Neste artigo, apresentamos o Acervo Maria da Glória Sá Rosa como um *lugar de memória* da cultura sul-mato-grossense, noção que permite problematizar o fim das “sociedades-memória” (Nora, 1993). Neste espaço, busca-se preservar a memória da escritora, educadora e ativista cultural Maria da Glória Sá Rosa, aclamada como ícone da cultura sul-mato-grossense⁷. Sua biografia plural (con)funde-se com a própria história do estado, cujo processo de formação não se deu sem entraves políticos, geográficos, econômicos, sociais e étnico-culturais; em um só termo, ideológicos.

Referências

ALVES, Gilberto Luiz. Ilton Silva. *Instituto Internacional de Arte Naif*. Disponível em: <<http://artenaifrio.blogspot.com/2012/11/ilton-silva.html>>. Acesso em: 26 jul. 2024.

ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998.

BAKHTIN, Mikhail. (VOLOCHÍNOV, Valentín). *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. Trad. Michel Lahud e Yara F. Vieira. 12. ed. São Paulo: HUCITEC, 2006.

BENJAMIN, Walter. [O Colecionador]. In: _____. *Passagens*. Ed. bras. org. Willi Bolle. Trad. do alemão de Irene Aron. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007. p. 237-246.

BEZERRA, Paulo. Polifonia. In: BRAIT, Beth (org). *Bakhtin: conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2005. p. 191-200.

BITTAR, Marisa. Sonho e realidade: vinte e um anos da divisão de Mato Grosso. *Multitemas* – Periódico das comunidades departamentais da UCDB, Campo Grande, n. 15, p. 93-124, out. 1999.

BRANDÃO, Cristiane; GONÇALVES, Franciane; BAMBIL, Thobias. *Tempos de Glória: resgate da cultura em MS sob a ótica de Maria da Glória Sá Rosa*. Campo Grande: Alvorada, 2007.

BRASIL. *Lei complementar nº 31, de 11 de outubro de 1977*. Cria o estado de Mato Grosso do Sul e dá outras providências. Brasília, 11 de outubro de 1977. Diário Oficial 12/10/1977, p. 13729. Disponível em: <<https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=LCP&numero=31&ano=1977&ato=462cXVE9UNnRVT43f>>. Acesso em: 30 nov. 2024.

BRASIL. *Lei nº 8.159, de 8 de janeiro de 1991*. Dispõe sobre a política nacional de arquivos públicos e privados e dá outras providências. Brasília, 8 de janeiro de 1991. Diário Oficial da União de 09/01/1991. Disponível em: <<https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=LCP&numero=31&ano=1977&ato=462cXVE9UNnRVT43f>>. Acesso em: 30 nov. 2024.

- CARLOS, Adriana. *A produção de Maria da Glória Sá Rosa para a educação e a cultura sul-mato-grossense e brasileira (1970-1990)*. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. Paranaíba: UEMS, 2023. 367 f.
- CARNEIRO, Amanda; OLIVA, Fernando. Conceição dos Bugres: tudo é da natureza do mundo. In: Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand. *Conceição dos Bugres: tudo é da natureza do mundo*. Organização editorial e curadoria Amanda Carneiro e Fernando Oliva. São Paulo: MASP, 2021.
- CISNEIROS, Mariana Freitas. *Discurso, memória e identidade de Mato Grosso do Sul nos escritos de Maria da Glória Sá Rosa*. 2024, 32 fl. Trabalho de Conclusão de Curso. Bacharelado em Letras, Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Campo Grande, 2024. No prelo.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais Ltda., 1990.
- LEJEUNE, Philippe. O guarda-memória. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 19, p. 111-119, 1997.
- NEDER, Álvaro Simões Corrêa. “*Enquanto este novo trem atravessa o Litoral Central*”: platinidade, poéticas do deslocamento e (des)construção identitária na canção popular urbana de Campo Grande, Mato Grosso do Sul. 2011. Tese (Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Música do Centro de Letras e Artes). UNIRIO, Rio de Janeiro, 2011. 551 fl.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução Yara Aun Khoury. *Proj. História*, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez. 1993.
- RIBEIRO, Renato Janine. Memórias de si ou... *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 35-42, 1998.
- RICŒUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [et al.]. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- ROSA, Maria da Glória Sá. *Crônicas de fim de século*. Campo Grande: Editora UCDB, 2001.
- TANNO, Janete Leiko. Os acervos pessoais: memória e identidade na produção e guarda dos registros de si. *Patrimônio e Memória*, UNESP – FCLAs – CEDAP, v. 3, n. 1, p. 101-111, 2007.

Artigo recebido em 12/08/2024

Aprovado para publicação em 04/12/2024

Editor(a) responsável: Maria Cecília Teixeira Miranda

¹ Essa porta foi entalhada por Ilton Silva, artista plástico sul-mato-grossense nascido em Ponta Porã em 1944, “[...] filho de Conceição dos Bugres, consagrada escultora primitivista que criou os bugrinhos em

madeira que se tornaram referência cultural do Estado [...] em sua trajetória, acumulou sucessivos prêmios nos salões de artes plásticas de Mato Grosso do Sul, tendo realizado ainda exposições individuais na Argentina, Alemanha, em Portugal e nos Estados Unidos” (Alves, s.d., s/p).

² Além de seu nome completo, também utilizaremos o epíteto Glorinha para reconhecê-la.

³ No site do Arquivo do Estado de São Paulo, encontramos a informação de que a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil foi fundada em 1918, “após a encampação e fusão de duas antigas ferrovias, uma de concessão estadual, Estrada de Ferro Bauru-Itapura, e a outra federal, Estrada de Ferro Itapura-Corumbá. A partir de 1918 o trecho paulista é federalizado. A proximidade dos trilhos do rio Tietê, em terrenos insalubres em grande parte do percurso, foi responsável por focos de malária e mortalidade de trabalhadores. A travessia dos caudalosos rios Paraná e Paraguai e a planície alagada do Pantanal foram dois grandes obstáculos da Noroeste. A passagem era feita por balsa, até mesmo a locomotiva e os vagões, a partir do barranco do rio, uma operação arriscada e complexa realizada até 1926. A inauguração da ponte Francisco de Sá sobre o rio Paraná facilitou o tráfego de trens. Entretanto, apenas em 1952 os trilhos da Noroeste chegaram a Corumbá (MS), seu destino original, em decorrência das dificuldades técnicas de construção no Pantanal. Em 1957, a Noroeste é incorporada pela RFFSA.” Disponível em: <<http://icaatom.arquivoestado.sp.gov.br/ica-atom/index.php/estrada-de-ferro-noroeste-do-brasil>>. Acesso em: 26 jul. 2024.

⁴ A Profa. Albana, como é (re)conhecida nos meios acadêmicos e literários de Mato Grosso do Sul, é formada em Letras pela Faculdade Dom Aquino de Filosofia Ciências e Letras, hoje Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), tendo sido das primeiras especialistas no estado em sociolinguística e dialetologia. É docente aposentada da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), sendo das mais assíduas colaboradoras de Glorinha. É autora, entre outros títulos, de *O que é Pantanal*, da Coleção Primeiros Passos da Editora Brasiliense.

⁵ Trata-se dos grupos de pesquisa Literatura, História e Sociedade (LHS), e Núcleo de Estudos Bakhtinianos (NEBA), ambos certificados pelo CNPq.

⁶ As referências completas das obras podem ser consultadas em Carlos (2023) e no site do Acervo Maria da Glória Sá Rosa, disponível em: <www.acervomariadagloria.com.br>. Acesso em: 8 jul. 2024.

⁷ O epíteto “ícone da cultura sul-mato-grossense” ou “ícone das artes” é frequentemente empregado em referência a Maria da Glória Sá Rosa, como na matéria publicada no site Fundação de Cultura do Estado de Mato Grosso do Sul (FUNDAC), intitulada “Ícone das artes, Glorinha Sá Rosa deixa legado eterno para cultura sul-mato-grossense”. Disponível em: <<https://www.fundacaodecultura.ms.gov.br/icone-das-artes-glorinha-sa-rosa-deixa-legado-eterno-para-cultura-sul-mato-grossense/>> Acesso em: 01 dez. 2024.

**MODESTO BROCOS Y GÓMEZ (1852-1936):
O que Fazemos das Biografias que Tocam em Temas Sensíveis?**

**MODESTO BROCOS Y GÓMEZ (1852-1936):
What do We do With Biographies That Touch on Sensitive Topics?**

Miguel Lucio dos Reis¹

Resumo: A partir da figura do artista Modesto Brocos, este artigo tem como proposta refletir sobre algumas questões que giram em torno das trajetórias de sujeitos históricos que tocaram em temas sensíveis, como os debates acerca de raça. Naturalizado brasileiro, Brocos foi pintor na passagem do século XIX para o XX, ganhando destaque pela pintura *A Redenção de Cam*, tela apresentada ao público em 1895. O texto inicialmente remonta a história de vida do artista, biografia pouco estudada em comparação aos seus contemporâneos. Depois, aborda como a questão racial foi mesclada com a trajetória do artista, ocultando parte de sua história e idiosincrasias. Por último, e tendo em vista contribuir para o debate historiográfico sobre biografias, reflete a produção científica diante das perguntas do tempo presente na presença do passado, tema que os historiadores têm frequentemente se voltado.

Palavras-chave: Modesto Brocos; Biografia; *A Redenção de Cam* (1895); Temas sensíveis.

Abstract: Based on the figure of the artist Modesto Brocos, this article aims to reflect on some issues that revolve around the trajectories of historical figures who touched on sensitive issues, such as debates about race. Naturalized Brazilian, Brocos was a painter at the turn of the 20th century and gained prominence for his painting *A Redenção de Cam*, a canvas presented to the public in 1895. The text initially goes back to the artist's life story, a biography that has been little studied compared to his contemporaries. It then addresses how the racial issue was mixed with the artist's trajectory, erasing part of his history and idiosyncrasies. Finally, with the aim of contributing to the historiographical debate on biographies, it reflects on scientific production in light of the questions of the present time in the presence of the past, a theme that historians have frequently addressed.

Key-words: Modesto Brocos; Biography; *A Redenção de Cam* (1895); Sensitive topics.

Introdução

Temas sensíveis se tornaram uma categoria historiográfica para tratar principalmente de eventos violentos, traumáticos ou desconfortáveis do século XX, isto é, acontecimentos mais próximos do tempo presente (Quadrat, 2018). Um exemplo desses temas é a ditadura civil-militar brasileira (1964-1985), episódio que ainda gera implicações na atualidade, seja nas disputas e debates em torno da memória do golpe, tanto quanto das vítimas de tortura que estão vivas ou das famílias que convivem com a falta dos parentes assassinados ou desaparecidos. Ainda

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP-Franca), bolsista financiado pelo CNPq. E-mail: ml.reis@unesp.br; ORCID-0000-0001-7620-1093.

que um pouco mais afastados da modernidade, assuntos como a escravidão das populações negras africanas e o genocídio dos povos originários também podem ser acrescentados ao conjunto de temas sensíveis da história do Brasil (Quadrat, 2018), considerando o impacto do racismo, da falta de acesso aos direitos fundamentais e das desigualdades de toda ordem que ainda afetam esses grupos sociais.

Em outras palavras, um tema sensível revela as “heranças da violência fundadora” (Ricoeur, 2007, p. 72). É também “a marca de um passado que não passa” (Quadrat, 2018, p. 213). Nesse sentido, passados sensíveis provocam inúmeras tensões no tempo presente e se manifestam como assuntos abertos ou incompletos, com pouco consenso. No jogo da história, oscilam entre a memória e o esquecimento, muitas vezes exigindo reparação. Implicam também a mobilização do sujeito contemporâneo, que opina a partir do próprio repertório e do conjunto de referências, interesses ou valores morais em que está inserido. Em tempos onde as interações nas redes sociais desempenham um papel fundamental para a produção das interpretações, inclusive horizontalmente com a participação ativa dos próprios usuários, esses debates se tornaram ainda mais quentes e imediatos, sugerindo urgências coletivas.

Alguns personagens do passado vêm ganhando destaque e a mobilização pública, especialmente no campo virtual. É o caso de Modesto Brocos y Gómez (1852-1936), pintor naturalizado brasileiro e assunto principal deste artigo. Em busca rápida pela plataforma de pesquisa Google, não é difícil encontrar menções ao artista como um “representante da política de embranquecimento racial”, “o pintor que embranqueceu o Brasil” ou o autor do “quadro mais racista do país” – definições que indicam o clima inflamado dos debates nas mídias digitais. As reações partem da circulação da tela *A Redenção de Cam* (1895), obra mais conhecida do artista e que espelha questões raciais daquele período, com transformação gradual na tez das personagens poucos anos depois do fim do regime escravista. O tema, delicado e sensível por si só, se torna ainda mais problemático em contato com a trama confeccionada pelo pintor, apropriando de narrativas cotidianas e religiosas para sugerir uma redenção orientada pela brancura da pele.

As mobilizações são legítimas e revelam muito do poder da arte, provocando a ação do observador, por exemplo. Também revelam o choque de gerações e mentalidades, movimento vivo da própria cultura. Além disso, denotam transformações e conquistas sociais, especialmente por parte dos movimentos negros nas últimas décadas. Ainda assim, o debate se torna um pouco mais complexo e

apresenta algumas fronteiras, como o contexto em que a pintura foi produzida, momento de grande voga dos científicisms raciais. Ou ainda, sobre a questão do anacronismo, das perguntas do presente nos assuntos do passado e das “falhas” cronológicas, assunto mal resolvido por parte dos historiadores. Para mais, oculta parte da trajetória do próprio Brocos, sujeito complexo em um período de relevantes mutações sociais. Nesse sentido, este texto questiona, especialmente no meio científico, o que fazemos das biografias que tocam em temas sensíveis, atos criminosos ou gestos que repudiamos na atualidade.

Mais que lançar respostas ou caminhos seguros, este artigo se sustenta pela reflexão contínua e pela compreensão de um debate que ainda está aberto, fresco e oscilante. Aqui, o texto se divide em três fragmentos. O primeiro, trata da história de vida de Modesto Brocos, biografia pouco estudada em comparação com os artistas e intelectuais de seu período. O pintor foi também gravurista, escritor, cartunista, escultor e professor. Além disso, foi outros muitos – biografia que evoca a complexidade humana. O segundo, retorna na pintura *A Redenção de Cam* (1895) como um estudo de caso que demonstra, especialmente a partir da bibliografia em torno da obra e do artista, como a trajetória do pintor foi mesclada com o enredo da pintura, minimizando algumas de suas peculiaridades. Com exceção de autoras como Lotierzo (2017) e Capel (2022), há certo empenho dos pesquisadores em condensar ou sintetizar o tempo histórico, colocando o quadro de Brocos como ilustração dos debates raciais naquele período, argumento que despreza os métodos e teorias para lidar com imagens e obras de arte, em geral. Além disso, prioriza pouco a construção de alteridade para lidar com esse outro, o biografado. Por último, o texto se volta para a reflexão sobre as biografias que tocam em temas sensíveis, expondo alguns pontos para o debate e lançando outros, de forma dialógica.

*Modesto Brocos y Gómez (1852-1936): cartografando uma biografia*¹

“O artista é escravo do meio em que vive, e sem se perceber, recebe, também, a colaboração das pessoas com quem trata, e isto nem é paradoxo, nem disparate; o homem sem querer vive e se agita influído pelo meio moral e intelectual em que se encontra” (Brocos, 1933, p. 28). A passagem é do próprio Modesto Brocos no começo do século XX, em livro lançado três anos antes de falecer. O que se pode, inicialmente, pensar é o entendimento do artista como um sujeito que se relaciona com o mundo e é influenciado por ele. Na mesma medida, é possível refletir que os

meios com os quais nos relacionamos não são lineares, diretos e contínuos. Isso significa ponderar o meio social, o contexto histórico ou a própria vida humana como zonas dinâmicas, subjetivas e imprevisíveis. Espaços inventivos onde somos afetados, mas também afetamos.

Benito Bisso Schmidt, historiador brasileiro, destaca a biografia como um gênero de fronteira entre a literatura e a história. A reconstituição biográfica passa por integrar o indivíduo com a sua própria conjuntura, isto é, estabelecendo diálogos entre sujeito biografado e o tempo vivido (Schmidt, 2000). Igualmente, pensa na relação complexa em lidar com o mundo social: ora afetado por instituições, imaginários e relações de poder, tanto quanto pelo choque, deslocamento, ruptura e fissura – tornando o indivíduo mais atuante, ativo e criador de novas realidades (Schmidt, 2004). Em outras palavras, um sujeito histórico pode ser um produto de seu tempo, na mesma medida que também é um produtor, quer dizer, um negociador com as estruturas e convenções sociais do seu tempo.

Não é possível estabelecer, neste sentido, uma tradução ou reprodução exata daquela vida específica, mas talvez produzir um caminho historiográfico de reconstituição, de representação daquele outro sujeito estudado. Representação que engloba limites, ambiguidades, ausências, parcialidades e faltas. Dessa maneira, o biografado deve ser analisado a partir do fragmento e não da generalidade (Loriga, 2011), ou seja, os movimentos individuais precisam ser evidenciados com e a partir do contexto ou momento histórico, destacando que as trajetórias são moldadas e modificadas pelos sujeitos históricos, ainda que esses não estejam em posições superiores ou mais favoráveis das hierarquias sociais e das relações de poder. Além disso, em contato com o mundo, o sujeito retorna diferente para si, troca de opinião, fortalece visões de mundo ou desfaz parcerias e pactos (Loriga, 2011), campo em que não cabe a inércia.

Frequentemente, o contexto histórico termina por preencher lacunas encontradas no decorrer da pesquisa com biografias. Vem servindo também para explicar a tomada de decisões de um certo sujeito em um determinado momento da história. Para o historiador italiano Levi (2006), a conjuntura espacial ou o meio social não devem ser encarados de maneira vertical, ou seja, de forma impositiva contra a própria história de vida do biografado, mas de modo relacional. Assim, “não se pode analisar a mudança social sem que se reconheça previamente a existência irredutível de uma certa liberdade vis-à-vis as formas rígidas e as origens da reprodução das estruturas de dominação” (Levi, 2006, p. 180). Isso significa pensar

em Modesto Brocos, nosso ponto de estudo, um pouco além de um contexto histórico generalizante, isto é, como um ator social que assimilou seu próprio tempo, mas também foi capaz de debatê-lo.

Daí, é preciso começar do início: Brocos nasceu em Santiago de Compostela, cidade espanhola na região da Galícia, em 1852. A família é predominantemente de origem humilde e voltada para o ofício artístico. No começo do século XIX, o pai foi pintor de carruagens e porteiro em Madri e Santiago, respectivamente. Esse é um ponto importante na trajetória de Modesto Brocos, no sentido de compreender a arte como um trabalho que poderia promover uma vida mais confortável no futuro. Talvez não por acaso, o deslocamento para o continente americano, décadas mais tarde, outra tentativa de construir novas formas de subsistência, *status* ou riqueza. Entre escultores e gravadores, Modesto cresceu no conjunto de três irmãos em que se destacou Isidoro Brocos (1841-1914), um dos principais xilogravadores espanhóis (Nunes, 2008). Juntos, se aperfeiçoaram na gravura, escultura e caricatura de temas populares da Espanha. Além disso e apesar das dificuldades, conseguiram estudar em centros tradicionais de ensino artístico, como a Real Academia de Belas Artes de São Fernando, em Madri (Orjais, 2011).

Do começo, é preciso evidenciar também o contexto: a Espanha passava por uma série de conflitos e crises no início daquele século. A juventude de Brocos foi atravessada pelas consequências negativas das Guerras Napoleônicas (1803-1815), da perda de territórios americanos, pela pobreza, pelo lento desenvolvimento agrário, da pouca industrialização urbana, do autoritarismo da monarquia e, especialmente, da Guerra Carlista (1833-1840 e 1872-1876). Em síntese, os conflitos se configuraram entre os chamados carlistas e liberais. O primeiro grupo defendia o poder monárquico e apoiava um vínculo maior entre Igreja e Estado. Já o segundo, propunha reformas ou transições políticas baseadas em ideais republicanos e anarquistas. Para o historiador Xosé (1995), os embates carlistas se tornaram um elemento importante para compreensão da crise social e da frágil nacionalização espanhola naquele período. E é nesse contexto que Modesto Brocos emigra para Buenos Aires, na Argentina.

Interessante pensar que entre a passagem do século XIX e XX, a América do Sul se tornou um ambiente favorável para a entrada de europeus. Os motivos históricos são muitos e amplamente conhecidos, como a questão do trabalho livre, possibilidade da propriedade de terra e o fim do regime escravista. Mas, em contato com a obra de Martins (1974), sociólogo brasileiro, sobre a biografia do popular

Conde Matarazzo (1854-1937), o que também se pode evidenciar é o movimento de estrangeiros para sair de ambientes de crise na Europa e “tentar a vida” em outros locais. Lugares considerados emergentes de trabalho, de terra e de vida social. O deslocamento não era fácil, mas poderia trazer novos privilégios, vantagens, créditos e benefícios – o oposto da experiência vivida em alguns países europeus. Além disso, podemos pensar no ambiente e clima de nostalgia, isto é, de gozar de certos títulos, *status* e sobrenomes que estavam em plena decadência do outro lado do oceano. Um movimento de mascarar as crises nacionais tanto como as familiares.

Em busca dessa nova vida, Modesto Brocos trabalhou como ilustrador e gravador na Argentina. Em 1872, um ano depois da chegada ao continente americano, o artista arriscou se fixar no Rio Grande do Sul e Rio de Janeiro, respectivamente. Aqui, chegou com técnicas e materiais pouco conhecidos, como gravura em metal, xilogravura e água-forte. Colaborou para revistas e publicações da época, especialmente o periódico *O Mequetrefe* (1875-1893), jornal conhecido pelo forte viés republicano com sátiras ao sistema imperial e participação de brasileiros como Olavo Bilac (1865-1918), Artur Azevedo (1855-1908) e Aluísio Azevedo (1857-1913). Paralelamente, Brocos frequentou por cinco anos os cursos da Academia Imperial de Belas Artes, no Rio de Janeiro. Lá, foi aluno de artistas como Victor Meirelles (1832-1903) e Zeferino da Costa (1840-1915), conhecidos por obras de temas religiosos e históricos. Reconhecidos também pelo empenho na produção de uma arte considerada genuinamente nacional.

A partir de 1877, Modesto Brocos retornou para Europa em um intervalo que durou treze anos. Com o objetivo de continuar sua formação, estudou em grandes centros de arte e academias nas cidades de Paris, Roma e Madri. Recebeu aulas de pintores como Henri Lehmann (1814-1882), pintor alemão conhecido pelo uso de temas históricos. Nesse período, continuou trabalhando como ilustrador e gravador, o que garantiu o investimento e permanência nos estudos (Lotierzo, 2017). Além disso, se tornou aluno bolsista da Espanha entre 1883 e 1887, momento em que residiu na cidade de Roma, na Itália. Da parte do artista, o retorno à Europa também foi marcado por certa quebra de expectativas, desânimo e dificuldades financeiras para se manter nessas cidades enquanto se aperfeiçoava (Capel, 2022). Em decorrência, retornou para o Rio de Janeiro em 1891, fase em que se naturalizou brasileiro com dedicação à docência, inicialmente como professor de xilogravura.

A conjuntura interna brasileira também merece destaque: o país vivenciava seus primeiros anos na política republicana, além do desfecho, depois de longas

décadas, para o regime de trabalho escravo. A atmosfera de novidade e transformação também se espalhava para outros campos sociais, como os artísticos e culturais. A antiga Academia Imperial se tornava a Escola Nacional de Belas Artes, com inúmeros debates sobre o futuro do ensino, da profissionalização e da devolutiva da arte para a sociedade brasileira. Heterogêneas, as discussões pairavam até mesmo no fechamento da escola superior. Além disso, professores, alunos e críticos de arte já exigiam reformas estruturais no edifício da instituição e renovação dos métodos, práticas e ensino desde as últimas décadas da política imperial (Dazzi, 2013).

Com parte das reformas aceitas e assinadas pelo então ministro Benjamin Constant (1836-1891), o escultor Rodolpho Bernardelli (1852-1931) foi nomeado como o primeiro diretor da escola na transição republicana. De um grupo conhecido como moderado ou moderno, Bernardelli defendia a valorização da instituição como um espaço de formação para artistas e professores que pudessem fomentar as artes brasileiras e replicar os métodos da academia por todo o país (Dazzi, 2013). É Bernardelli quem convida Brocos para lecionar na escola, como professor de modelo vivo, ainda em 1891. Amigos, foram alunos da antiga Academia Imperial. Também estudaram e residiram na Itália, momento em que o escultor prometeu uma vaga de docente interino para Brocos no futuro (Lotierzo, 2017). Atento, o pintor passou a dialogar de forma mais intensa com os debates de seu novo ambiente, seja no pensamento da arte enquanto ofício, como também na observação da realidade brasileira para a produção artística (Capel, 2022).

Recém-naturalizado, as reformas da escola pareciam “a mesma cousa” da fase anterior (Brocos, 1915, p. 44). Além do investimento próprio dos professores na compra de produtos europeus, faltavam materiais, insumos e verbas por parte do programa republicano. Afetaram, na mesma medida, problemas com a iluminação e as doenças derivadas das condições de higiene da cidade carioca. As epidemias de varíola, por exemplo, colocavam em risco o calendário escolar e a permanência dos professores na unidade (Dazzi, 2013). Apesar disso, Brocos foi galgando seu espaço e abraçando novas oportunidades. Um ano depois do retorno ao Brasil, em 1892, apresentou sua primeira exposição individual com esforço na representação de costumes, paisagens, corpos e peculiaridades do país. Também se casou com uma brasileira, teve filho e passou a residir em uma fazenda, no interior do Rio de Janeiro² (Rocha, 2019) – movimentos que evidenciam o exercício de assimilar e se fixar de forma permanente na nova terra.

Tantos lugares, estudos, práticas, métodos e tipos de representação tornaram

o estilo artístico de Modesto Brocos eclético. Há uma gama de estilos, como o realismo, impressionismo e naturalismo, além da influência de modelos orientalistas e renascentistas. No final daquele século, o pintor se debruçou sobre as cores, especialmente as tonalidades terrosas dos tons de pele de personagens negras, daí as obras conhecidas do grande público, como *Engenho de Mandioca* (1892) ou *A Redenção de Cam* (1895). Em geral, os temas de suas pinturas passeiam entre os históricos, bíblicos, paisagens, retratos e gêneros – possível reflexo das décadas de estudos e encomendas. Para a historiadora Capel (2022), a produção do pintor pode ser compreendida como um entre-lugar, quer dizer, um território artístico a partir do Brasil e da Europa. A observação da realidade brasileira se apoia nas formas antes vistas nos estudos europeus. O repertório de referências, tendências e outras obras de matriz europeia, se funde ao projeto que o pintor adotou no final do XIX, o de construir caminhos para uma arte brasileira, com observação e valorização desses cotidianos. O entre-lugar é também a performance desse encontro, desse choque cultural vivenciado pelo artista.

Deixou, em 1897, o cargo de professor na Escola Nacional de Belas Artes, voltando mais uma vez para Europa, viagem que durou três anos. Lá, realizou alguns trabalhos artísticos em Santiago de Compostela, sua cidade natal. Também visitou museus, exposições e salões de arte em Paris, Bruxelas e Roma. No retorno ao Brasil, em 1900, enfrentou novos embates e conflitos, especialmente com o já citado Rodolpho Bernardelli. Em primeiro lugar, não conseguiu reocupar o antigo cargo na academia, mesmo com seus contatos internos. Depois, passou a se dedicar à escultura, trabalhando no ateliê do amigo – episódio que gerou um desgaste na relação dos dois. Segundo o próprio Brocos (1915), Bernardelli passou a enxergá-lo como adversário. As desavenças foram muitas. Henrique Bernardelli (1857-1936), irmão de Rodolpho, foi padrinho do filho de Modesto. A ausência dos irmãos no aniversário da criança se transformou em motivo para o não comparecimento de Brocos nas eleições para novo diretor da escola (Brocos, 1915). Da parte do pintor, a troca de farpas foi constante e compilada em livro lançado anos mais tarde, em 1915, *A Questão do Ensino de Bellas Artes, Seguido da Crítica sobre a Direção Bernardelli e Justificação do Autor*.

Fato é que o artista retornou para a Escola Nacional somente em 1911, para o cargo de professor de desenho figurado, após aprovação em concurso. Mais amadurecido, o século XX também foi importante para a publicação de obras literárias, como *A Questão do Ensino de Bellas Artes* (1915), *Viaje a Marte* (1930) e *Retórica*

dos Pintores (1933). O primeiro e o último são registros importantes para o ensino de arte no país, com a perspectiva do autor para os debates e reivindicações que atravessaram as décadas anteriores. Já no segundo, em 1930, Brocos se voltou mais para a literatura e a escrita de ficção, entre a utopia e a distopia. Simultaneamente, continuou se dedicando à docência no curso superior até 1934. Ainda sobre o XX, também vale realçar a velocidade com que o artista perdeu influência por parte da crítica especializada. Se durante a década de 1890, Brocos foi valorizado por ser um “pintor de raça” e “de fibra” (Gonzaga-Duque, 1892, p. 02), já no começo daquele novo século, o artista foi visto como um “medalhão enferrujado” (Alves, 1912, p. 01) – registros que revelam o dinamismo e a mutabilidade nas discussões de arte do país.

Modesto Brocos faleceu dois anos depois do fim da docência, em 1936, aos oitenta e quatro anos de idade. Nesta breve cartografia biográfica, cabe destacar três aspectos da trajetória do pintor: as condições de vida, o forte temperamento e a preocupação com a arte brasileira. No que diz respeito às condições de vida, fica evidente a movimentação, no Brasil ou no exterior, para conseguir uma vida melhor e mais confortável, seja nas condições básicas de subsistência da família ou no reconhecimento de seu ofício, o que o próprio denominou como “ambição pela glória” (Brocos, 1915, p. 107). Há, da parte de seus escritos, certa decepção com a falta de consideração e devolutiva de seu próprio trabalho. Escreveu: “só os frades podem fazer o sacrifício de sua existencia, sem preocupação das necessidades materiaes” (Brocos, 1915, p. 19). O artista Reis Júnior (1852-1936), aluno de Brocos na Escola Nacional de Belas Artes, descreveu a casa do pintor como “humilde, pobre mesmo”³ – observação que revela mudanças pouco significativas do padrão de vida, apesar do cargo de professor e possíveis encomendas. Da percepção do próprio Brocos, ele ficou “uns tempos trabalhando para viver, e outros vivendo mais folgado” (Brocos, 1915, p. 107).

Sobre o forte temperamento, é preciso considerar que junto ao irmão, Isidoro, o artista já desenvolvia uma veia satírica com a produção de caricaturas durante a juventude. Houve também, a influência do republicanismo da parte do pai e do tio, Eugênio e Juan, ambos liberais em tempos de crises espanholas (Capel, 2022). Temas que ressurgem na participação do pintor no já citado *O Mequetrefe*, periódico de crítica ao regime imperial. Atento aos debates de seu tempo, Brocos também foi considerado um sujeito polemista e de personalidade forte. O artista Quirino Campofiorito (1902-1993), também aluno de Brocos na Escola Nacional, descreveu o professor como um profissional diferente do corpo docente do curso. Moderno,

habilidoso, cheio de ideias e que incentivava a classe em experimentos de novas técnicas, tendências e práticas artísticas. Contou também que suas opiniões e publicações causavam certo tumulto, uma delas com pedido de afastamento por parte de alguns discentes. Na percepção dos estudantes, um “polemista incansável”⁴.

Por último, a preocupação com a arte brasileira por parte do artista também merece ser destacada. Em comparação com a história da arte estabelecida na Europa, o sentimento de vazio e a falta de um passado histórico eram constantes. Escreveu: “não temos tradições, nosso passado é muito curto, as lendas ainda não estão fixadas, há extraídas dos índios, que são poucas, e outras, a maior parte, trazidas da África, mas todas embrulhadas, sem contorno, em esboço” (Brocos, 1933, p. 47). O registro é importante na medida em que o próprio pintor, de origem espanhola, se coloca como parte do que foi considerado um problema de arte nas décadas anteriores. As passagens “não temos” ou “nosso passado” também denotam sua integração aos trópicos. Além disso, a publicação é da década de 1930, momento de consideráveis transformações culturais, como o movimento do modernismo a partir de 1922.

Aparentemente, o grupo da modernidade brasileira rapidamente assimilou e incorporou cenas cotidianas, imaginários, corpos, paisagens e mitos nacionais em suas produções – estimulados para construção de uma identidade brasileira. Ainda assim, é preciso evidenciar que esse foi um dos grandes debates abertos no século anterior. Discussão da qual Brocos fez parte. Não por acaso, seu esforço de observação da realidade na fabricação de personagens negras ou paisagens rurais. Contestador, escreveu que ainda no começo do XX não existia uma arte verdadeiramente nacional, em originalidade. Destacou positivamente apenas as cerâmicas da arte marajoara e os caipiras de Almeida Júnior (1850-1899), pintor paulista (Brocos, 1915). Em vista disso, curioso pensar como o cenário e o imigrante caipira presentes na tela *A Redenção de Cam* (1895) dialogam com o *Caipira picando fumo* (1893), de Júnior, este também aluno do já citado Victor Meirelles, na Academia Imperial de Belas Artes.

Diante de um passado considerado curto, seriam necessárias muitas gerações para a edificação de uma genuína e verdadeira arte nacional, com potência e originalidade (Brocos, 1915). Da sua parte, paisagens rurais, construções de pau a pique, cenas de trabalho, quintais e espaços interioranos reforçam o movimento de dar cara nova aos estudos europeus, mesclando a técnica com a observação. Personagens caipiras e negros também evidenciam a incorporação dessas peculiaridades para dentro das telas. Nesse sentido, o que cabe refletir é como um

sujeito, do dinamismo de Brocos, se torna “um ser social inserido em determinadas circunstâncias culturais” (Baxandall, 2006, p. 87). Circunstâncias que não são unilaterais ou completamente determinantes, levando em consideração as trocas, diálogos, embates, negociações e as formas como os sujeitos se projetam no mundo. É a perspectiva inicial de um biografado como produto, mas ao mesmo tempo, produtor de seu tempo. Como quem é afetado, mas também afeta – reflexões evocadas por historiadores como Giovanni Levi, no começo desta seção.

Modesto Brocos foi um homem da passagem do século. Um imigrante que tentou uma vida mais confortável e a glória de seu ofício. Viveu a transformação da cidade, do trabalho, das instituições e das práticas culturais. Observou as ruínas e as novas construções sociais, políticas e econômicas. Participou das crises e dos projetos de futuro. Foi um sujeito que segurou com uma das mãos as tradições, doutrinas, valores e o peso do passado. Na outra, tentou agarrar um novo tempo que se abria com a chegada do século. Mutações sociais que também afetaram sua biografia, entre o ambíguo e o complexo. Na fronteira entre o XIX e o XX, seu pensamento também habitou alguns limiares. Descreveu a escravidão como uma “barbaria” (Brocos, 1915, p. 95), entretanto, dialogou com os cientificismos de seu tempo, como na pintura *A Redenção de Cam* (1895) ou no livro *Viaje a Marte* (1930). Pensamento que oscilou entre o moderno e o datado, o novo e o antigo. As questões são complexas e não se definem apenas por suas datas catalisadoras, como a passagem da política imperial para a republicana, por exemplo, mas por seus processos históricos. Imerso, o artista esteve inundado pelas correntes de seu tempo, assim como ainda é capaz de inundar o nosso imaginário atualmente. Nesta cartografia, Modesto Brocos foi muitos.

A Redenção de Cam (1895): notas para um estudo de caso

A Redenção de Cam é uma pintura brasileira apresentada por Modesto Brocos na Exposição Geral de Belas Artes, em 1895. As Exposições Gerais foram mostras anuais de arte, principalmente de pinturas e esculturas, mas que também receberam desenhos, gravuras, plantas e maquetes de arquitetura. Criado inicialmente para exposição dos trabalhos de alunos e professores da Academia Imperial de Belas Artes, o evento passou a aceitar obras de artistas sem vínculo com o curso superior a partir de 1840. Além disso, no começo do século XX, a Exposição Geral foi renomeada para Salão Nacional de Belas Artes. Afamadas, as mostras contavam

ainda com corpo de jurados e premiação em medalhas, viagens, ouro e recompensa em réis, moeda usada no Brasil até 1942.

Segundo o catálogo da mostra de 1895⁵, Brocos apresentou um total de dez pinturas no evento. Ainda que sem as localizações e informações adicionais, chamam a atenção alguns títulos das obras, especialmente *Vista do Rio Caravellas* (1895), *Chalet do Director da Companhia Bahia e Minas (Ponta da Arêa)* (1895) e *Campo de Queimados (Bahia)* (1895), nomes que remetem a lugares específicos e regiões no sul do estado da Bahia. Nessa mesma reflexão, há um outro quadro de Brocos, sem data, intitulado *Crioula de Diamantina*, cidade de Minas Gerais. Em conjunto, isso significa pensar na imersão territorial feita pelo artista para observar, assimilar e reproduzir cenas cotidianas com tipos de pessoas locais, quer dizer, unindo as técnicas e práticas dos estudos europeus com a observação dos interiores brasileiros – elemento que se tornou um caminho possível para construção de certa originalidade para a arte brasileira, principalmente nas últimas décadas do século XIX.

Dentre as obras expostas em 1895, uma pintura – deste estudo de caso – evoca a maldição de um episódio bíblico, versado naquele momento em ordem inversa, isto é, de uma possível redenção para o personagem Cam. Curiosamente, a construção da imagem se volta para a representação de tipos cotidianos daquele período, atuando em um mesmo núcleo de parentesco. Produzido poucos anos depois da abolição da escravatura e da constituição republicana, o quadro apresenta uma cena familiar com escala de cores que devolve ao olhar do observador uma progressão racial. Do escuro para o claro. As cores também dialogam com o título da imagem. Amplamente conhecido pela obra hebraica- cristã *Gênesis*, Cam recebeu uma maldição do próprio pai, Noé, para que junto de sua descendência se tornassem servos por toda a eternidade. Como mola colonizadora, o mito foi historicamente instrumentalizado para justificar a exploração do continente africano e a escravização das populações negras e indígenas, essas vistas como herdeiras camitas.

Figura 1 - *A Redenção de Cam* (1895)



Fonte: Modesto Brocos. *A Redenção de Cam* (1895). Óleo sobre tela. 199 cm x 166 cm. Rio de Janeiro: Museu Nacional de Belas Artes.

Da esquerda, vemos uma mulher negra retinta e de idade mais avançada, a avó da família. Com os pés descalços, sua representação alude aos ex-escravizados, popularmente conhecidos pelo não uso de sapatos. É a única pessoa que se mantém de pé e tem a cabeça, os olhos e as mãos voltadas para o céu – gesto que possivelmente simboliza agradecimento ou graça alcançada. No centro, a filha de pele mais clara segura seu neto no colo. Com expressão tranquila e esboçando um leve sorriso, ela olha para o filho enquanto aponta com o dedo indicador da mão direita para o ventre da avó do menino. Em resposta, o bebê branco de olhos claros olha fixamente para a senhora enquanto acena com a mão direita. O movimento poderia ser trivial para o olhar do observador, mas mãe e filho se posicionam em diálogo com os modelos imagéticos marianos, especialmente com Maria entronada. Nessa perspectiva, o ato da criança ganha um caráter religioso de bênção e reconhecimento. Na sequência e relativamente isolado da cena por sua posição corporal, o patriarca da família, um homem branco, está sentado na beira da porta de madeira, ao mesmo tempo que volta os olhos para o filho no centro da tela.

Na pintura, o cenário é simplório, aparentemente rural e ambientado por uma casa de pau a pique, técnica antiga de construção que combina madeira e barro. Marcada por diferenças e contrastes, a tela parece estranhamente articular cor e idade, gênero e raça, religião e ciência, ou ainda, passado e futuro. Entre a ironia e a dúvida, a ideia geral do quadro seria a redenção das populações negras a partir do embranquecimento das futuras gerações. Alegoria que oscila entre a defesa do próprio artista sobre a narrativa do quadro, tanto quanto abre brecha para uma crítica, de forma satírica, bem aos moldes de suas antigas produções em periódicos republicanos. Para uma das críticas da época, Brocos representou uma situação familiar que ocorria no país, mas que merecia certo pudor para ser explicada e compreendida (Notas sobre arte, 1895, p. 02) – registro que sugere tabu diante das questões raciais no pós-abolição (Capel, 2022).

De forma mais explícita, Fantasio, pseudônimo do jornalista e poeta brasileiro Olavo Bilac (1865-1918), esmiuçou na *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro, em 1895, parte da narrativa evocada pelo quadro de Brocos. Escreveu:

Gênesis. IX. 21 - E, tendo Noé bebido do vinho, se embebedou, e apareceu nu em sua tenda. 22 - O que tendo visto Cham, veio rindo dizê-lo a seus irmãos. 23 - Mas Sem e Japhet, tendo posto sobre os ombros uma capa e andando para trás, cobriram com ela a desnudez de seu pai, e não a viram, porque tinham os olhos voltados para outra parte. 24 - E Noé, despertando da sua bebedice, como soubesse o que tinha feito o filho mais moço, disse: “maldito seja Cham! Seus filhos serão escravos dos escravos de seus irmãos!” Foi assim que a raça gerada por Cham, na terra adusta da África, ficou sendo preta e feia, maltratada e escrava. No grande quadro do meu amado Brocos, aquela admirável preta velha, de mão erguidas ao céu, é a descendente daquele mau filho, que, tendo visto bêbado o pai, teve a ousadia de achar engraçada a sua patriarcal bebedeira. Ali está ela pagando o crime que não cometeu. Mas Noé, quando condenou, com a sua maldição, toda a raça do filho mau a ter na pele, até à consumação dos séculos, a negrura da noite, não podia contar com uma coisa que sucedeu depois. E a coisa foi esta: descendentes brancos de Sem, fartos de beijar peles alvas, desandaram a beijar peles pretas. E começou assim a raça de Sem a redimir a raça de Cham - redenção que Brocos acabou agora. Em gíria comercial, quando se quer dizer que é preciso esclarecer um contrato, diz-se que é preciso pôr o preto no branco. Brocos, para esclarecer a raça de Cham, inverteu o processo: fez justamente o contrário. Na sua grande tela belíssima, já a filha da velha preta está meio lavada da maldição secular: já não tem na pele a lúgubre cor da noite, mas a cor indecisa de um crepúsculo. E vede agora aquele latação que ali está, ao lado dela, branco como o dia: é um Semita puro, que se encarregou de completar a obra da redenção, transformando o crepúsculo numa aurora radiante. Vede a aurora-criança como sorri e fulgura, no colo da mulata, aurora filha do dilúculo, neta da noite... Cham está redimido! Está gorada a praga de Noé! Felizmente! Porque, enfim, seria horrivelmente iníquo

que, por causa da moafa de um patriarca intemperante, toda uma raça trouxesse até o dia do Juízo Final o estigma da condenação... Noé bebeu? Pois não bebesse! Brocos desmoralizou-o (Fantasio, 1895, p. 01).

Bilac criou uma série de metáforas para tratar da cor da pele e descrever a inversão de narrativa que o quadro sugere. Para ele, Brocos desmoralizou uma condenação vista como permanente. A crítica do jornalista foi “engenhosa”, palavra usada pelo próprio artista para se referir ao texto de Bilac (Brocos, 1915, p. 99). Apesar disso, o pintor não esboçou reação positiva ou contrária ao argumento publicado na Gazeta em 1895. Pela leitura, é possível identificar certa afeição de Bilac pelo artista, como em “no grande quadro do meu amado Brocos (...)” (Fantasio, 1895, p. 01), passagem que indica amizade ou coleguismo. No geral, a obra foi bem recebida por parte da crítica especializada. Além disso, cabe destacar aquele como um momento de ascendência na trajetória do pintor, temporada de grande produção artística e docência na Escola Nacional de Belas Artes, período positivo depois de mais de uma década de estudos na Europa.

Dezesseis anos mais tarde, em 1911, o médico, cientista e diretor do Museu Nacional, João Baptista de Lacerda (1846-1915), foi convidado para o Congresso Universal das Raças, em Londres. Com tese intitulada *Sur le métis au Brésil* (1911), Lacerda defendeu, a partir de muitos cálculos e tabelas, o branqueamento gradativo das populações negras brasileiras. Com contas matemáticas que indicavam 100 anos, ou três gerações, para o embranquecimento integral, o cientista também anexou uma cópia da pintura de Brocos como método de representação da tese. É necessário, igualmente, sublinhar a conjuntura do Congresso, marcada pelos tempos das teorias raciais, como a eugenia, darwinismo social, determinismo biológico e geográfico, além de uma série de estudos que tentavam comprovar as diferenças étnicas, físicas e morais principalmente entre brancos e negros – debates considerados modernos na época.

A partir desse evento, em especial, a pintura de Modesto Brocos se transfigurou, por acréscimo, em chave explicativa das teorias raciais, prováveis políticas de embranquecimento do país e da simbolização da tese de Lacerda. Muito comum em trabalhos acadêmicos e livros didáticos, certas menções, atribuições e o condicionamento da imagem como ilustração da conjuntura racial daquele período, muitas vezes ocultando os percursos construídos pela própria imagem para estabelecer ao observador sua própria narrativa sobre aquele processo familiar. É preciso considerar, inclusive, a ausência ou vestígios históricos sobre a

comunicação de Lacerda com o próprio Brocos, no que tange a pintura ser tratada como uma encomenda ou incumbência da parte de um para o outro.

Nesse sentido, é possível levantar a hipótese de que a circulação de *A Redenção de Cam* (1895), terminou por endurecer as leituras e os debates em torno da imagem, imobilizando a pintura como representação de uma época ou momento histórico. O que se pode refletir é que, em geral, as publicações que tomaram a pintura como fonte ou escopo bibliográfico, introduziram o tema ou a imagem de 1895 a partir da apropriação de João Baptista de Lacerda, como em Bueno com Jimenez (2000) ou Schwarcz (2011). Mesmo que as pesquisas não se intencionem em acoplar a obra ao evento, tal reiteração também contribuiu para a fixação da pintura em um momento que originalmente não foi o de sua produção. A passagem de Lacerda é inegavelmente relevante, mas a obra de Brocos foi produzida de maneira anterior e independente, o que inclusive abre uma nova perspectiva sobre o poder da imagem e sua relevância ao antecipar e materializar alguns debates públicos do futuro.

No geral, a bibliografia que contorna a tela do pintor espanhol naturalizado brasileiro é composta por trabalhos de diversas áreas, especialmente das ciências sociais. Nesses estudos, artigos em maioria, os objetivos dos pesquisadores foram de evidenciar contextos históricos ou representações de corpos negros na arte brasileira, discutindo o racismo científico, as teorias raciais que atravessaram os séculos XVIII, XIX e XX, além do uso político do racismo, empregando *A Redenção de Cam* (1895) como figura, prova ou síntese comprobatória daquilo que havia se entendido como preconceito racial no período. É preciso evidenciar, inclusive, que em alguns desses trabalhos a tela desaparece em relação aos dados referenciais, sendo pouco descrita e em alguns outros, nem mesmo anexada ao corpo do texto. Além disso, há um grande destaque, da parte dos pesquisadores, para a análise de discurso com pouca (ou nenhuma) consideração aos métodos, teorias, autores e práticas para o uso de pinturas ou obras de arte na pesquisa acadêmica⁶.

Vale apontar que isso também é fruto de uma historiografia e de uma escrita nas ciências sociais que comumente realçaram as imagens como suportes da história. Ao sobrepor narrativas visuais por seus contextos e possíveis explicações, inevitavelmente nos afastamos de leituras mais atentas e rigorosas. Esse é, em particular, o caso da pintura deste estudo de caso: habitualmente é considerada uma tela muito discutida, esgotada em trabalhos acadêmicos ou da crítica de arte do país, mas que ainda assim, veste muitos silêncios quando retiramos da leitura algumas

verdades entendidas como universais, predefinidas ou originárias. De forma oposta e em contraponto ao conjunto anterior, se destacam os trabalhos da antropóloga Lotierzo (2017) e da historiadora Capel (2022).

Lançado em 2017, o livro de Lotierzo é resultado de sua dissertação de mestrado em antropologia, concluída no ano de 2013. Possivelmente, uma das questões mais relevantes de sua obra seja de apontar o quadro de Modesto Brocos não somente como uma ilustração de teses raciais, mas como um objeto que formaliza sua própria tese sobre o embranquecimento, desgarrando a imagem da ilustração de discursos externos. Para isso, a antropóloga retorna nas referências mobilizadas pela própria tela, como no mito bíblico de Cam e seu atrelamento à história africana contada por europeus. Além disso, são enfatizadas as questões de gênero figuradas pelas mulheres do quadro, seja na representação de seus corpos, tanto quanto na discussão sobre maternidade. A autora argumenta que, apesar de instável o debate sobre a miscigenação naquele período, “a tela concorre para fixar a imagem de um corpo negro branqueador, sobretudo na medida em que procura atribuir forma explícita a uma ideia ainda incerta” (Lotierzo, 2017, p. 04).

De outra forma, a historiadora Capel tende a construir sua obra a partir da suspeita sobre a defesa do embranquecimento racial por parte do pintor. Seu livro foi lançado no ano de 2022, compondo uma compilação de artigos, capítulos e anais de eventos publicados desde 2012 – formalização de uma década de produção acadêmica sobre a biografia e obra de Modesto Brocos. A autora desconfia dos usos da produção do artista e mantém ressalvas sobre a sua concordância temática, partindo para relacionar *A Redenção de Cam* (1895) com a ironia, a crítica e a anedota diante de assuntos como a mistura racial. Assim, enquanto Lotierzo (2017) justifica que a incerteza sobre as questões raciais naquele período lançou o pintor para a discussão dos problemas sociais, Capel (2022) argumenta que o mesmo cenário de instabilidade torna o quadro mais uma apresentação do tema, do que uma defesa ao branqueamento racial. Uma apresentação ao observador feita aos modos de Modesto Brocos, naquele momento conhecido por ser um sujeito polemista (Capel, 2022).

O esforço científico das duas autoras será necessário para a composição da última seção deste artigo. Por ora, o que se pode refletir é que uma obra de arte, como *A Redenção de Cam* (1895), é o “resultado de um determinado número de causas” (Baxandall, 2006, p. 27). Nesse sentido, “explicar uma intenção não é contar o que se passou na cabeça do pintor, mas elaborar uma análise sobre seus fins e seus meios, conforme os inferimos a partir da observação da relação entre um objeto e

algumas circunstâncias identificáveis” (Baxandall, 2006, p. 162). Isso significa pensar que o quadro de Modesto Brocos é resultado de uma série de fatores e não somente a adesão ou defesa ao embranquecimento racial. Entre essas causas, estão os debates sobre o futuro da arte nacional; didática e ensino artístico naquele final de século; construção do nacionalismo republicano; apresentação dos relacionamentos interracialis e uniões mistas; secularização dos casamentos; disputa entre os artistas do Rio de Janeiro e de São Paulo; incorporação de corpos do cotidiano carioca nas produções e, principalmente, do olhar de Brocos – um estrangeiro nos trópicos⁷ – em equilibrar tais conteúdos e tornar a pintura um espaço de reflexão de alguns desses conflitos e transformações.

Uma pintura que também é costurada como uma grande colcha de retalhos. Isso leva, aos poucos, à construção de uma hipótese de que a tela de 1895 seja a união de muitos elementos e mundos diferentes, em comunhão. Elementos em colaboração que formam aquilo que vemos, mas também apontam para a persistência produtiva de Brocos em amalgamar questões de cunho religioso ou popular, como o título da tela, com preceitos científicos daquele período. Ou ainda, da apropriação de formas consagradas na história da arte ocidental, como a iconografia mariana e suas representações de madonas entronadas, para se fazer dizer ou comunicar algo do campo da observação: os ditos tipos ou gêneros nacionais das figuras presentes do quadro. Africana e ex-escravizada, brasileira mestiça e livre, imigrante branco e caipira, além de um recém-brasileiro do futuro republicano. Uma família à brasileira, aos moldes do autor, entre o XIX e o XX. Por último, cabe a provocação: pode uma imagem apenas ilustrar alguma coisa? Talvez, não apenas.

O que este estudo de caso tentou demonstrar, a partir de informações sobre a produção, recepção e circulação da pintura de 1895, é que as interpretações sobre o quadro deram destaque para a carreira do pintor naquele final de século, mas também ocultaram parte de sua trajetória. Com base na síntese da bibliografia que gira em torno da obra e do artista, foi possível constatar que a biografia de Modesto Brocos ainda é pouco estudada, especialmente nos meios acadêmicos, mas não só. Escondida, sua história de vida fica em segundo plano diante de leituras genéricas que colocam sua tela como ilustração dos debates sobre raça e representação do racismo no país. Mesmo em trabalhos que utilizam a pintura de 1895 como fonte de pesquisa, a tela aparece pouco em relação aos dados referenciais. Com exceção de duas autoras, Lotierzo (2017) e Capel (2022), há pouco diálogo com outras pinturas do artista ou imagens de outros pintores. Além disso, as análises de discurso e

relações de poder, por parte dos pesquisadores, destacam a necessidade de incorporação de teóricos e métodos que lidem com a interpretação de obras de arte ou da história das visualidades. Visto amplamente como um sujeito que defendeu o embranquecimento racial, questão que merece ser discutida e vem sendo atualmente revisada pela historiadora Capel (2022), a subjetividade do sujeito histórico e as complexidades de sua conjuntura dão lugar a outros debates, mais simplistas ou generalistas – construção historiográfica que visibiliza, ao mesmo tempo que também oculta parte da biografia do autor.

O que fazemos das biografias que tocam em temas sensíveis?

O que o estudo de caso anterior mostrou é como a biografia de Modesto Brocos foi mesclada com o quadro *A Redenção de Cam* (1895), possivelmente sua obra-prima e o trabalho mais conhecido do grande público. Essa simbiose entre produtor e pintura moldou verdades predefinidas e gerou contornos borrados. Também suprimiu parte da biografia do artista, um sujeito complexo em uma conjuntura repleta de camadas. Na busca por reproduzir alguns lugares-comuns diante de temas de pesquisa como “imigrantismo”, “pós-abolição” ou “mistura racial” nas ciências sociais, deixamos de lado uma fonte de pesquisa que é também um privilegiado campo de observação do tempo, entre a passagem de um século e outro. Entre o Império e a República. A aristocracia e o liberalismo. A ruína de um significado construído socialmente e a produção de novas mentalidades e imaginários. Entre as continuidades e rupturas sociais. Uma partícula chamada Brocos, biografado relevante para os debates e transformações culturais de seu tempo.

Compreendido como um sujeito que defendeu o embranquecimento racial, tema sensível, a trajetória do pintor terminou por ser engolida diante de tantos trabalhos acadêmicos que reiteram a imagem de um artista racista. A verdade é que olhamos as nossas pesquisas com as questões e os debates do nosso tempo. E isso não deveria ser um problema, muito pelo contrário. Mas é preciso também questionar algumas armadilhas com o uso da história e ideias generalistas que assimilamos em nossos trabalhos acadêmicos. Na busca por sintetizar, explicar, ilustrar ou condensar o tempo, terminamos por nos afastar de espaços da reflexão crítica, da prática científica, da confrontação de fontes e da criação de alteridade para lidar com esse outro, diferente de nós. Isso não significa pensar nesta como uma crítica positivista,

defensora da razão pela razão, da neutralidade ou isenção na escrita histórica – práticas irreais e amplamente desmontadas nas últimas décadas – mas, evidenciar o quanto um sujeito biografado pode ser concebido como um convite para a imersão.

Nem sempre a história oferece evidências, provas e comprovantes para justificar as nossas hipóteses. Onde enxergamos uma coisa, as fontes podem mostrar outra. Em 1895, Brocos foi premiado com a medalha de ouro na Exposição Geral pela tela *A Redenção de Cam* (1895), informação que vem servindo, nas últimas décadas, para comprovar a conjuntura de uma sociedade que premiou uma obra de arte com discurso considerado racista. A partir daí, replicamos uns dos outros, as mesmas constatações científicas. Exercício acadêmico que não nos coloca como produtores de representação do passado, mas como revisionistas. Atestar que os sujeitos de um determinado período tocaram em temas sensíveis ou atos criminosos, como o racismo, não deveria ser a mola propulsora capaz de anular suas subjetividades, complexidades e o dinamismo das relações sociais.

Para o próprio Brocos, o sucesso daquela pintura, em 1895, foi o resultado dos interesses pessoais de Henrique Bernardelli, amigo e diretor da Escola Nacional, citado anteriormente. Munido por certa rivalidade e atritos internos, Bernardelli usou sua influência para retirar o prêmio de Rodolfo Amoedo (1857-1941), pintor que apresentou um total de seis pinturas naquele ano. Além disso, Amoedo era o vice-diretor da instituição desde 1893. Para alcançar seu objetivo, Bernardelli convenceu os jurados que premiassem a pintura de seu amigo, Brocos. Segundo o pintor de *A Redenção de Cam* (1895), Amoedo havia se esforçado naquele ano em enviar bons trabalhos para a mostra, apesar disso, Bernardelli exagerou nos elogios e comentários que redirecionaram os rumos daquela premiação (Brocos, 1915).

Logo, onde enxergamos uma coisa, a história evidencia outra, de ordem mais subjetiva e complexa. Uma rivalidade pessoal desconsiderada para dar lugar a outros debates, discursos e interesses de nossas pesquisas. O trecho anterior se torna importante por romper com uma ideia predefinida sobre a biografia do artista. Na mesma medida, quando a historiadora Cavalcanti (2008) analisa a escultura *A Faceira* (1880), de Rodolfo Bernardelli, alerta sobre algumas ciladas em lidar com o tempo. Com frequência, a escultura é compreendida por seu diálogo com o realismo, um sinal de modernidade e independência dos preceitos considerados datados no final do século XIX. Para a autora, a obra se afasta dos métodos antigos, mas reforça outro tipo de dependência dos artistas em agradar os críticos de arte do período – divulgadores de seus trabalhos e indicadores de sucesso no mundo das

artes. Quer dizer, os dois casos revelam os jogos de interesses criados por sujeitos de um determinado grupo em um período específico da história, como na medalha obtida por Brocos, por exemplo.

Perceber essas idiossincrasias humanas é um dos papéis do cientista social. Nesse sentido, perguntar é importante, ao mesmo tempo que importa muito como são elaboradas essas questões em nossos trabalhos. E se importa o como, também importa quem, ou seja, a demarcação do lugar do próprio pesquisador, a geração da qual faz parte, o ambiente de partida e as referências de sua conjuntura. Em tempos de pós-modernidade, giro decolonial, virada linguística, crescimento da história pública e digital, cultura do cancelamento, avanço da extrema direita no mundo, derrubada de monumentos históricos e da entrada de movimentos negros, feministas e de defesa dos direitos humanos nas redes sociais, muito nos afeta e nos constrói. Impactam também em nossas produções acadêmicas. Afinal, como retornar à figura de Modesto Brocos em um momento onde estamos impelidos de revisar e reescrever o passado? Tal como o pintor espanhol naturalizado brasileiro, estamos igualmente inundados pelas correntes do nosso tempo. Não intocáveis ou melhores que ele, mas semelhantemente humanos. E se o biografado e a sua obra não são inquestionáveis, o ofício do historiador também não deveria ser.

Um dos expoentes desse caloroso debate se tornou Monteiro Lobato (1882-1948), escritor brasileiro do começo do século XX. Atualmente, a polêmica gira em torno da adaptação de suas obras literárias consideradas racistas e da retirada (ou não) de circulação de seus escritos nas escolas. Participam da discussão pública sobre Lobato, os usuários de mídias sociais, jornais brasileiros, pesquisadores das universidades e as pastas governamentais, como o Ministério da Educação⁸. Obras como *Reinações de Narizinho* (1931), *Caçadas de Pedrinho* (1933) e *Histórias de Tia Nastácia* (1937) reiteram representações preconceituosas e evidenciam diferenças classicistas ou raciais, especialmente com personagens negros. Além disso, o escritor foi membro da Sociedade Eugênica de São Paulo, a partir de 1918, grupo que pensou mecanismos de “melhoramento” das raças e desenvolvimento social baseado em noções de patriotismo, eugenia e saneamento naquele começo de século (Habib, 2007).

De família tradicional, Lobato viveu as transformações do trabalho e da industrialização do país, especialmente no Vale do Paraíba. O fracasso como produtor de café impulsionou sua carreira como escritor, com mudança para a cidade de São Paulo, em 1917 (Barbosa, 2016). Isso significa pensar que a sua trajetória foi

construída pela influência e pelos contrastes da zona rural e urbana. Da mesma forma, suas obras literárias de personagens emblemáticos, como Tia Nastácia e Jeca Tatu, espelham algumas relações sociais da época, entre o afeto da convivência e a diferença reacionária, décadas depois do fim do regime escravista. Assunto complexo que não cessa apenas com a revisão de passagens problemáticas dentro dos livros do autor. Apesar disso, as tentativas de apagar ou reescrever o passado podem ser encaradas a partir do dinamismo social, de novas gerações que entram em conflito com as anteriores, da reflexão e reação contínua que obras de arte, livros e sujeitos do passado produzem em nós no presente. Reflexão que provoca rupturas, deslocamentos e transformações sociais, mostrando o movimento vivo da cultura.

Ainda que, em geral, as discussões sobre biografias que tocam em temas sensíveis sejam enquadradas por alguns valores morais contemporâneos, denominados popularmente de “politicamente correto”, é preciso destacar que certa postura normativa e militante não repara, mas cria práticas de punição com o passado. Condenações que também colaboram para a domesticação do pensamento crítico. Isso não significa ignorar os avanços sociais e a luta por direitos básicos, especialmente das populações negras, femininas e LGBTQIA+ nas últimas décadas. É preciso evidenciar que não há problema em protestar diante de gestos ou biografias que repudiamos. Toda reação é legítima e é o que nos coloca como sujeitos do tempo histórico, no passado ou no presente. Também não há problema em não conseguir separar a obra do artista. Isso é realmente possível? Da mesma forma, não há problema em elaborar interpretações, paródias, intervenções e apropriações das obras que condenamos na atualidade⁹. Esse também não é o papel da arte, de propor enfrentamentos? O problema que se impõe é a simplificação da crítica na história e dos chavões acadêmicos que compramos de maneira pouco questionadora.

Para os mais pessimistas, há também a questão danosa do anacronismo, conhecido como o uso e o abuso de ideias, conceitos, juízos, costumes, mentalidades e comportamentos de uma época em uma outra distinta. Para Fischer (1970), o anacronismo é uma análise que coloca um determinado evento da história em um outro lugar que originalmente não foi o seu. Um pecado historiográfico. A interpretação anacrônica, para o autor, indica os erros, limitações e obstáculos da parte do cientista social e merece ser suprimida das pesquisas que tratam do passado (Fischer, 1970). Segundo os mais moderados, como Jardine (2000), o anacronismo é um deslocamento, indicador que aponta que algo está fora do devido lugar e passível de ajuste. Para o historiador britânico, é necessário que o pesquisador se comprometa

em retornar em determinado período assimilando o sistema de mentalidades daquela conjuntura específica. Algo como tentar olhar o passado com os olhos do passado. Ainda assim, o anacronismo se tornou um conceito ambivalente, ora positivo para a história social e cultural, tanto quanto negativo para a história considerada clássica, tradicional ou mais conservadora (Jardine, 2000).

Aos mais disruptivos, o anacronismo é chave de interpretação do tempo, pois também demarca o papel do pesquisador social na atualidade, especialmente historiadores. É o caso de Didi-Huberman (2015), historiador da arte que defende o anacronismo como uma prática inescapável ao lidar com o passado. Uma pintura faz recordar uma outra, de outra época. Um sujeito lembra um livro escrito por uma outra sociedade. Uma fotografia contemporânea evoca a guerra de um outro período. Nessa perspectiva, não é possível interpretar o passado apenas com as categorias do passado, mas com a montagem de tempos diferentes que oscilam, se chocam e comungam a depender do repertório do historiador e do grupo do qual faz parte (Didi-Huberman, 2015). Uma ode à memória, ao imaginário e ao banco de imagens da humanidade. Acontece que o historiador francês parte do anacronismo no campo da arte e nas visualidades. E as biografias, o que fazemos delas?

Assim como Didi-Huberman (2015), Ginzburg (2021), historiador italiano, parte da concepção do francês Marc Bloch (1886-1944) para lidar com o anacronismo na história. Para os autores, a prática anacrônica é parte do corpo dos historiadores, isto é, as perguntas formuladas sobre um determinado tema de pesquisa são inevitavelmente anacrônicas, pois procedem do tempo presente e dos debates particulares da conjuntura do pesquisador. Isso significa pensar que o historiador carrega consigo seu próprio tempo ao escrever a história de um outro período. Para Ginzburg (2021), a narrativa historiográfica nasce da conciliação entre as categorias do observador e do observado, quer dizer, das perguntas elaboradas pelo historiador e das respostas produzidas com e a partir do processo de pesquisa. Respostas que necessitam certo esforço e alteridade, levando em consideração que as palavras, conceitos, discursos, mentalidades e representações mudam de acordo com o tempo, as sociedades e os sujeitos em que são aplicadas.

Retornamos para nossas pesquisas com as perguntas do nosso tempo. A interpretação do passado é também construída pelos temas morais do presente. Ainda assim, se torna necessário o mecanismo cuidadoso de contextualização de uma determinada época ou de uma biografia específica. Uma reflexão crítica passa por essa assimilação e também convida o leitor a transpor as linguagens de um momento

para o outro. Ao retornar para a figura de Modesto Brocos, boas saídas se apresentam nos trabalhos de Lotierzo (2017) e Capel (2022). A primeira, mais interessada na pintura *A Redenção de Cam* (1895), construiu um texto em que o racismo e o preconceito racial da época se tornam chave de leitura, análise mais atuante e ativa – reflexo e reflexividade do nosso próprio tempo. Na segunda, há o sentido contrário em escolher mais a trajetória do pintor do que uma tela em particular. Percurso de vida que também se transforma em espaço de observação dos debates e transformações daquele período – composição complexa, idiossincrática e subjetiva, tal como nosso personagem de estudo. Ainda que em diferenças, as produções das duas autoras detonam um compromisso de alteridade e hermenêutica para estabelecer caminhos de representação desse outro, o biografado.

Exceções em um meio de trabalhos acadêmicos generalistas, Lotierzo (2017) e Capel (2022) são cientistas que partem de lugares distintos, mas se encontram no convite à imersão e aprofundamento na fonte de pesquisa. Isso significa enfatizar a importância do exercício científico de confrontação de fontes, documentos e vestígios. Questionar. Levantar bibliografia. Cercar o tema com fundamentação teórica. Confeccionar uma teia como se fôssemos grandes aranhas de Louise Bourgeois (1911-2010), artista franco-americana. Se Brocos “não pode ser pensado fora de seus diálogos” (Capel, 2022, p. 109), o historiador também se transforma em um costureiro de colchas de retalhos, quer dizer, escolhendo, unindo e alinhavando tecidos de diferentes cores, estampas e texturas para a confecção de um todo, o texto científico. E se uma pintura, como a de 1895, não pode ser reduzida como a ilustração da política de branqueamento racial, uma biografia também não deve se tornar um fantasma dela mesma. Tanto uma como a outra, podem representar apenas a si mesmas.

Acontece que a pergunta que intitula este artigo permanece aberta. O que fazemos das biografias que tocam em temas sensíveis? Talvez não se trate de romantizar, colocando a culpa no contexto histórico. Nem mesmo cancelar as biografias que toquem em condutas criminosas ou temas que repudiamos, como se pudéssemos anular ou punir o passado. Na mesma medida, sujeitos não precisam ser reduzidos apenas como heróis ou vilões da história. Como partículas contraditórias, talvez consigamos enxergar a possibilidade de um terceiro caminho, visualizando como essas trajetórias também se tornam ambientes de reflexão crítica e de observação do tempo histórico, inclusive com suas fraturas, traumas e violências. Uma biografia é também um chamado ao mergulho da complexidade humana,

imersão que não exclui o estranhamento ou a aversão por parte do pesquisador. Esse, também um sujeito histórico, sempre retorna para o estudo científico com as questões do seu próprio tempo. E neste ponto, não há problema, mas potencialidade.

Considerações finais

Ao tocar na questão do embranquecimento racial, tema sensível na história do país, Modesto Brocos ficou marcado como um sujeito defensor dos científicisms de seu período, como a eugenia. Ainda que genuínas, algumas reações soam genéricas e pouco privilegiam os debates e as transformações em que o artista esteve inserido, especialmente no ensino de arte do país e nas renovações da Escola Nacional de Belas Artes, seu momento de maior atuação na recém-nação republicana. O que cabe pontuar é que a biografia do pintor acabou emoldurada a partir de sua pintura polêmica, elemento que extinguiu boa parte de sua trajetória. Quem produz uma obra de arte a incorpora, mas ao mesmo tempo, é incorporado por ela. Nesse sentido, perdemos muito da performance e da história de vida do seu produtor. Um sujeito complexo, contraditório e controverso – um convite à idiossincrasia humana. Além disso, a trajetória do artista é também um privilegiado campo de observação do tempo e fratura importante para compreensão da passagem do século XIX para o XX, entre as rupturas e continuidades sociais.

Em busca de glória em seu ofício, Brocos também pode ser considerado um personagem que tentou melhores condições de vida do outro lado do oceano e não fugiu dos debates do seu tempo, lançando questões e assimilando outras, entre produto e produtor social. É preciso considerar, por esse lado, que a relação dos cientistas, principalmente historiadores, com o tempo passado pode ser repleta de armadilhas conceituais e tropeços metodológicos. Isso também significa pensar que qualquer cânone é questionável, a depender de quem indaga e como elabora a pergunta. Da mesma forma, a relação com o passado sugere cautela, apesar das emergências. Quais caminhos construímos quando punimos o passado? Quais os tipos de reparação buscamos? Existem melhorias? Borbulhantes, as questões são muitas, especialmente no campo da história pública, um pouco mais comprometida com os avanços dos direitos humanos e enfrentamento das nossas violências fundadoras.

Apesar de refletir sobre biografias, no plural, é fundamental ponderar que o caso de Modesto Brocos é particular, observação que atenta para a unicidade de cada

história de vida, mesmo de sujeitos próximos ou similares. Cada trajetória merece ser analisada a partir de suas peculiaridades. Com pontuais exceções acadêmicas, há pouca imersão na figura de Brocos e seu entorno, inclusive no que se compreende por preconceito racial naquele período. Apesar disso, os protestos contra o pintor são legítimos e fundamentados nas violências contemporâneas, como o racismo. Questões de profundas raízes históricas que passam e ultrapassam as ações do próprio artista no final do XIX. À vista disso, não se trata apenas de produzir uma defesa ao biografado, mas defender o exercício reflexivo, dentro e fora dos nossos textos. Para as biografias que nos incomodam ou causam desconforto, debatê-las ainda é um caminho importante e possível, trajeto mais frutífero que apenas anulá-las. Ainda assim, que as tentativas de reparação ou cancelamento também possam ser compreendidas a partir de suas potencialidades, como o choque de tempos e gerações diferentes, além do movimento vivo da cultura, em contínua transformação.

Referências

ALVES, Gonçalo. Notas do “Salon”: Angelina Agostini. *A Noite*, Rio de Janeiro, p. 1, 6 set. 1912. Digitalização de Mirian Nogueira Seraphim. Transcrição de Andrea Garcia Dias da Cruz. Disponível em: http://dezenovevinte.net/egba/index.php?title=ALVES%2C_Gon%C3%A7alo._Notas_%20do_%22Salon%22_-_Angelina_Agostini._A_Noite%2C_Rio_de_%20Janeiro%2C_6_set._1912%2C_p.1. Acesso em: 06 ago. 2024.

ALMEIDA, Maureci Moreira de. A Redenção de Cam: imagem-despertador e ideologia do branqueamento. *REVISTA EM FAVOR DE IGUALDADE RACIAL*, Rio Branco, v. 7, n. 1, p. 194-207, jan-abr. 2024. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/RFIR/article/view/7148>. Acesso em: 06 ago. 2024.

BARBOSA, Ana Paula. *A reprodução do racismo a partir das obras de Monteiro Lobato na atualidade*. 2016. Monografia (Curso de Especialização em Gênero e Diversidade na Escola). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/33208/1/tcc%20pronto.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2024.

BAXANDALL, Michael. *Padrões de intenção: a explicação histórica dos quadros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BROCOS, Modesto. *A Questão do Ensino de Bellas Artes*, Seguido da Crítica sobre a Direção Bernardelli e Justificação do Autor. Rio de Janeiro: 1915.

BROCOS Y GOMEZ, Modesto. *Retórica dos Pintores*. Rio de Janeiro: Typ. D'A

Indústria do Livro, 1933.

BUENO, Fernando Pereira; JIMENEZ, José Sousa. A redención de Cam de Modesto Brocos: ilustración de la política migratoria brasileira en inícios de la República Velha. *Revista Internacional de Estudios Migratorios*, Carretera Sacramento, n. 9, p. 113-127, 2000. Disponível em: <https://consellodacultura.gal/mediateca/extras/CCG2001Estudios-MigratoriosNo-9-2000.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2024.

CÂNDIDO, Alan Caetano; CALDAS, Felipe Bernardes. A Redenção de Cã: identidade racial através de imagens. *VI CONGRESSO DE EXTENSÃO E CULTURA UFPEL*, 2019, Pelotas. *Resumos (...)*. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2019. Disponível em: https://cti.ufpel.edu.br/siepe/arquivos/2019/XU_04843.pdf?ver=1569584075. Acesso em: 06 ago. 2024.

CAPEL, Heloisa. *Modesto Brocos: primeiras impressões*. 2. ed. Goiânia: Cegraf UFG, 2022.

CAVALCANTI, Ana Maria Tavares. Entre a Europa e o Brasil: a faceira, escultura de Rodolpho Bernardelli, e a necessidade de agradar ao público. In: CAVALCANTI, Ana; DAZZI, Camila; VALLE, Arthur, org. *Oitocentos: arte brasileira do Império à Primeira República*. Rio de Janeiro: EBA-UFRJ / DezenoveVinte, 2008, p. 161-168.

CYRINO, Carolina de Oliveira e Silva; MARQUES, Pâmela Marconatto; ANJOS, José Carlos Gomes dos. O que fazer com toda essa gente preta? Racismo científico e cativeiros do pós-abolição. *Simbiótica*. Revista Eletrônica, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 23-49, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/simbiotica/article/view/39244>. Acesso em: 06 ago. 2024.

DAZZI, Camila. “Pai e construtor da arte brasileira” – A Academia das Belas Artes na reforma da educação promovida por Benjamin Constant em 1890/1891. *Revista Digital do LAV*, Santa Maria, ano VI, n. 10, p. 19-37, mar. 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/198373486536>. Acesso em: 06 ago. 2024.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 2012.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Diante do tempo: história da arte e anacronismo das imagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015.

FANTASIO. Fantasio na Exposição II: A Redenção de Cham. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 05 de setembro de 1895, p. 01. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_03&Pesq=BROCOS&pagfis=12647. Acesso em: 06 ago. 2024.

FERES JÚNIOR, João; FERNANDES NASCIMENTO, Leonardo; EISENBERG, Zena Winona. Monteiro Lobato e o Politicamente Correto. *Dados - Revista de Ciências Sociais*, v. 56, n. 1, 2013, pp. 69-108. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/dados/a/r8hZK3PfdQ4fVXN4nW9ZCSs/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 06 ago. 2024.

FERREIRA, Elaine Cristina Ventura. Redenção de Cã: uma história de apropriação (séculos XIX e XX). *XVIII ENCONTRO DE HISTÓRIA DA ANPUH- RIO: HISTÓRIAS*

E PARCERIAS, 2018, Rio de Janeiro. *Anais do (...)*. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2018. Disponível em:

https://www.encontro2018.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1527711432_ARQUIVO_ARTIGOANPUH2018.pdf. Acesso em: 06 ago. 2024.

FISCHER, David Hackett. *Historians' fallacies: towards a logic of historical thought*. New York: Harper Perennial, 1970.

FLORES, Maria Bernardete Ramos; MELO, Sabrina Fernandes. A libertação de Cam: discriminar para igualar. Sobre a questão racial brasileira. In: RODRIGUES, Cristina Carneiro; LUCA, Tania Regina de. GUIMARÃES, Valéria. (Org). *Identidades brasileiras: composições e recomposições* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, pp. 31-86. Disponível em:

<https://books.scielo.org/id/h5jt2/pdf/rodrigues-9788579835155-04.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2024.

GINZBURG, Carlo. Nossas palavras e as deles: o ofício do historiador na atualidade. *ArtCultura*, [S. l.], v. 23, n. 42, p. 7-26, 2021. Disponível em:

<https://seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/61847>. Acesso em: 06 ago. 2024.

GONZAGA-DUQUE, Luiz. Exposição Brocos. *Diário do Commercio*, Rio de Janeiro,

p. 2, 11 ago. 1892. Hemeroteca da Biblioteca Nacional.

HABIB, Paula Arantes Botelho Briglia. Saneamento, Eugenia e Literatura: Os Caminhos Cruzados de Renato Kehl e Monteiro Lobato. (1914-1926). *ANPUH XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*, 2007, São Leopoldo. *Anais do (...)*.

Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548210412_156d47b6171e9a5e966d70ae2f48227b.pdf. Acesso em: 06 ago. 2024.

JARDINE, Nick. Uses and abuses of anachronism in the history of the sciences.

History of Science, [s. l.], v. 38, n. 3, p. 251-270, 2000. Disponível em:

<https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/00732753000380030>. Acesso em: 06 ago. 2024.

LACERDA, Nayara Ferreira. Pensamento racista no Brasil pós abolição: breve reflexão sobre racismo estrutural. *Mosaico*, v. 13, n. 21, 2021, p. 180-203. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/mosaico/article/view/83524>. Acesso em: 06 ago. 2024.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006, p. 167-182.

LORIGA, Sabina. *O Pequeno X: da biografia à história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

LOTIERZO, Tatiana. *Contornos do (in)visível: racismo e estética na pintura brasileira (1850-1940)*. São Paulo: Edusp, 2017.

MARTINS, José de Souza. *Conde Matarazzo, o empresário e a empresa: estudo de sociologia do desenvolvimento*. São Paulo: Editora Hucitec, 1974.

MELO, Ana Victoria Nogueira; VALE, Gabrielle Gomes do; SARAIVA, Jose Americo Bezerra. A Redenção de Cam: discussões de raça por um viés semiótico. *ENCONTROS UNIVERSITÁRIOS DA UFC: XII ENCONTRO DE EXPERIÊNCIAS ESTUDANTIS*, Ceará, v. 4, n. 9, 2019. *Anais do (...)*. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/eu/article/view/54717>. Acesso em: 06 ago. 2024.

MENDES, Lorraine. Meu avô não foi qualquer um: Sankofa em Redenção de Cam. *Faces de Clio*, [S. l.], v. 7, n. 13, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/facesdeclio/article/view/32331>. Acesso em: 06 ago. 2024.

NASCIMENTO, Ana Paula Oliveira do; NONATO, Gleides Ander. O discurso midiático racista e percursos em defesa da conscientização antissegregacionista. *Revista da ABPN*, v. 13, n. 38, 2021, p. 367-388. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1284>. Acesso em: 06 ago. 2024.

NOTAS SOBRE ARTE. *Diário do Commercio*, Rio de Janeiro, p. 2, 7 set. 1895. Disponível em: https://web.archive.org/web/20220705144721/http://www.dezenovevinte.net/egba/index.php?title=P%C3%A1gina_principal. Acesso em: 06 ago. 2024.

NUNES, José Luiz da Silva. Modesto Brocos: a Retórica dos Pintores. In: CAVALCANTI, Ana; DAZZI, Camila; VALLE, Arthur, org. *Oitocentos: arte brasileira do Império à Primeira República*. Rio de Janeiro: EBA-UFRJ / DezenoveVinte, 2008, p. 225-235.

ORJAIS, José Luís do Pico. Opúsculo das Artes: A Sanfona de Brocos. *Opúsculo das Artes*, n. 1, nov. 2011. Disponível em: <https://www.academiagalega.org/academia/info-atualidade/item/1397-opusculo-das-artes-n1-novembro-de-2011-a-sanfona-de-isidoro-brocos.html>. Acesso em: 06 ago. 2024.

PEREIRA, Jessica Meireles; SOUSA, Gilda Vieira de. “Eu só tô tentando achar, a autoestima, que roubaram de mim”: a estética negra como empoderamento no Brasil. Building the Way - *Revista do Curso de Letras da UEG*, literatura negra e afro-brasileira, Goiás, v. 12, n. 1, 2022. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/buildingtheway/article/view/13212>. Acesso em: 06 ago. 2024.

QUADRAT, Samantha Viz. É possível uma história pública dos temas sensíveis no Brasil? In: MAUAD, Ana; SANTHIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane (Org.). *Que história pública queremos?* São Paulo: Letra & Voz, 2018, p. 213-221.

RICOEUR, Paul. *Memória, história e esquecimento*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

ROCHA, Cláudia. Mãe Maria e Redenção de Cã: sobre imagens, histórias e representações. In: Museu Nacional de Belas Artes, Rio de Janeiro. *Das galés às*

galerias: representações e protagonismos do Negro no Acervo do Museu Nacional de Belas Artes. Organização de Ana Teles da Silva, Cláudia Regina Alves da Rocha e Reginaldo Tobias de Oliveira. Rio de Janeiro: 2019. Disponível em: <https://mnba.gov.br/portal/images/PDFs/catalogo-das-gales-as-galerias.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2024.

SCHMIDT, Benito Bisso. A biografia histórica: o retorno do gênero e a noção de ‘contexto’. In: GUAZELLI, César Augusto Barcellos; PETERSEN, Silvia Regina Ferraz; SCHMIDT, Benito Bisso; XAVIER, Regina Celia Lima. *Questões de Teoria e Metodologia da História*. Porto Alegre: UFRS, 2000, p. 121-129.

SCHMIDT, Benito Bisso. Grafia da vida: reflexões sobre a narrativa biográfica. In: *História Unisinos*. São Leopoldo: Unisinos, v. 8, n. 10, 2004, p. 131-142.

SCHWARCZ, Lilia. Previsões são sempre traiçoeiras. João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco. *História, Ciências, Saúde*, Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/wRVg8H99n65JLwhF9BMbHpF/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 06 ago. 2024.

SILVA, Ana Luiza Soares Cortes; MORAIS, Késsia Noemia Ferreira de; GUIMARÃES, Maira. Os interdiscursos em A Redenção de Cam (1895): contribuições para o ideal de mestiçagem no Brasil. *Revista Gatilho*, Juiz de Fora, v. 25, p. 77-94, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/gatilho/article/view/40215>. Acesso em: 06 ago. 2024.

TEIXEIRA, Alessandra; RODRIGUES, Wallesandra Souza. Em busca da “Redenção de Cam”: racialidade e interseccionalidade numa prisão de mulheres. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 63, p. 415-446, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/37182/24843>. Acesso em: 06 ago. 2024.

TIERI, Livia Baranowski. O declínio de Cam: a representação científica da mulher negra na arte do oitocentos. *Epígrafe*, São Paulo, v. 8, n. 8, p. 65-85, 2020. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/288188694.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2024.

XAVIER, Júlio Ribeiro; SILVA, Édio Ranieri da. A Redenção de Cam e o “mulato”: imagem, política de embranquecimento e invisibilidade. *VIII CONGRESSO DE ENSINO DE GRADUAÇÃO UFPEL*, 2022, Pelotas. *Resumos (...)*. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, 2019. Disponível em: https://cti.ufpel.edu.br/siepe/arquivos/2022/G1_03211.pdf. Acesso em: 06 ago. 2024.

XOSÉ, Manoel Núñez Seixas. Os nacionalismos na Espanha contemporânea: uma perspectiva histórica e algumas hipóteses para o presente. In: *Análise Social*, vol. xxx (131-132), 1995, p. 489-526. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223380921I5qRE8oj8NI88ZC7.pdf>. Acesso em: 06 ago. 2024.

Artigo recebido em 06/08/2024

Aceito para publicação em 18/11/2024

¹ Neste artigo, o uso do termo cartografia tem inspiração em Gilles Deleuze e Félix Guattari, intelectuais franceses. Para os autores, um “mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente” (Deleuze; Guattari, 2012, p. 21). Logo, tratar de uma cartografia biográfica é refletir sobre o processo de reconstrução e representação do biografado, uma forma metafórica para confeccionar a escrita da trajetória de vida de Modesto Brocos. Percurso, ou desenho cartográfico, que não se esgota, mas é constantemente reelaborado pelos questionamentos, como a questão do tema sensível, por exemplo, e pela participação ativa do próprio pesquisador, incluindo suas falhas e limites.

² Na Barreira do Soberbo, atualmente a cidade de Guapimirim. Outras referências geográficas situam a Barreira em Teresópolis, município interiorano do Rio de Janeiro.

³ Arquivo da Biblioteca Walter Wey no Centro de Documentação e Memória da Pinacoteca de São Paulo, pasta do artista.

⁴ Arquivo da Biblioteca Walter Wey no Centro de Documentação e Memória da Pinacoteca de São Paulo, pasta do artista.

⁵ Acervo da unidade de Arquivo Histórico do Museu Nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro, pasta do artista.

⁶ Nesse conjunto de trabalhos, é possível destacar Flores e Melo (2014); Ferreira (2018); Cândido e Caldas (2019); Melo, Vale e Saraiva (2019); Xavier e Silva (2019); Tieri (2020); Lacerda (2021); Mendes (2021); Nascimento e Nonato (2021); Teixeira e Rodrigues (2021); Cyrino, Marques e Anjos (2022); Pereira e Sousa (2022); Silva, Morais e Guimarães (2023); e Almeida (2024).

⁷ Referência ao título da exposição sobre o centenário do artista no Museu Nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro em 2007.

⁸ Sobre o assunto ver Feres Júnior, Fernandes Nascimento e Eisenberg (2013).

⁹ Em 2023, Mariana Luiza, roteirista e documentarista brasileira, foi selecionada para o Festival Internacional de Documentário de Amsterdã (IDFA), com instalação imersiva intitulada *Redenção*. Além de utilizar a pintura de Modesto Brocos como argumento, *A Redenção de Cam* (1895) também apareceu em vídeos pelo percurso da instalação, além de ter uma cópia do quadro queimada mais ao fim do documentário. Disponível em: <https://canalarte1.uol.com.br/conteudo/instalacao-de-mariana-luiza-participa-do-festival-internacional-de-documentario-de-amsterda>. Acesso em: 28 jul. 2024.

AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO CAMPO DE CONCENTRAÇÃO DE RAVENSBRÜCK: Uma Análise a partir da Autobiografia de Selma Van de Perre

GENDER RELATIONS IN THE RAVENSBRÜCK CONCENTRATION CAMP: An Analysis based on Selma's Autobiography

Jadeane Matos do Nascimento LUIZ¹

RESUMO: O presente artigo possui como objetivo analisar a autobiografia de Selma Van de Perre, uma mulher judia, combatente do movimento de resistência holandês, sobrevivente do campo de concentração feminino de Ravensbrück e vítima da violência do Regime nazista perpetrada contra mulheres. Partindo de noções e conceitos sobre a autobiografia, será proposta uma compreensão sobre a categoria de gênero, enfatizando as possibilidades do campo narrativo autobiográfico para as mulheres. Pretende-se utilizar a autobiografia como um estudo de caso para refletir sobre a experiência de gênero em um campo de concentração para mulheres de Ravensbrück, considerado um campo que possui registros reduzidos, dentre as fontes de conhecimento que elucidam sua existência estão as autobiografias e testemunhos. O estudo versa sobre as relações de gênero no campo de concentração, além de destacar a violência de gênero como questão.

Palavras-chave: Autobiografia; Campo de concentração; Gênero; Ravensbrück; Violência.

ABSTRACT: The aim of this article is to analyze the autobiography of Selma Van de Perre, a Jewish woman, a fighter in the Dutch resistance movement, a survivor of the Ravensbrück women's concentration camp and a victim of the Nazi regime's violence against women. Based on notions and concepts about autobiography, an understanding of the category of gender will be proposed, emphasizing the possibilities of the autobiographical narrative field for women. The aim is to use autobiography as a case study to reflect on the experience of gender in a concentration camp for women in Ravensbrück, which is considered to be a camp that has few records, among the sources of knowledge that elucidate its existence are autobiographies and testimonies. The study focuses on gender relations in the concentration camp, as well as highlighting gender violence as an issue.

Keywords: Autobiography; Concentration Camp; Gender; Ravensbrück; Violence

Introdução

As autobiografias e biografias têm sido considerados gêneros de vasta notoriedade crítica, passíveis de atrair públicos distintos, devido a seu caráter múltiplo e interdisciplinar (Davies, 1992, p.6). As biografias, em sua gênese se constituem como uma narrativa redigida em terceira pessoa, que retratam a vida de um indivíduo, enquanto as autobiografias atuam como gênero secundário, subcategoria oriunda das biografias. Uma das principais características concernentes às autobiografias é a

¹ Mestranda em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro/Programa de Pós-Graduação em História (UFRRJ-PPGH). Graduada em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). E-mail: jadeaneluiz@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-2674-0208>.

referência a um indivíduo como cerne da construção literária e narrativa, que desenvolve a subjetividade em sua produção. Os relatos autobiográficos demonstram a similaridade entre o autor e o protagonista, com base em sua trajetória, através da reconstrução do sujeito a partir de seus desafios, enfrentamentos e êxitos.

Inicialmente envolvida com as práticas históricas, a noção de autobiografia remonta ao período da antiguidade (Bakhtin, 2002, p. 249), entretanto, a terminologia autobiografia é cunhada apenas no século XVIII, após o Iluminismo, onde era simbolizada como um gênero de caráter nobre. No entanto, a partir do século XX, a biografia declina e passa a ser vista de modo inferior, principalmente, devido à inserção feminina no âmbito literário.

O campo da biografia tradicional, referente aos relatos que reproduziram um viés e domínio masculino, produz ênfase na individualidade dos seres e em suas trajetórias subjetivas, reiterando-o como um sujeito universal. Dentro desse contexto, os estudos feministas teceram críticas a esta perspectiva de análise e uso das biografias, proporcionando a releitura dos escritos femininos a partir de novas abordagens, recusando a visão padronizada de um sujeito genérico capaz de representar ao todo. Considera-se o personagem autobiográfico a partir de suas pluralidades e imprecisões dentro da narrativa. Através do destaque para a história das mulheres e seus escritos biográficos, o gênero literário foi relegado a um papel de subalternidade distanciando o campo biográfico do brilhantismo de outrora, como parte de um cânone universal. As autobiografias femininas, semelhantemente, se direcionaram a uma categoria subalterna.

Diante do presente exposto, o artigo considera a autobiografia de Selma Van de Perre, intitulada *Meu nome é Selma: A extraordinária biografia de uma combatente da resistência judaica holandesa e sobrevivente do campo de concentração de Ravensbrück*, a fim de analisar as representações presentes na autobiografia sobre as relações de gênero existentes no interior do campo de concentração feminino de Ravensbrück. Pretende-se articular a categoria de gênero como fundamento analítico da pesquisa, considera-se o gênero como elemento integrante das relações sociais que são fundamentadas a partir das distinções entre os sexos, desse modo, a categoria de gênero é apreendida como forma de demarcar as relações de poder no âmbito da sociedade.

Com particularidades distintas dos demais campos de concentração recriados no estado nazista, o campo de Ravensbrück foi o maior campo de concentração a abrigar essencialmente mulheres durante o período do regime nazista na Alemanha. É considerado um campo de trabalho forçado, porém dispunha de variados métodos de extermínio para suas vítimas. Sendo descrito por suas sobreviventes como um local de

‘extermínio lento’, principalmente devido às atividades laborais intensas e a brutalidade. Os crimes executados em seu interior e a história de suas vítimas permaneceram marginalizados, e foram motivo de esquecimento em decorrência da ausência de registros e evidências que haviam sido destruídas (Helm, 2022, pp. 15-25).

Em 1945, ao final da Segunda Guerra Mundial, o campo de concentração de Ravensbrück havia aprisionado cerca de 132 mil mulheres (Saidel, 2009, p. 19), no decorrer de seis anos de operação. As vítimas eram provenientes de quarenta países, incluindo os países ocupados e anexados pela Alemanha nazista, acrescentando-se mulheres de diversas categorias, como as judias. As mulheres que passaram por Ravensbrück foram vítimas dos crimes perpetrados no interior deste campo, que dispunha das mais variadas formas de violência e sofrimento para suas internas, dentre os tipos de violência empreendidos em Ravensbrück se destacam essencialmente os crimes de gênero.

A autobiografia e escrita feminina

Em se tratando das autobiografias, parece usual estabelecer uma definição própria sobre esse termo, como auto cunhar as próprias vivências e narrar a experiência subjetiva. Um dos principais registros encontrados sobre o vocábulo “autobiografia” é proveniente da língua inglesa em princípios do século XIX, apesar dos empreendimentos em definir o que se compreende como autobiografia ter se originado de forma posterior, analisa-se que as autobiografias eram demasiadamente difundidas e populares no decorrer dos séculos anteriores. Como referência de obras autobiográficas de destaque se inserem os escritos de Santo Agostinho em “*Confissões*”, “*Vida Feliz*” e Jean Jacques Rousseau em “*As Confissões*” (Kaplan, 1992). Havendo, portanto, uma produção preexistente em produzir narrativas de vida, postular memórias, oriunda de uma antiga tradição, proporciona a orientação para a consolidação da autobiografia como um gênero cânone na tradição ocidental.

A autobiografia é tida como um gênero literário que assim como os demais gêneros desponta no ocidente a partir de uma trajetória histórica de origens controversas, disputas e parâmetros ambíguos. Esses embates existentes no âmbito das autobiografias se devem a própria natureza do seu gênero, que se encontra ausente de uma definição específica, estando relegada a conceitos genéricos e dúbios, devido a problemática em estabelecer uma qualificação específica. No conjunto dos embates existentes em torno das autobiografias encontra-se a própria natureza de seu gênero, que

propõe em sua gênese uma definição dúbia e genérica. O gênero autobiográfico, embora de valor distinto em comparação com as demais obras no mercado literário, se revelou sutilmente, até alcançar uma posição cristalizada como o gênero do romance nos cânones da literatura.

Os discursos críticos que abrangem as autobiografias, apresentam suas estruturas mesmo diante da consolidação do gênero. Essa assertiva pode ser verificada na reflexão de teóricos acerca desse tópico, como o filósofo Jacques Derrida, no qual em a *Lei do gênero* (1992) discorre no tocante às normas pertencentes a instituição da literatura e a segmentação dos gêneros literários distintos. A lei do gênero se refere a uma lei pura que traduz a sua identidade, seus valores ou limites, e é formulada a partir de uma contra-lei, assim, para que um gênero literário seja estabelecido e reconhecido é necessário impor regras em torno de sua existência. Deve haver limites que busquem controlar e definir o gênero, a fim de que não perca suas singularidades. A possibilidade de instituir os limites para o gênero incide na impossibilidade de realizar a manutenção das divisas que delimitam o gênero. Essa concepção auxilia na compreensão das autobiografias, que são reputadas como gênero literário, e por essa razão, defrontando-se com a tese de Jacques Derrida, foram sinônimo de controle e normativa ensejadas pela crítica, que estabeleceu e restabeleceu, por vezes, os seus limites. Posto isso, verifica-se no cerne dos debates acerca de biografias ou autobiografias que diversos teóricos promoveram tentativas de análise e indicação de uma definição própria desse gênero.

Na concepção de Michel Foucault, em *Escrita de si* (1992), a forma de escrever intimamente seus próprios relatos coincide com o modo de refletir sobre a vida. Foucault descreve sobre o *'hypomnemata'*, a maneira de escrever as vivências subjetivas do íntimo de cada sujeito, que molda a particularidade da experiência vivida através do discurso narrativo. O relato individual de si, portanto, para Foucault é uma ferramenta que viabiliza o indivíduo a inserir sua história nesse contexto escritural, cativando a reflexão de si. A escrita de si consiste em um retorno das experiências pessoais e meditação das histórias passadas, de modo a minimizar o esquecimento de si mesmo.

Por possibilitar o reconhecimento das reflexões íntimas, a escrita de si também é compreendida como um exercício, posto que, baseado nas memórias pessoais, o autobiógrafo consegue revisitar o testemunho acerca das próprias vivências. O ato de escrever sobre si mesmo, pode ser notado em alguns relatos de indivíduos que passaram por enfrentamentos traumáticos, como situações de guerra e aprisionamento, apesar da dificuldade em expressar os sentimentos a partir da escrita, existem aqueles que criaram

a ânsia em compartilhar suas próprias memórias.

A partir das tentativas de definição do gênero autobiográfico, Philippe Lejeune estipula o conceito de autobiografia, como uma narrativa anterior baseada na existência individual de um ser real, redigida pelo próprio com ênfase em suas vivências. A autobiografia para o autor, deve obrigatoriamente possuir uma característica crucial, sendo esta ilustrar a narrativa verídica de um indivíduo relatado por si próprio. Essa especificidade da autobiografia origina o que Lejeune denomina como o ‘pacto autobiográfico’, que consiste em um contrato entre dois sujeitos, o autor e leitor através da utilização do nome do autor da obra, revelando a sua identidade. A existência de uma narrativa autobiográfica pressupõe a associação de uma identidade comum entre os papéis de autor, narrador e personagem. Desse modo, a partir do estabelecimento do pacto autobiográfico o leitor tende a considerar o gênero literário como um fato verídico, que representa uma experiência vivida diretamente pelo personagem.

O gênero literário, portanto, para Lejeune é uma espécie de narrativa redigida em forma de prosa, mas que semelhantemente evoca a história individual do autor. Uma obra é considerada autobiografia, quando estabelece a concordância, o pacto efetivo entre o autor e similarmente narrador da obra, se colocando como o “eu” detentor da mesma identidade do personagem descrito. Além disso, os acontecimentos devem ser narrados em perspectiva de lembranças e recordações, realizando a retrospectiva dos fatos. A partir desses elementos, é possível estabelecer e identificar o gênero autobiográfico.

O surgimento dos estudos de áreas interdisciplinares, como de mulheres, grupos étnicos e imigrantes possibilitaram novas leituras acerca das autobiografias, debatendo as definições e tradições prévias sobre o gênero e questionando os cânones de orientação masculina. Os teóricos críticos propuseram releituras das autobiografias e semelhantemente inauguraram novos cânones considerando as narrativas outrora marginalizadas, como as narrativas de escravizados, os diários, relatos, registros individuais como de sufragistas e abolicionistas, além de narrativas de cativo.

Por se estabelecer em um discurso individual, categorizado como um “eu” próprio na narrativa, a autobiografia recebeu críticas pela sua forma de escrever, visto que o autobiógrafo ideal era um narrador potencial, geralmente do gênero masculino, um exemplo de representante da sociedade. Essa ideia de indivíduo capaz de biografar a sua própria história era advinda de uma tradição que não viabilizava a inserção e narrativa de outros sujeitos. As outras formas de escritas individuais, desse modo, possuíam um papel de invisibilidade.

Em *Minha História das mulheres*, a historiadora Michelle Perrot busca abordar a mulher como um sujeito ativo na história, delimitando os seus papéis em diversos âmbitos, político, social, econômico, familiar. Perrot assevera que o ato de escrever uma história das mulheres significa romper com o silêncio e a invisibilidade em que elas estavam confinadas, a qual as subjugavam ao lugar de subalternizadas, à margem dos acontecimentos e invisibilizadas nos espaços. Nesse sentido, a historiadora destaca a relevância dos escritos e materiais deixados pelas mulheres, qualificados como registros preciosos, porquanto validam as mulheres como sujeitos detentoras de uma identidade, a partir desses escritos é que se alcança intimamente as diferentes vozes femininas, até então ausentes na escrita histórica (Perrot, 2007, p. 28).

A perspectiva de uma autobiografia por parte das mulheres, remonta somente a partir dos anos 80. As autobiografias femininas eram anteriormente desconsideradas no cânone literário do gênero autobiográfico, sendo, portanto, marginalizadas do âmbito acadêmico. Apesar do desconhecimento acerca das narrativas femininas, as mulheres produziram diversos relatos advindos de uma tradição literária, principalmente relacionados às narrativas de si, como a produção de memórias, diários e cartas. As mulheres buscaram reivindicar o seu papel no decorrer da história, inclusive no campo dos escritos biográficos. A autobiografia feminina, portanto, centralizou o papel das mulheres no gênero literário e evidenciou os relatos das mulheres, que outrora eram invisibilizadas.

O ensaio de Domna C. Stanton, *Autogynography: Is the subject different* de grande notoriedade no campo dos estudos femininos do gênero autobiográfico, discursa no tocante a invisibilidade das autobiografias femininas e apresenta as reações das teóricas feministas a essa questão, que culmina no desenvolvimento dos estudos sobre o campo autobiográfico atrelado às mulheres. Neste mesmo estudo a autora elabora a terminologia ‘autoginografia’, que visa inscrever o gênero feminino na autobiografia, enfatizando o gênero da autora que redige a própria narrativa. A autora estabelece uma correlação com o termo ‘autobiografia’, mas retira do mesmo o elemento bio, demonstrando uma oposição ao conceito de narrar a vida (bio) e emprega gino, que significa mulher.

Stanton expressa uma desconstrução do conceito e destaca que o gênero mulher deve ser considerado na categoria da literatura autobiográfica. A preferência por essa definição orienta ao reconhecimento das singularidades de narrativas produzidas por mulheres, seja no modo de produção, difusão e aceitação dessas produções. Em suma, o conceito de autobiografia presente em Stanton, opera em destacar as propriedades

distintas da autodescrição de outras mulheres, assim como inaugura um objeto de interpretação e análise adaptável com as subjetividades dessa forma de escrita e formula uma crítica ao campo monolítico e tradicional da autobiografia.

A categoria de gênero relacionada a literatura do holocausto

A relação entre a categoria de gênero e os estudos do genocídio iniciam seus empreendimentos no início da década de 1980, a partir dos estudos propostos por acadêmicas feministas que engendram suas análises acerca das questões de gênero e das mulheres no holocausto. O percurso da iniciativa proposta por essas pesquisadoras foi duramente criticado pelo campo acadêmico, pelos pressupostos de que a perspectiva analítica de gênero seria passível de banalização do holocausto e promoveria narrativas triviais que enfatizam a desigualdade no interior desse evento.

Os estudos de gênero no holocausto, contudo, orientam para a identificação e o reconhecimento da pluralidade de experiências vivenciadas. Abordando similarmente mulheres e homens como sujeitos de gênero, detentores de um papel social e repelidos por normas impostas ao gênero. A análise dos estudos de gênero é determinante para validar as vozes anteriormente ignoradas e destacar de que forma os papéis normativos de gênero fomentaram as reações e experiências das mulheres nos processos de genocídios (Randall, 2021, p. 10).

Gisela Bock em seu artigo intitulado *História, história das mulheres e história do gênero* declara a respeito do papel das mulheres no campo histórico, a partir de um panorama retrospectivo da figura das mulheres no âmbito da história e historiografia. A autora inicia o artigo pontuando o desconhecimento concernente às mulheres na história, a marginalização de seu papel na historiografia, sendo somente a partir década de 1960 com os preâmbulos do movimento feminista que a mulher passa a ser reconhecida e legitimada como sujeito na história, porém tal trajetória foi posta de forma gradual, principalmente pelas discussões iminentes do que seria a história das mulheres, quais implicações repensar sobre as mulheres impactam na historiografias e de que forma essa história se relaciona com a história geral até então escrita.

A fim de responder às questões propostas, Bock propõe o estudo do gênero como realidade social, cultural e histórica. Dessa forma, o gênero é composto por uma teia, um conjunto de relações estabelecidas, deve ser pensado como uma categoria relacional, indo além da concepção de um campo marginal das pesquisas. Sendo apreendido a partir das relações entre os grupos, homens e mulheres no decorrer da

história.

Considerando o pensamento de Judith Butler (Butler, 2018), referência no cerne dos debates analíticos de gênero, em que fundamenta uma crítica ao movimento feminista acerca do uso da categoria mulheres, como um dado fixo e monolítico em detrimento da interseccionalidade, conceito que visa unir os debates entre raça, classe e gênero. Butler conceitua no tocante a teoria de gênero baseada no conceito de performatividade, que se fundamenta nas concepções propostas por Merleau-Ponty. O gênero é analisado a partir da performance, desprendendo-se da noção que entrelaça sexo e gênero. Desse modo, o gênero é composto através de códigos produzidos na superfície corporal. A proposta conceitual de Butler, discute as normas estabelecidas em relação aos diferentes gêneros já que baseada nos atos da performatividade, o gênero não é um dado estável, de modo que está sujeito a contradições.

Joan Scott em seu clássico, *Gênero como uma categoria útil de análise histórica* define gênero como possibilidade analítica com ênfase nas análises históricas, destacando que o conceito de gênero não é apenas construção de identidades, mas se tratam de relações de poder. De acordo com a autora, é acerca disso que a história é constituída, e por essa razão o gênero é essencial para perceber como as relações de poder se constituíram ao decorrer de séculos. A categoria de gênero possibilita certos avanços em relação aos estudos de homens e mulheres, sendo assim, o gênero se baseia nas diferenças perceptíveis entre os sexos, e é uma forma inicial de pôr significados em relações de poder, visto que está entrelaçado a constituição dessas estruturas.

Scott contribui para a reflexão do papel da mulher como sujeito histórico, desse modo, a mulher no cerne dessa produção de conhecimento histórico originaria o conceito de gênero como categoria de análise para a história. A autora elabora acerca das relações construídas socialmente, entre os sexos, de forma desigual e desproporcional. As diferenças perceptíveis entre os sexos constituem forma as relações sociais de poder. É necessário ressaltar que, as diferenças sexuais são demarcadas e trazem atribuições de sentidos para o gênero. O sexo antecede uma forma de análise do mundo, sendo engendrado e produzido pelas sociedades e culturas, a fim de nortear as relações humanas.

A orientação de análise de gênero, no campo dos estudos do holocausto orientou trabalhos que se apropriam dessa perspectiva e consideram a categoria mulher como sujeito para repensar outros espaços e contextos. Na coletânea *Women in the holocaust* de Dalia Ofer e Lenore J. Weitzman, as autoras dissertam acerca da centralidade dos estudos de mulheres no holocausto, desenvolvendo questões no tocante ao gênero e de

como afunilar tais debates ensejam a compreensão do fenômeno do holocausto. O gênero e as relações que estabelece auxiliam na notoriedade das especificidades do contexto cotidiano e de como homens e mulheres responderam às práticas nazistas. A concepção de que as mulheres possuíam as mesmas vivências no holocausto de forma única tornaram os acontecimentos do holocausto como incompletos.

Entre os debates recorrentes na obra que influenciaram na especificidade do holocausto para as mulheres, estão as fontes estruturais das diferenças de gênero, advindas dos papéis sociais estabelecidos anteriormente à guerra, que cooperaram para as distinções sobre as formas de enfrentamento do genocídio. Enquanto na maioria das famílias judias e não judias, os homens eram responsáveis pelo suporte e sustento econômico da família, as mulheres destinavam-se à função dos cuidados, do auxílio às crianças e ao lar. A demarcação dos papéis sociais instituídos, influenciou diretamente nas experiências de gênero heterogêneas, entre homens e mulheres. Ambos se distinguiam em relação às vivências concentracionárias.

As diferenças perceptíveis entre os papéis preestabelecidos, pode ser expressa pela pesquisadora Rochelle Saidel em *As judias do campo de concentração de Ravensbrück*. Destacando um dos aspectos relacionados ao gênero e que era imposto essencialmente às mulheres naquela sociedade, era a moral do recato. Esse comportamento ditado pela sociedade em relação ao gênero feminino, influenciou a experiência das mulheres nos campos de concentração, como o de Ravensbrück. Por se tratarem de mulheres que haviam sido criadas em papéis sociais de gênero delimitados, ou orientadas por questões religiosas, ter que se despirem mediante aos guardas, sendo estas mulheres ou homens, era uma questão que trazia um certo trauma e motivo de desconforto para as vítimas.

Atendo-se ao gênero narrativo e a proximidade ao domínio do holocausto, Sarah R. Horowitz em *Women in Holocaust Literature: Engendering trauma memory* disserta acerca da relevância de examinar o holocausto a partir das narrativas de gênero feminino, atendo-se aos padrões distintos de descrição das particularidades vivenciadas nos campos. A autora defende a preponderância das mulheres enquanto sobreviventes, que foram capazes de redigir suas próprias narrativas, algumas ainda em oculto enquanto internas nos campos. Os relatos das mulheres expressam um tipo particular de sofrimento e experiência, trazendo em pauta questões como os relacionamentos de amizade, gravidez, maternidade e trauma. O compilado desses escritos biográficos e memoriais revelam os efeitos precisos do aprisionamento nos campos para as mulheres e de que forma o gênero era preponderante no programa de genocídio nazista. Horowitz

considera o papel feminino na literatura do holocausto como crucial para ilustrar os discursos distintos e singulares acerca do holocausto, se contrapondo ao cânone desse domínio e legitimando novos moldes de representação de sua história.

A utilização do gênero como categoria de análise para compreender o genocídio possibilita ler as narrativas e histórias marginalizadas de forma profícua. A perspectiva de gênero detém dados relevantes acerca da forma de como os perpetradores do holocausto e demais genocídios utilizaram as questões de gênero, a fim de promover estratégias que visavam atingir os indivíduos baseados em seu gênero. Assim como o conceito de interseccionalidade, demonstra as demais formas de identificação que atravessam o gênero, como raça, cultura, religião e orientação sexual. Essas características expressam as distinções e enfrentamentos entre mulheres e homens acerca das experiências como vítimas de genocídio.

As vivências do campo de concentração de Ravensbrück autobiografadas por Selma Van de Perre

Selma Van de Perre foi uma mulher judia, combatente da resistência holandesa e sobrevivente do campo de concentração de Ravensbrück. Redigiu seu livro autobiográfico com o título traduzido para a língua portuguesa como *Meu nome é Selma*, publicado postumamente no ano de 2020 pela editora Seoman, onde descreve sua narrativa e luta pela sobrevivência no seu país de origem, a Holanda recém ocupada pelos nazistas. A autobiografia de Selma Van de Perre contém 242 páginas dispostas em onze capítulos, além do epílogo e fotos ao final da obra.

Relevante destacar os poucos registros que se possuem sobre o campo de concentração de Ravensbrück, igualmente as escassas autobiografias ou bibliografias que compreendem a vivência de mulheres no holocausto ou em campos de concentração nazista. Assim, a autobiografia de Van de Perre, foi o único relato encontrado acerca de sua vivência, porém existem demais autobiografias que retratam a experiência de algumas mulheres sobreviventes que atravessaram o campo de concentração feminino.

A sobrevivente narra a sua trajetória de vida desde o seu ingresso no movimento de resistência holandês à libertação do campo de concentração feminino. No decorrer da perseguição nazista, Selma Van de Perre necessitou de utilizar uma identidade falsa com o nome de ‘Margareta Van der Kuit’ para ocultar a ascendência judaica, o que garantiu a sua sobrevivência nos campos em que esteve aprisionada. Selma foi uma mulher de proeminência no movimento holandês que operava na clandestinidade,

cooperando para salvar a vida de vários judeus holandeses, minimizando o número de vítimas do holocausto. No ano de 1944 foi transferida diretamente do campo de concentração de Vught para Ravensbrück e detida como prisioneira política.

Em sua narrativa autobiográfica Selma relata sobre a ocupação nazista na Holanda e o que enfrentou para preservar sua vida e não ser convocada para os campos de concentração. Ela elabora que a sua origem judaica, incluindo a de sua família, não era um problema em seu país, de modo que, como não praticantes da religião judaica, por vezes não eram reconhecidos como judeus. Com o avançar do nacional-socialismo pela Europa, incluindo a Holanda, a segregação dos judeus progrediu sistematicamente, de modo que os descendentes de judeus tinham de se registrar e serem identificados. Ao final da perseguição aos judeus, Selma destaca que havia perdido quase todos os membros de sua família, vitimados pelos nazistas.

Selma Van de Perre descreveu com detalhes sua transferência para o Campo de Concentração de Ravensbrück, especificamente no capítulo oito de sua autobiografia, em que intitula como “*A passagem da morte: Ravensbrück*”. Deslocando-se diretamente do campo Vught na Holanda juntamente com outras prisioneiras, passou por uma viagem de cerca de três dias em um vagão de transporte de gado com rumo ao campo de concentração de Ravensbrück. As mulheres que estavam com Selma no veículo tiveram de dormir no chão de madeira dos vagões, o qual estavam abarrotados. Ao final da viagem, as vítimas chegariam ao destino, Ravensbrück.

A primeira impressão do campo de Ravensbrück, descrita por Selma, foi acerca de sua localização geográfica, apesar de aparentar ser um local recuado e fúnebre era rodeado por uma paisagem vibrante, que incluía um grande lago localizado à frente do campo. Ao descerem dos vagões, as prisioneiras se depararam com os guardas da SS, com chicotes nas mãos e cães aptos para atacá-las, Selma relata que até mesmo os cães utilizavam os uniformes da SS. As prisioneiras advindas do campo Vught, juntamente com Selma, não estavam adaptadas ao que enfrentariam em Ravensbrück. A brutalidade dos guardas, violência e condições adversas não faziam parte da realidade no interior de Vught.

Nada em Vught poderia ter me preparado para Ravensbrück. Não havia muitos guardas lá, e a maioria deles eram holandeses. Alguns nos maltratavam, mas isso não era nada comparado com a forma como éramos tratadas agora. Olhando em retrospecto para o período que passei em Vught, parecia um resort de férias. Tínhamos comida, chuveiros, toalhas e banheiros adequados. Só percebi como tinha sido confortável relativamente falando, quando cheguei a Ravensbrück. (Perre, 2022, p.158)

Por ter sido pertencente a um outro campo de concentração, Selma e as prisioneiras que foram transferidas para Ravensbrück desfrutaram de uma experiência distinta do campo anterior ao qual foram internas. O único conforto que Selma havia encontrado em estar naquela situação era que ela havia sido transferida com outras vítimas, dentre estas havia mulheres que Selma conhecia, inclusive, algumas destas haviam atuado com ela no movimento de resistência. A companhia de outras mulheres era uma espécie de conforto para enfrentar o aprisionamento no campo.

Cabe salientar que Ravensbrück foi um campo de concentração essencialmente feminino, inaugurado no ano de 1939, pouco antes da segunda guerra mundial ser deflagrada. Foi criado para aprisionar o crescente número de mulheres que estavam encarceradas em prisões alemãs. Embora, Ravensbrück não fosse essencialmente um local construído para abrigar prisioneiras judias, que representavam apenas 10% do total vítimas, esse foi um grupo que esteve submetido a intensos sofrimentos e constantes maus tratos em seu interior (Helm, 2022, p. 83). Sendo um dos últimos campos a ser libertado pelas forças soviéticas, Ravensbrück era tido como um campo de trabalho forçado, contando ao final de seu funcionamento com uma câmara de gás própria, deu origem às mais horrendas experiências para suas vítimas. Em seu interior as mulheres eram exploradas, escravizadas, submetidas a trabalho forçado, experiências médicas, tortura, castigos físicos, envenenamento por gás e crimes contra mulheres.

O decorrer da narrativa de Selma Van de Perre aponta descrições específicas acerca do funcionamento do campo, dentre estes aspectos as condições e a violência perpetrada contra as vítimas mulheres. Nos anos iniciais de operação do campo, crianças e recém-nascidos foram retirados à força de suas mães, sendo mortos por afogamento, ou largados para que morressem. A violência em Ravensbrück era demasiadamente intensa, em determinados casos crianças foram envenenadas e mulheres mais jovens esterilizadas. Os soldados nazistas permitiam que apenas algumas crianças sobrevivessem, porém eram obrigadas a exercer trabalhos forçados, o que atrelado às condições do campo desencadeava na perda das vidas.

O campo de concentração de Ravensbrück possuía em torno de 132 mil vítimas, dentre estas mulheres e crianças, das quais 92 mil não resistiram. O campo começou a operar com as primeiras prisioneiras no ano de 1939, e a medida que os anos se passaram o número de internas foi crescente, fazendo com que os blocos e barracões que abrigavam as mulheres ficassem abarrotados, uma mesma cama geralmente comportava três ou quatro mulheres que viviam em condição desfavorável e muitas não tinham lugares para dormir, devido a superlotação.

Selma relata que no instante em que as prisioneiras adentraram em Ravensbrück, ainda não tinham ideia de como poderia ser a realidade em seu interior. No portão de entrada do campo, Selma narra que havia escrito em uma cerca com letras grandes no idioma Alemão as palavras “O trabalho liberta”. A frase em questão já revelava como seria a vida das internas que haviam acabado de chegar, rotinas de trabalho excessivas, fazendo com que elas estivessem enfadadas de tanto trabalhar, cansaço esse que levaria a uma luta por sobrevivência que nem todas as prisioneiras conseguiriam enfrentar. Apesar da crueldade imersa em Ravensbrück e do número de mortes, era sobretudo um campo de trabalho forçado (Helm, 2022, p. 22).

A primeira noite que as prisioneiras passaram em Ravensbrück foram levadas até uma tenda, em que dormiram todas amontoadas, semanas depois elas já estariam acostumadas com esse fato, dormindo abarrotadas e infestadas pelos piolhos. No dia posterior, as mulheres foram separadas em grupo de cinco e obrigadas a se despirem para serem higienizadas, foram levadas até os chuveiros com água gelada, enquanto eram espancadas. Selma aponta em seu relato, que havia filas de mulheres para realizar exames nas mulheres, por se tratarem de exames íntimos, era muito desconfortável e humilhante para as vítimas.

Após serem devidamente inspecionadas e higienizadas, as mulheres recebiam o uniforme de prisioneiras, devendo inclusive utilizar o triângulo pertencente a sua categoria e o número de identificação. Selma utilizava o triângulo vermelho, da categoria das prisioneiras políticas, e seu número de identificação era #66947, em contraposição aos demais campos de concentração, o número de identificação não foi tatuado nas internas. Se tratava de uma realidade adversa ser uma prisioneira de Ravensbrück, a desumanização das vítimas era tamanha, Selma descreve que muitas mulheres holandesas choraram, por terem seus cabelos cortados. Isso ocorria principalmente com aquelas prisioneiras que possuíam os cabelos bonitos, apesar de os soldados relatarem que essa medida era necessária para a prevenção dos piolhos, Selma acreditava que também era uma forma de crueldade exercida contra as mulheres (Perre, 2022, p. 163).

No campo, as prisioneiras eram organizadas pelos nazistas a partir de categorias específicas, com o uso dos triângulos com cores que as identificavam e números colocados em seus uniformes. O triângulo amarelo identificava as prisioneiras judias, o vermelho as prisioneiras políticas, o roxo era referente às testemunhas de Jeová, preto designava as prisioneiras associadas e o verde as mulheres criminosas. Algumas prisioneiras poderiam ser pertencentes a duas categorias, ser judia e associada, ou judia e

prisioneira política. Nesses casos era necessário costurar uma cor de triângulo sobre a outra, ressaltando as duas categorias ocupadas. Diversas prisioneiras judias eram pertencentes à categoria de prisioneiras políticas, apesar disso, geralmente eram listadas a partir da sua “raça” e origem judaica. As maiores categorias do campo eram a das prisioneiras associadas e políticas, por conta de diversos crimes se encaixarem dentro desses grupos. Os triângulos poderiam conter letras, no caso das prisioneiras pertencentes a outros países, a letra inicial do seu país de origem era colocada no triângulo. Conforme descrito nos relatos de Selma Van de Perre, as prisioneiras eram tratadas de forma desumana e a chegada de novas internas era marcada pelo ritual de raspar a cabeça e costurar seu próprio número e triângulos de sua categoria (Saidel, 2009, p. 43).

O cotidiano no campo era quase sempre o mesmo, havia uma rotina no qual as internas deveriam seguir. O despertar para o trabalho era às quatro horas da manhã todos os dias, em seguida as vítimas deveriam se organizar em filas para a chamada, qualquer tentativa de quebra da rotina era devidamente punida, no caso de alguma prisioneira não se levantar ou se recusar ao trabalho. O café da manhã era um líquido escuro substituto do café, o qual eram servidos em barris todos os dias, geralmente as refeições eram poucas, e até mesmo no período da noite elas recebiam um bocado de sopa com folhas, que parecia água e às vezes um pedaço de pão. A escassez de alimento fazia com que as prisioneiras estivessem continuamente com fome (Perre, 2022, p. 165).

A categoria das prisioneiras políticas, a qual Selma pertencia, é descrito como um dos blocos que demonstrava união em Ravensbrück. A solidariedade era uma das formas de resistência que as mulheres exerciam dentro do campo, no bloco de Selma as prisioneiras em grande maioria, tinham cuidado umas com as outras. Selma relata que, por vezes, dentro do campo de concentração enfrentou desafios devido à identidade que tentava esconder, não podia revelar sua história às outras detentas, se apresentava somente como uma prisioneira política chamada “Marga”. No interior do campo, as mulheres deveriam estar bem atentas, devido às armadilhas constantes. A água das torneiras de Ravensbrück era um dos problemas do campo, geralmente estava contaminada e caso as vítimas ingerirem ficavam prontamente doentes e poderia ocasionar a morte.

Cada uma das prisioneiras lutava pela sua sobrevivência como pudesse, Selma elabora que com o constante frio em Ravensbrück, fez com que ela fosse até uma mulher que fazia costuras de agasalhos e roupa, para conseguir uma vestimenta. Em troca Selma ofereceu um pouco de pão para a mulher e os filhos dela. Selma guardou os

pedaços de pães que recebia diariamente para pagar a prisioneira em troca de uma peça de roupa para se aquecer. Era necessário utilizar de táticas para sobreviver, apesar das dificuldades enfrentadas, Selma fazia o possível para se manter forte e aquecida do frio, que poderia provocar alguma doença, por vezes, ela fugia de trabalhos pesados, sendo essa uma das formas de sobreviver. Era comum que as prisioneiras holandesas executassem tarefas como, arrastar pedras, cavar buracos, empurrar um rolo compressor, todos esses trabalhos tinham apenas como intuito torturar as vítimas. Era uma tarefa arriscada fugir dos trabalhos pesados e se fosse descoberta, Selma poderia ser duramente punida, como alternativa ela tentou se infiltrar como trabalhadora na Fábrica Siemens, que apesar da rotina excessiva, consistia em tarefas mais amenas. O trabalho de Selma na Fábrica Siemens, se resumia em soldar fios de metal, posteriormente Selma foi promovida como secretária do chefe da fábrica, o que a possibilitou melhores condições de sobrevivência.

Apesar das formas de resistência e colaboração construídas pelas mulheres do campo de concentração, a experiência de aprisionamento era consideravelmente traumática, o encarceramento e a deportação representaram a retirada das mulheres aprisionadas nos campos de seu cotidiano e do ambiente comum. É perceptível que, embora a perseguição aos judeus ter sido determinada pelos fatores raciais, as questões de gênero fizeram distinção no holocausto, sendo um marcador da diferença que deve ser analisado precisamente, em virtude de os papéis de gênero serem bem delimitados na sociedade alemã, principalmente para as mulheres judias, esse fato contribuiu para determinar a forma como mulheres enfrentam o holocausto (Hyder, 2009, p. 22).⁸

Durante o período de aprisionamento em Ravensbrück, era comum que as detentas ficassem doentes constantemente, como resultado das jornadas de trabalho excessivas e pouca alimentação. Selma foi acometida por tifo e durante todo o tempo que esteve no campo ela descreve que teve disenteria. Mesmo adoecidas, as mulheres faziam o possível para sobreviver, já que muitas delas, caso fossem encaminhadas para a enfermaria não retornavam mais, visto que, as mulheres doentes geralmente recebiam injeções letais ou eram asfixiadas por gás. A morte por injeções letais, principalmente entre as vítimas adoecidas, está presente no livro de Sarah Helm, sobre a *História do Campo de Concentração de Ravensbrück*. Uma das ordens de Himmler, comandante da guarda nazista, era de que doentes incuráveis deveriam ser exterminados, a fim de reduzir os números do campo, através das câmaras de gás ou injeções letais (Helm, 2022, p. 166).

Além das doenças físicas provocadas pela desnutrição e enfraquecimento das

vítimas, Selma aponta sobre a suspensão do ciclo menstrual feminino, que em meio a condições tão adversas era visto como algo positivo, já que as vítimas não desfrutavam de nenhuma condição higiênica e sanitária. Porém, essa foi uma das questões enfrentadas especificamente pelas mulheres, que devido a deficiência de nutrientes e suspensão do ciclo, foram consideradas inférteis pelos médicos após a libertação do campo. Saidel, em *As Judias do campo de Concentração de Ravensbrück* (2009), relata sobre a ausência do ciclo menstrual feminino que por vezes foi uma das preocupações que as mulheres tinham em Ravensbrück, pelo receio de posteriormente não conseguirem engravidar. Existiam algumas suspeitas relatadas pelas vítimas de que o café ingerido todos os dias pela manhã, consistia em um líquido que continha brometo, funcionando como um componente que interrompia o ciclo feminino.

As ocasiões em que as vítimas recebiam uma alimentação adequada eram quando estavam adoecidas, Selma narra que uma vez conseguiu se alimentar de um pouco de purê, por quase ter morrido de disenteria e resolver ir ao médico. A ida ao médico era uma das últimas alternativas das mulheres, já que o risco de ir a uma enfermaria era tamanho, principalmente devido a superlotação do campo, os médicos resolveram assassinar as mulheres. Antes da morte, as internas ainda eram vítimas da barbárie e passavam por experimentos médicos. Selma elabora que algumas mulheres que estavam aprisionadas no campo por um longo tempo, vinham desenvolvendo alguns problemas mentais. Era natural que no decorrer do tempo as mulheres modificassem seu comportamento e viessem a ter atitudes consideradas adversas.

Para Selma Van de Perre, era preciso acima de tudo preservar sua saúde mental, quanto ao que ocorria no interior de Ravensbrück para que as vítimas pudessem sobreviver. Selma tinha um forte desejo de se manter viva e se alimentava, por vezes, de esperança, ao longo do tempo que passou no campo viu muitas mulheres perderem a esperança e ficarem deprimidas em meio àquela realidade cruel, ela considerava que perder a esperança era como desistir de sobreviver e geralmente as mulheres adoeciam seu emocional por essa razão.

Pequenos atos de solidariedade entre as vítimas costumavam ocorrer em Ravensbrück, Selma menciona que em uma ocasião recebeu de sua amiga Vally, uma prisioneira tcheca que trabalhava no escritório da Siemens juntamente com ela, um pedaço de pão com cebolas. Aquele gesto sutil de Vally, assim como de outras detentas, fazia a diferença no local em que estavam inseridas e ajudava a erguer o moral do campo. A manutenção de uma comunidade era crucial para a sobrevivência das vítimas, que enxergavam umas às outras como sua própria família.

No ano de 1945, próximo a libertação do campo, as condições em Ravensbrück se tornaram ainda mais deteriorantes, com o avançar do exército soviético pela Europa e a libertação de campos no oriente europeu, os nazistas fizeram o possível para transferir grande parte dos prisioneiros dos campos para a Alemanha, isso fez com que milhares de mulheres prisioneiras em Auschwitz fossem alocadas em Ravensbrück.

As execuções em seus últimos meses de funcionamento eram constantes, Selma descreve que as prisioneiras ouviam tiros frequentemente, em um dos subcampos de Ravensbrück, as mulheres eram levadas para uma trilha e assim executadas, as demais morriam nos arredores do campo ou nas câmaras de gás, construída em Ravensbrück em 1945. Os alemães queriam esconder as provas de existência do campo e não deixar testemunhas dos horrores no campo, por essa razão, até os últimos dias de funcionamento prosseguiram assassinando as prisioneiras (Perre, 2022, p. 187).

O livro de memórias de Selma Van de Perre, se tratou essencialmente de uma autobiografia da autora. Buscando, dessa forma, retratar a trajetória contínua da vida de Selma, desde fases como a infância e a vida adulta. A jornada que Selma retrata no decorrer da obra coincide com as movimentações que iniciaram a ser realizadas na Holanda e também o crescimento do antissemitismo que resultou no aprisionamento de judeus. Selma tentou escapar de ser levada para um dos campos de concentração, estando como fugitiva por longos períodos, por essa razão se envolveu no movimento de resistência holandês até ser detida e encarcerada no campo de concentração de Vught, em seguida transferida para Ravensbrück, o campo de concentração feminino.

Considerações finais

A influência das escritas autobiográficas femininas possibilitou compreender as experiências, outrora marginais, sobre as mulheres em diferentes aspectos. Visando transbordar a literatura do holocausto, a categoria de gênero pode ser relacionada e introduzida para a interpretação do genocídio. Fica exposto desse modo, que o gênero é compreendido como categoria útil de análise para a história, possibilitando analisar as experiências plurais.

O conceito de gênero aqui exposto, foi determinante para compreender as especificidades do holocausto, apesar desse fato ter sido ignorado nos estudos seminais sobre a temática ganhando, notoriedade apenas nas pesquisas recentes que relacionam gênero, genocídio e holocausto. A autobiografia da sobrevivente de Ravensbrück Selma Van de Perre, não realiza um debate acerca dos termos feministas e das questões de

gênero, no entanto, é possível realizar a leitura em sua narrativa da metodologia analítica de gênero como relevante para compreender o caráter de suas vivências no campo. A condição de pertencer ao gênero mulher e ser interna em um campo de concentração era preponderante para as vítimas.

Apesar das experiências prejudiciais das vítimas mulheres no cotidiano do campo de Ravensbrück, alguns aspectos positivos com relação ao gênero possibilitaram a socialização e a construção de redes de sociabilidade entre mulheres. Os pequenos atos de solidariedade eram cruciais para a sobrevivência das vítimas. De modo que, as internas mulheres demonstraram viver em comunidade e realizavam atos de resistência que visavam erguer o moral das prisioneiras do campo. Essas manifestações de cuidado entre as vítimas foram cruciais para manter o bem-estar emocional e criar focos de resistência e solidariedade mútuas.

As questões de gênero foram relevantes para a compreensão das experiências femininas em Ravensbrück, demonstrando como elas foram atingidas pelas condições do campo por simplesmente serem mulheres e como se reergueram por criarem laços afetivos com as demais vítimas. O gênero foi um fator significativo que influenciou a experiência das vítimas no interior do campo.

Assevera-se que o gênero literário autobiográfico deve ser tomado como possibilidade de fonte histórica, a fim de realizar releituras do passado que não foram compreendidas por teóricos dos mais vastos campos. O caráter testemunhal das autobiografias legitima a experiência de vítimas, além de no caso de as autobiografias femininas enfatizar as mulheres marginalizadas, em decorrência de seu gênero e da invalidação de suas experiências.

As escritas subjetivas possuem um potencial de reinterpretar contextos e atribuir novos sentidos aos campos históricos estruturalmente consolidados. A ampliação do campo autobiográfico para as mulheres, permitiu elucidar as vastas experiências, narrativas e histórias de vida, outrora desconhecidas, ocultas no sujeito universal histórico e literário. As memórias de Selma Van de Perre promovem uma reinterpretação do campo de estudos do holocausto, assim como, suscitam debates sobre as violências de gênero que atingiram especificamente mulheres nos campos de concentração nazista.

Referências

BAKHTIN, M. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. São Paulo:

Hucitec; Annablume, 2002

BOCK, Gisela. História, história das mulheres, história do gênero. *Penélope: Revista de História e Ciências Sociais*, n. 4, 1990, pp. 158-187.

BUTLER, Judith. Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. *Caderno de leituras*, n. 78. Belo Horizonte: Chão da feira, 2018, p. 1-16.

BUTLER, Judith. Vida precária. *Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, 2011, n. 1, pp. 13-33.

DERRIDA, Jacques. *Acts of literature*. New York/London: Routledge, 1992, p.211-252.
FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: *O que é um autor*. Lisboa: Vega, 1992. p. 129-160.

HELM, Sarah. *Ravensbrück: a história do campo de concentração nazista para mulheres*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2022.

HOROWITZ, Sara. R. Women in Holocaust Literature. In: *Women in the Holocaust*. New Haven and London: Yale University Press, 1998.

HYDER, Evelyn Ann. *Women in the Holocaust: The Memoirs of Ruth Kluger*, Cordelia Edvardson, and Judith Magyar Isaacson. VDM Verlag, 2009.

KAPLAN, C. Resisting autobiography: Out-law genres and transnational feminist subjects. In: *De/colonizing the subject: the politics of gender in women's autobiography*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992. P. 115-138.

LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau à Internet*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

OFER, D; WEITZMAN, L. J. *Women in the Holocaust*. New Haven and London: Yale University Press, 1998.

PERRE, Selma Van de. *Meu nome é Selma: A extraordinária biografia de uma combatente da resistência judaica holandesa e sobrevivente do campo de concentração de Ravensbrück*. São Paulo: Editora Seoman, 2022.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.

RANDALL, Amy. E. *GENOCIDE AND GENDER IN THE TWENTIETH CENTURY: a comparative survey*. 2. ed. Bloomsbury, 2021.

SAIDEL, Rochelle G. *As judias do campo de concentração de Ravensbrück*. São Paulo: Edusp, 2009.

SCOTT, Joan. Gênero: Uma categoria útil de análise histórica. *Educação e realidade*, v.20, n.2, 1995, p.75.

STANTON, Domna C. "Autogynography: is the subject different?" In: WATSON, Julia

& SMITH, Sidonie (eds). *Women, autobiography, theory: a reader*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1998, p. 131-144.

Artigo recebido em 13/08/2024

Aprovado para publicação em 14/11/2024

Editor(a) responsável: Alicia Panicacci Figueiredo

¹A interferência dos papéis sociais de gênero do período antecedente a guerra, refletiu a experiência do holocausto para as vítimas, sejam homens ou mulheres. Tendo como partido a construção dos papéis de gênero para as mulheres, é possível delimitar que a categoria gênero contribuiu para tornar as condições penosas no interior do campo e oprimir as vítimas. No caso das mulheres judias, praticantes da religião, o fator gênero associado aos costumes religiosos criou um ambiente de agrura para essas mulheres, que viviam subjugadas à opressão por gênero e herança, étnica ou religiosa. (Hyder, 2009, p. 22).

O PAPEL DAS MULHERES DA UPA/FNLA NA LUTA ANTICOLONIAL EM ANGOLA: A Trajetória De Luzia Macungo

THE ROLE OF UPA/FNLA WOMEN IN THE ANTI-COLONIAL STRUGGLE IN ANGOLA: The Trajectory Of Luzia Macungo

Nsambu Vicente¹

Resumo: Este artigo esboço biográfico com enfoque na militância política de Luzia Macungo, uma figura emblemática da UPA/FNLA e da Associação da Mulher Angolana (AMA) na clandestinidade e da luta de libertação nacional de Angola. Pretendemos divulgar a sua experiência singular, destacando o seu contributo no contexto da luta de libertação nacional. Nesse contexto, a escolha do tópico decorre da escassez de estudos a versar sobre as mulheres desse movimento. Metodologicamente baseamo-nos em fontes orais e documentais. Os resultados indicam que, apesar da participação ativa dessa mulher na luta anticolonial, o seu papel ainda não é reconhecido na historiografia e na História oficial de Angola.

Palavras-Chave: Luzia Macungo, Luta anticolonial, Mulher, UPA/FNLA.

Abstract: This article looks at the militant career of Luzia Macungo, an emblematic figure of the UPA/FNLA and the Angolan Women's Association (AMA) in the underground and in Angola's national liberation struggle. We want to publicise her unique experience, highlighting her contribution to the national liberation struggle. In this context, the choice of topic stems from the scarcity of studies on the women of this movement. Methodologically, we relied on oral and documentary sources. The results indicate that, despite the active participation of these women in the anti-colonial struggle, their role is still not recognised in historiography and in Angola's official history.

Key words: Luzia Macungo, Anti-colonial struggle, Woman, UPA/FNLA.

Introdução

Entre 1960 e 1974, a participação das mulheres na luta anticolonial foi significativa, com algumas atuando de forma individual e outras integradas em associações, como a Associação da Mulher Angolana (AMA), conforme relatam diversas fontes históricas.

¹ Instituto Superior Politécnico Atlântida. Doutorando em História Contemporânea na Universidade de Évora. É Mestre em Ciências da Educação com especialidade no Ensino de História de Angola pelo ISCED-Luanda e licenciado em História pela Universidade Agostinho Neto. Concluiu diversos cursos não conferentes de grau, como a Pós-Graduação em Agregação Pedagógica (2018) e cursos nas áreas de Gestão de Arquivos e Metodologia de Investigação Científica. É Presidente do Conselho Científico do Instituto Superior Politécnico Atlântida (ISPA) desde 2023, onde também já foi Vice-Presidente para a área Científica e Pós-Graduação e docente na disciplina de História de Angola. O seu currículo científico inclui várias comunicações em colóquios e seminários nacionais e internacionais, focando-se na luta de libertação de Angola, na participação das mulheres na resistência e no estudo da toponímia angolana. É autor de publicações em livros e artigos científicos, como o estudo “Toponímia de Luanda: Casos da Ingombota e Mayanga” (2018). Colabora em projetos científicos de relevância, como o “Kongo Prophets and UNESCO Technocrats”, coordenado por Ramon Sarró, financiado pela Leverhulme Foundation. Contato: nsambubaptista82@hotmail.com

Apesar de haver o envolvimento das mulheres, a sua participação na luta anticolonial em Angola é um assunto que tem merecido pouca atenção dos investigadores das áreas das ciências sociais e humanas. De modo geral, a grande preocupação tem sido, sobretudo, estudar o contributo daquelas mulheres e associações femininas cujos partidos não estejam no poder na atualidade, como acontece com a UPA/FNLA e a sua organização feminina, a Associação da Mulher Angola (AMA).

O artigo se concentra nos fatos objetivos da participação das mulheres da UPA/FNLA (União das Populações de Angola/Frente Nacional de Libertação de Angola) na luta anticolonial, olhando para o percurso militante e a experiência contributiva de uma mulher, Luzia Macungo, através da sua biografia histórica. O objetivo é divulgar a sua experiência que julgamos peculiar no conjunto das mulheres daquele movimento, hoje partido político que lutou durante a época do regime colonial português em Angola. A escolha por essa mulher justifica-se por dois motivos: (1) carência de estudos que abordam o contributo da UPA/FNLA e da sua organização feminina, a AMA na luta anticolonial; (2) à sua trajetória é de resistência e sacrifícios durante o período colonial em Angola. À semelhança de outras mulheres da época, Luzia sofreu intensas torturas e abusos físicos, incluindo agressões sexuais forçadas, como uma forma de represália da autora.

Metodologicamente o estudo baseou-se em fontes orais e documentais. (1) Oraís: realizamos entrevistas, inicialmente, com a própria protagonista em 2020 e 2023. Também, dialogamos com alguns familiares e companheiros de luta em Luanda; (2) Fontes documentais: analisamos uma vasta documentação no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)¹ e Arquivo Histórico Diplomático², em Portugal, onde achamos documentos que fazem alusão ao contributo e perseguição dessa mulher na época do regime colonial.

Nesta perspetiva, a proposta temática que trouxemos tem ganhado espaço na historiografia recente angolana, embora a discussão, até agora, não apresenta um quadro satisfatório, visto que o discurso produzido está sob a ótica masculina, e os poucos estudos que abordam a participação das mulheres referem-se maioritariamente a um movimento, o MPLA e a sua organização feminina, a OMA. Essa situação está na base da carência de estudos, quer em obras literárias, quer em artigos científicos, referentes à participação das mulheres da UPA/FNLA e da AMA.

Mas, importa ressaltar que, apesar de exígua a literatura, o debate historiográfico em volta da participação das mulheres na luta de libertação de Angola

tem despertado o interesse de alguns investigadores nas áreas das ciências sociais e humanas. Olhando para o fluxo de estudos relativos ao assunto, tivemos como critérios de inclusão as teses e artigos científicos publicados entre os anos de 2014 a 2023. Essa escolha possibilitou olhar para a dinâmica da historiografia angolana às questões voltadas para o contributo dessas mulheres enquanto sujeitos produtores da História.

De modo a traçar um quadro teórico exequível da participação das mulheres na luta anticolonial em Angola, num estudo pioneiro produzido no campo da Antropologia, Margarida Paredes (2014) em *Mulheres na Luta Armada em Angola: Memória, Cultura e Emancipação*, numa articulação entre a Antropologia e a História mostra como as mulheres participaram na luta de libertação em Angola. Devido à carência de investigações sobre estas mulheres, o estudo centralizou-se no resgate de memórias das ex-combatentes conseguidas por meio das entrevistas focadas na vida militar das protagonistas. Nisso, a autora investigou as incertezas entre o trabalho forçado e a resistência das mulheres na luta de libertação nacional e as intrigas da guerra civil protagonizadas pelo MPLA e a UNITA durante vinte e sete anos. Segundo a autora, o MPLA, no âmbito da sua propaganda, embora proclamasse que a mulher fosse parceira na luta, na prática, limitava o seu contributo direto na luta armada e na ocupação de funções de topo na hierarquia do movimento (Paredes, 2014).

No caminho crítico sobre a visibilidade das mulheres, o estudo da Margarida Paredes, sinaliza como a participação delas era decisiva na frente de combate e na retaguarda ao longo da luta anticolonial. Ou seja, no sentido de indicar que as mulheres eram ativas nas diferentes conjunturas já que atuavam de modo a contrapor o avanço do domínio colonial nas respetivas zonas operativas, contribuindo na logística e na condição de agentes de ligação, fundamentalmente. Margarida Paredes conclui afirmando que as mulheres foram afastadas das negociações dos processos de paz e dos benefícios da desmobilização e desmilitarização dos exércitos, a pretexto que num país onde quase todos os homens combateram, as mulheres não são importantes. A isso, as mulheres recusaram-se que as suas vozes fossem silenciadas. Terá sido a razão da criação do Ministério da Família e Promoção da Mulher, atual Ministério da Ação Social, Família e Promoção da Mulher³? (Paredes, 2014, p.331). Com essa visão oficial do governo angolano, terá sido resolvida a questão do silêncio e da invisibilidade das mulheres, ou o papel e a contribuição de muitas delas ainda permanecem pouco conhecidas?

Na mesma senda, o estudo de Patrício Batsíkama (2016), *A Mulher na Luta de Libertação e na Construção do Estado-Nação em Angola: o Caso de Luzia Inglês Van- Dúnem*, em abordagem de longa duração e com o olhar antropológico, fala da herança social e económica das mulheres no contexto africano. Esse estudo permite perceber como as mulheres angolanas, o caso da Luzia Inglês Va-Dúnem “Inga”, movidas pelo legado antropológico, participaram na luta de libertação nacional. Trabalhando com três categorias de fontes: (i) documental onde consultou diferentes fundos arquivísticos em Angola e Portugal; (ii) história oral, com entrevistas; (iii) ensaios onde consultou a pouca bibliografia que existe sobre as mulheres, diz que a participação das mulheres na luta de libertação de Angola foi efetiva e árdua, ainda que centralize a sua discussão numa mulher integrada na OMA, a Luzia Inglês acima referida (Batsíkama, 2016, p.73).

O interessante nesse estudo é o modo como o autor apresenta o contributo feminino no âmbito social, económico e político. Entende que, apesar da pertença social ser uterina nas sociedades angolanas, com a exceção nos Lunda que é patrilinear, as mulheres quase mantinham um “silêncio simbólico” nas questões políticas. Na sequência, o autor expõe que elas eram supostamente representadas pelos seus irmãos (mais velhos ou mais novos) de forma pública. Na verdade, foram e são elas as decisoras: os seus irmãos se limitavam apenas a cumprir as suas orientações. Compreendidas essas dimensões antropológicas da mulher em Angola, facilmente percebe-se como e porque tiveram de participar nas guerras de libertação e, seguidamente, nos diferentes processos históricos de Angola pós-independência até a realização das primeiras eleições em setembro de 1992 em Angola. Patrício Batsíkama conclui dizendo que a presença da Mulher na Luta pela Libertação de Angola é inquestionável e evidente. O que preocupa o autor é a rentabilização da figura de Luzia Inglês nos instrumentos educacionais do “Homem Novo” entoado no Hino Nacional: «Angola Avante». Também, segundo ele, a participação da Mulher na institucionalização do Estado- nação é evidente (Batsíkama, 2016, p.86).

Ressaltar ainda a investigação da Dayene Augusta Santos da Silva em *Na Cobertura da Retaguarda Mulheres Angolanas na Luta Anticolonial (1961-1974)*. Pretendeu saber como se dava o envolvimento das mulheres na História angolana no período de 1961-1974. Trata-se de um estudo sobre mulheres anónimas e com registo lacunar no que se refere à atuação delas nas fontes escritas. Para a escrita da sua tese, a autora recorreu a um conjunto de documentos nos arquivos localizados em Luanda e Lisboa. Também realizou e visualizou entrevistas, o que lhe permitiu captar as

nuances e as dinâmicas das mulheres protagonistas da luta de libertação nacional. No seu estudo, cita a atuação das mulheres no período da luta anticolonial em espaços geográficos como Moxico, Vie (Bié)⁴, Wizi (Uíge), Lunda, Kwanza Norte, Kwanza Sul, Wila (Huila), Kwandu Kubangu, Wambu (Huambo), Kabinda (Cabinda), Lwanda (Luanda) e Malange (Silva, 2021, p.46).

Parece-nos que ignorou a província do Nzandi (Zaire), antigo distrito do Zaire, outro espaço considerado bastião do teatro das operações da luta de libertação de Angola. Por que será? Terá sido uma omissão voluntária por se tratar de uma região exclusivamente de atuação da UPA/FNLA pelo menos até a década de setenta? Ou seriam as dificuldades de entrevistar os protagonistas e de encontrar documentos que falem dessa zona ou ainda se ignorou simplesmente a ação e da UPA/FNLA, a par do Wizi e Kwanza Norte?

Constatamos que, ao longo da narrativa, a autora menciona bastantes vezes «mulheres anónimas»; em que perspetivas o faz, no sentido de não estarem reconhecidas nos discursos políticos oficiais de hoje, sendo evocadas os seus nomes, como se procede, por exemplo, com a Deolinda Rodrigues e as suas companheiras? Essas mulheres anónimas são de que movimento? O interessante foi notar a autora em ter optado sinalizar as particularidades de atuação das mulheres nas diferentes regiões e grupos, como ela mesma faz questão de reconhecer, embora nos parece que essas particularidades por região não foram muito esclarecedoras pelo seguinte: se por um lado menciona “mulheres anónimas”, por outro, fala das regiões onde elas atuavam. Nesse caso, se atuavam numa determinada região político- militar ou zonas “libertas” quais eram os espaços onde os movimentos de libertação se estabeleciam e organizavam a vida das populações no trabalho, bem como à saúde, ensino (Silva, 2022, p.48). Certamente essas mulheres estavam agrupadas ou tuteladas por um determinado movimento nessa zona. O que levou a autora a não identificar essas mulheres nos movimentos onde estavam integradas? Qual foi a razão de generalizar a atuação delas se assume haver particularidades em função da região e do movimento? No cômputo geral, o estudo da Dayene da Silva pretendeu dar visibilidade histórica e visibilidade historiográfica às mulheres angolanas anónimas, algumas delas camponesas que participaram na luta anticolonial de 1961-1974.

Em vista as discussões dos autores anteriormente citados, compreendemos que ainda não foi realizado um estudo centrado nas mulheres da UPA/FNLA e na sua organização feminina, sobretudo a uma figura feminina desse movimento, hoje partido político. Portanto, esses historiadores e antropólogos têm produzido trabalhos

de excepcional mérito, mas as suas perspectivas são diferentes, uma vez que à sua maioria ocupam-se em estudar as mulheres no geral, mas destacando as mulheres do MPLA e da sua organização feminina — OMA.

Com base na comparação e discussão historiográfica, decidimos estudar exclusivamente as mulheres da UPA/FNLA e a AMA, olhando para a biografia de Luzia Macungo. Com isso, queremos marcar o nosso estudo traçando o seu percurso militante ao longo do processo da luta de libertação nacional de Angola.

Quanto ao conceito de biografia, Joaquim Pintassilgo e Anabela Teixeira (2015) entendem como “um género tradicionalmente associado à história, mas que, durante muito tempo, foi olhado com desconfiança por parte dos historiadores profissionais” (Pintassilgo e Teixeira, 2015, p. 57). Os autores percebem que a biografia nos últimos tempos tem passado por um momento de renovação e tem ganho legitimidade como fonte e objeto da História e, ainda, como género historiográfico. Por isso, qualificá-la de “biografia histórica”.

Apoiando-se nesse ponto de vista, pretendemos alargar o horizonte da nossa abordagem à micro-história, biografando como referimos Luzia Macungo, numa perspetiva de “História vista de baixo”, uma vez que se trata de uma personalidade com contribuições excepcionais durante a luta anticolonial, mas desconhecida pela maioria dos angolanos.

Biografia de Luzia Macungo: Descrição da vida e ações na luta anticolonial

Luzia Macungo nasceu no dia 5 de Janeiro de 1945, no antigo posto administrativo do Kyaji, Concelho de Bula a Tumba (atualmente município do Kibaxe, província do Bengo), filha de Macungo Kadieque e Guinhenhe Lutezo. Entre as irmãs, cita-se Maria Macungo e Rosa Macungo⁵.

A Senhora. Luzia Macungo nasceu igualmente no seio de uma família de nacionalistas, da qual destacamos o seu tio, Kyangala Viti, que após a obtenção do registo português, passou a chamar-se Almeida Victor, também conhecido como “Velho Kyaji”. De acordo com os relatos da família, e de alguns naturais de Bula a Tumba, terá sido o fundador da aldeia de Kyaji.

Em 1961, ano que assinala o início da guerra de libertação nacional, Luzia Macungo e os familiares fugiram para as matas do Kyaji. Devido às dificuldades em adquirir comida, alimentavam-se de frutos recolhidos nas matas. De modo a contornar a escassez de sal, trituravam banana madura com saca folha (folhas de

mandioqueira), o que lhes servia simultaneamente como condimento e alimento. Assim, motivada pela sua insuficiente nutrição, as pessoas contraíam determinadas doenças como, por exemplo, a anemia. A maioria das crianças levadas para as matas não sobrevivia à dureza das suas condições.

Quando, em 1962, as tropas portuguesas se deslocaram para Bula a Tumba, ocupando o posto administrativo do Kyaji, tentaram recolher todos os que se encontravam nas matas. Algumas pessoas apresentaram-se voluntariamente junto das tropas portuguesas, apesar de cientes dos riscos que corriam. De acordo a informação da documentação “Fernando Cassumba e as suas esposas também se apresentaram e mais tarde tiveram de fugir”⁶. Talvez Luzia Macungo já fosse noiva de Fernando Cassumba quando o documento se referia a “suas esposas”. Com o tempo, alguns conseguiram escapar e retornar às matas, uma vez que se sentiam enganados pelas tropas portuguesas que continuava a cometer atrocidades contra os seus familiares. Nisso, tiveram de se dirigir onde estavam a ser formadas as tropas do já criado ELNA. O que esperavam ser ocasião de segurança. A próxima figura mostra o rosto da Sra. Luzia Macungo, numa fotografia por nós tirada aquando da nossa entrevista em 2020.

Figura 1 - Luzia Macungo em sua casa no bairro Malueca, em Luanda.



Foto: Nsambu Vicente (2020)

A família de Luzia Macungo fugiu para as matas em 1963, tendo sido pouco depois encontrados pelas tropas portuguesas, que os capturaram, obrigando-os a apresentarem-se no posto administrativo do Kyaji.

Luzia Macungo era já noiva de Fernando Cassumba, um importante ativista da UPA/FNLA na região, muito procurado pelas autoridades coloniais. Anos mais tarde, contraíram matrimónio pela Igreja Católica, no dia 15 de maio de 1964, no

Kyaji.

Após o matrimónio, viveram em Kyaji apenas três anos, de 1965 a 1967, tendo, em 1968, de voltar a refugiar-se nas matas, de modo a escapar das rusgas e dos ataques das tropas portuguesas, acompanhados do filho primogénito, Luís Fernando⁷. Permaneceram nas matas durante meses até a situação regressar à normalidade.

Em 1969 surge um novo ataque, com o objetivo de capturar os homens da localidade com ligações à UPA/FNLA. Numa manhã, apareceram dois carros e levaram alguns homens do Kyaji suspeitos de atividades terroristas, que foram assassinados e sepultados em valas comuns e ao rio Dange.

Quando o terceiro carro apareceu, Luzia Macungo, acompanhada do filho Luís Fernando, identificou homens ao serviço do exército português, tendo conseguido fugir para as matas, onde se reencontraram com Fernando Cassumba. À data, Luzia Macungo encontrava-se de novo grávida, com oito meses de gestação.

Fernando Cassumba era, como já foi referido, procurado pelas tropas portuguesas, devido ao seu envolvimento na resistência contra a presença colonial em Angola, em particular na localidade do Kyaji. Durante as várias incursões das autoridades portuguesas à residência de Luzia Macungo, a fim de a questionarem sobre o paradeiro do seu marido, esta resistiu corajosamente nunca satisfazendo as pretensões dos seus inquisidores.

As tropas portuguesas, malograda a sua tentativa de localizar Fernando Cassumba, dirigiram-se à localidade do Nkulo, onde ordenaram que se fizesse a recolha de todas as mulheres cujos maridos tinham fugido para as matas e que fossem retidas numa casa reservada para o efeito. Nesta casa, sobrelotada com estas reclusas e os seus respetivos filhos, as mulheres, sobre cujos maridos recaíam suspeitas de atos subversivos, eram submetidas a diversas torturas físicas, como açoitamentos. Também Luzia Macungo, a despeito da sua avançada gravidez, e o seu filho Luís Fernando foram levados para esta casa, onde deveriam permanecer. Todavia, a enorme sobrelotação daquele espaço de detenção acabou por salvá-los desse penoso destino, sendo posteriormente transferidos para uma Igreja. Passou essa noite trancada na Igreja, onde encontraram apenas uma mesa uma cadeira e nada que os protegesse do frio⁸.

Dada a proximidade da Igreja onde Luzia Macungo estava encarcerada e a casa onde outras mulheres angolanas reclusas agonizavam na mão das tropas portuguesas, foi-lhe possível testemunhar a brutalidade dos atos que lá se praticavam. o que se passava na casa onde estavam as outras mulheres. A título de exemplo,

algumas mulheres eram obrigadas a pegar em armas e a assassinar outras prisioneiras. Naquela mesma madrugada, Luzia Macungo foi submetida a um rigoroso interrogatório, cujo objetivo era descobrir o paradeiro do seu marido, Fernando Cassumba. Enquanto prosseguia o interrogatório, alguns angolanos, incluindo idosos do Kyaji, eram detidos ou fuzilados. O pai de Luzia Macungo era um dos destinados ao fuzilamento, tendo antes solicitado ver a filha que estava detida e de seguida solicitar que lhe oferecessem buscar água-ardente ao seu patrão antes de ser fuzilado pelas tropas portuguesas.

Trouxeram-lhe a filha e a bebida que solicitou, bebeu e quando terminou, disse: “Vocês sois visitas, recebemos as visitas que vieram de longe, mas agora nós estamos a ser castigados” (Kadieque,1969 citado por Macungo 2020). As palavras por ele pronunciadas terão irritado as tropas portuguesas que o fuzilaram na presença da filha, Luzia Macungo, em 1969, no âmbito da « Operação Robusta⁹».

Fernando Cassumba, apercebendo-se do que estava a acontecer, dirigiu-se à povoação do Kyaji à procura da sua esposa.

Luzia Macungo, acompanhada de Helena Cunga, Esperança de Almeida e Marcela Augusta, foram levadas para o rio Lufua, numa baixa, para serem mortas, uma vez que os maridos tinham fugido e continuavam a representar perigo pelas atividades subversivas que desempenhavam.

Enquanto se encontravam naquele local, as tropas portuguesas chamaram dois homens que fuzilaram diante destas mulheres, supostamente como forma de as intimidar e forçar a revelarem os paradeiros dos seus esposos. Conta Luzia que os homens pegaram num maço de cigarros e começaram a fumar, antes de serem mortos a tiro. Enquanto ocorria o fuzilamento, as tropas portuguesas perguntavam-lhes: “Digam, o que os vossos maridos foram buscar? Armas para vir matar os brancos e agora vocês não aceitam? É verdade que vão atacar aqui? Falem o dia que irão atacar, sábado ou domingo?” (Anónimo, 1969). Tudo isso acontecia com os olhos vendados. Acharam que estavam molhadas julgando que se tratava de água, mas era o sangue das pessoas que tinham sido mortas no local. Acabaram por não ser mortas, foram postas em carros E, no dia seguinte, foram forçadas a caminhar em direção a Salazar (atual N’Dalatando). Assistiam a novos a fuzilamentos, com as tropas portuguesas sempre a pressionarem as mulheres para que denunciassem os paradeiros dos esposos e outros membros das suas famílias considerados terroristas. Pela resistência que apresentava, Marcela Augusta, esposa de Francisco de Almeida, foi morta, juntamente com mais dois

homens. Fizeram uma paragem de um mês na Fazenda Camuaxi de Santo António.

O ataque do ELNA a caravana da chamada «Operação Robusta» por retaliação aconteceu no sábado um mês depois de terem sido levadas. Foram queimadas muitas casas, sobretudo nos bairros de Kyaji, Kisecula e Ngaianga. Quando as tropas portuguesas ouviram os tiros, ordenaram que as mulheres fossem conversar com os maridos, por entenderem que protagonizavam tais ações por causa delas.

Para disfarçar o sangue, uma vez que as mulheres tinham saído das suas aldeias e não tinham tido a oportunidade de se lavar, as tropas portuguesas entregaram-lhes fardamentos. Subitamente ouviram: “*Recuem, Recuem*”. Assustadas, correram de volta para os carros e foram colocadas na cadeia, sob vigilância de guardas com cães.

Após um período de permanência naquele local, chegaram a N´Dalatando, ainda com sangue na roupa. Fernando Cassumba, o seu esposo, tinha deixado uma carta que as tropas portuguesas apreenderam e chamaram Luzia Macungo para a interrogar novamente sobre contacto que mantinha com o marido. A carta continha ameaças dirigidas às tropas portuguesas e exigia que deixassem a sua esposa¹⁰. De modo a proteger o seu marido, Luzia Macungo resistia aos interrogatórios a que era submetida, negando perentoriamente ter conhecimento acerca do paradeiro de Fernando Cassumba ou sobre a origem da sua carta. Por várias vezes foi vítima de abusos sexuais por parte dos agentes da polícia portuguesa ou a mando deles por outros homens, para quebrar a relação matrimonial com o seu marido Fernando Cassumba. Depois disso, comunicavam para o Concelho de Bula a Tumba o sucedido. Enquanto faziam o trajeto para o São Nicolau e Distrito do Zaire, a algumas mulheres eram-lhes entregues rede e painéis. Luzia Macungo não recebeu nada.

Luzia relata que as mulheres detidas pelas tropas portuguesas eram obrigadas a procurar homens brancos em N´Dalatando com quem manter relacionamentos, para desencorajar os maridos de as continuarem a procurar. Como se encontrava grávida, não conseguiu arranjar outro homem, ao contrário das outras mulheres que a acompanhavam, nomeadamente, Helena Cunga e Esperança de Almeida¹¹. No caso de Esperança de Almeida, a escolha recaía ao senhor Manico, um capitão da tropa.

Se as novas relações que as autoridades coloniais obrigavam estas mulheres a manter com homens brancos resultassem numa coabitação, não eram transferidas para o campo de São Nicolau. Luzia Macungo, preocupada por não encontrar um

homem branco que a pudesse fazê-la de parceira, com receio de retaliações, perguntava a si mesma: “Agora eu, com a gravidez, quem é o branco que vai aceitar a gravidez de um preto?” (Macungo, 1969). Importa dizer que a gravidez de Luzia Macungo não resultou da sua relação amorosa com Fernando Cassumba, mas sim de uma relação sexual forçada com um homem branco durante o trajeto para N'Dalatando, quando se encontrava nas proximidades do Kyaji.

Como a própria expõe:

[...] Encontrei um senhor, cumprimentei e disse que vim para me manter, mas ele negou. (...) Disse que já tem duas pretas e não vai mais manter uma terceira preta. (...) Rodei, rodei e ninguém aceitou. Depois fui ter com o Administrador explicar que não estava a aparecer homem (...) Depois pedi ao senhor Administrador, posso ir ao Bula a Tumba onde tem muitos brancos, porque aqui na comuna do Kyaji não temos? (Macungo, 2020).

Nos dias seguintes, deu à luz. A criança faleceu horas depois, sem que Luzia tivesse visto onde o recém-nascido tinha sido enterrado.

Por esse motivo, assim que teve autorização para procurar um homem em Bula a Tumba, foi acompanhada por um alfaiate e funcionário da administração, juntamente com a sua comadre Maria Tito¹², ao bairro Camungua, uma vez que para as mulheres percorrer aquele trajeto poderia significar serem violentadas e abusadas sexualmente pelas tropas portuguesas ainda no Kyaji. Algumas destas violações resultaram em gestação, como foi o caso de Luzia. Na eventualidade de se recusarem, eram torturadas e ameaçadas de morte.

Luzia Macungo continuou a ser negada pelos homens, que se preocupavam com a reação de Fernando Cassumba, chefe de um quartel, quando se apercebesse que alguém mantinha uma relação amorosa com a sua esposa. As chacinas nas várias povoações da região continuaram a ocorrer, no âmbito da “Operação Robusta”. Às buscas nem sequer poupavam os idosos e os meninos. Por pouparem as meninas das buscas, davam saíotes aos meninos para se disfarçarem.

Durante a gestação, as tropas portuguesas interrogaram-na várias vezes, tentando que confessasse que a gravidez era de Fernando Cassumba, o que Luzia Macungo negou sempre categoricamente, afirmando que tinha mantido uma “relação amorosa” com outro homem, que resultara na gravidez.

Perante a dúvida, foi solicitada a presença do homem que Luzia afirmava ser o pai, que negou a autoria, dizendo: “É maluca, só uma vez que lhe vi. Está a prestar testemunho falso. Não sou o dono da gravidez” (Macungo, 2020).

Durante estes interrogatórios, Luzia Macungo foi torturada com água, na cadeia em N'Dalatando, enquanto as outras mulheres que tinham sido levadas pelas autoridades coloniais permaneciam no acampamento em Santo António do Camuaxi. Neste acampamento permaneceu Luzia Macungo até ao momento do parto do seu filho. Aí, foi levada ao hospital, acompanhada por uma senhora desconhecida. Luzia Macungo estava desprovida de tudo, não tinha sequer panos com que tapar a criança ou alguém que a acompanhasse. Foi maltratada no hospital pela parteira que a assistiu, mas não pelo médico, que a reconheceu dos tempos em que frequentava a casa do seu primo, Tito Maria de Almeida, filho do velho Kyaji, como carinhosamente era chamado. Era um Dembo, como já foi referido, fundador do povo com o mesmo nome. Foi o médico quem foi buscar um lençol em boas condições para cobrir a criança. Perante o gesto, a biografada diz: “Rasguei aquele lençol, vesti bem para pôr a criança, são a criança ficaria só assim” (Macungo, 2020).

Ainda no hospital, foi requisitado pelos militares e pela PIDE-DGS um teste de paternidade, que comprovaria se o filho era ou não de Fernando Cassumba, onde também compareceram os outros filhos seus, Luís Fernando¹³ e Ana Fernando¹⁴. Depois de extraírem as amostras de sangue, foi enviada de volta para o acampamento onde se encontravam as outras mulheres.

Dias depois, pediram que fosse ao hospital receber os resultados do teste, onde lhe perguntaram: “A senhora reza?”. Luzia Macungo respondeu afirmativamente e, em seguida, foi informada que a gravidez não era de Fernando Cassumba. A seguir, acompanharam-na de volta ao acampamento. Naquela mesma noite, partiram para São Nicolau. Luzia Macungo foi forçada a viajar apesar de ter tido um parto recente, tendo levado consigo o filho. Antes da partida, tiraram fotografias às mulheres que tinham parceiros considerados terroristas¹⁵.

Saíram de N'Dalatando e seguiram para Quibala, no Cuanza Sul. Relativamente à forma como eram tratados, Luzia Macungo recorda: “Mas nos levaram como se fôssemos c abras. Ali mesmo no carro, quem tem necessidade de urinar, poderia fazer (Macungo, 2020)”. Passaram por Huambo (na altura Nova-Lisboa) e por Lubango (na altura Sá da Bandeira), e de lá caminharam toda a noite e todo o dia seguinte até chegarem à prisão de São Nicolau. A maioria das mulheres que estavam detidas nesta prisão era originária de Bolongongo, Uíge e Maquela do Zombo. Destas últimas localidades, tratavam-se principalmente de mulheres ligadas a atividades religiosas, nomeadamente kimbanguistas e tokoistas, que tinham sido o primeiro grupo a integrar aquele campo prisional, em 1962.

Figura nº 2- Lista nominal das mulheres e crianças transferidas do Distrito do Cuanza Norte para os campos prisionais de São Nicolau.

S. da R. DISTRITO DO CUANZA NORTE
PROVÍNCIA DE ANGOLA
- ADMINISTRAÇÃO DO CONCELHO DE CASSULO -

~~Fig. 2 -~~
~~Cassulo~~

Nº de Ordem	Nome	Paiz	Filiação	Mae	Natura lidade	Idade pro- vel 7	Obs.
55	NABITA CUNHANGANA	Cunhangana	Tóua	Quia go	"	48	
56	HELENA CUNGA	Cunga Quiangala	Quitolo Quiangala	Hele na Cunga	"	26	
57	Paulina Laureano	Laureano Costa	"	"	"	6	
58	Honório Laureano	"	"	"	"	1	
59	ZUA LUJONGO	Lujongo	Mussoco Joao	"	"	47	
60	António Quirimba	Quirimba Zumba	Zua Lujongo	"	"	16	Homem
61	Joaquim Quirimba	"	"	"	"	9	
62	CRISTINA BOLE	Bole Quiseco	Zua Congo	"	"	26	
63	Marcelo Daniel	Daniel Zumba	Cristina Bole	"	"	3	
64	Angelina Daniel	"	"	"	"	1	
65	JOANA DE ALMEIDA	Almeida Victor	Maria de Fátima	"	"	33	
66	ZUJE DE ALMEIDA	Almeida Victor	Maria de Fátima	"	"	48	
67	David Panzo	Panzo Muvuto	Zuje de Almeida	"	"	16	Homem
68	Eva Panzo	"	"	"	"	20	
69	JULIANA BAMBI	Bambi Panzo	Cameia Congo	"	"	22	
70	Constância José	José Augusto	Juliana Bambi	"	"	5	
71	CRISTINA QUIRIMBA	Quirimba Zumba	Zua Lujongo	"	"	24	
72	Domingos Augusto	Augusto Duque	Cristina Quirimba	"	"	7	
73	Mauílio Augusto	"	"	"	"	2	
74	Helena Augusto	"	"	"	"	1	
75	MARIA JOÃO	João Comba	Samba Maria	"	"	30	
76	Marta Campos	Campos João	Maria João	"	"	6	
77	António Campos	"	"	"	"	3	
78	LUZIA MACUNGO	Macungo Cadição	Isabel Lutero	"	"	25	
79	Luz Fernão	Fernando Cassumba	Luzia Macungo	"	"	4	3 M.
80	Ana Fernando	"	"	"	"	3	
81	JOANA MANUÇO	Manuço Mussessa	Saca Gola	"	"	30	
82	Ernesto Mário	Mário Zumba	Joana Macuto	"	"	9	
83	Isa bel Adriano	Adriano Quiage	"	"	"	3	
84	João Adriano	"	"	"	"	1	
85	ANA DE ALMEIDA	Almeida Victor	Samba Lujongo	"	"	33	
86	Maria de Fátima Paulo	Paulo Francisco	Ana de Almeida	"	"	16	
87	Domingos Paulo	"	"	"	"	10	
88	Constância Paulo	"	"	"	"	7	
89	Rosa Paulo	"	"	"	"	4	
90	Antero Paulo	"	"	"	"	5 M.	
91	CUCURQUILA CASSUL	Cassulo Mitendo	Cassuala Simão	"	"	30	
92	HELENA CAFUMA NA	Cafumana António	Cumbala Dala	"	"	32	
93	Carlos Tito	Tito de Almeida	Helena Cafumana	"	"	12	
94	Paulino Tito	"	"	"	"	8	
95	Paulo Quiage	"	"	"	"	5	
96	ESPERANÇA DE ALMEIDA	Almeida Victor	Maria Cachamande	"	"	25	
97	Angelina Mário	Mário da Silva	Esperança de Almeida	"	"	4 M.	
98	JOANA MUTANGE	Mutange Mulasa	Musanga Quiangala	"	"	32	
99	MANUEL CAFUMANA	Cafumana Gatonil	Cumba Dala	"	"	32	
100	Anália Manuel	Manuel Cafumana	Joana Mutange	"	"	7	
101	Marcela Manuel	"	"	"	"	5	
102	Sabinha Manuel	"	"	"	"	2	
103	JOANA MUIÇA	Muica Dembo	Zuje de Almeida	"	"	30	
104	Madalena Manuel	Manuel Zumba	Maluta Cunhangana	"	"	35	
105	Maria Manuel	"	Joana Muica	"	"	6	
106	Teresa Manuel	"	"	"	"	5	
107	LEMO GARIANA	Gariaba Bole	Saca	"	"	41	
108	CÁ MARINA PANZO	Panzo Golome	Maria Camugongo	"	"	37	
109	Fernando Augusto	Augusto Tito	Catarina Panzo	"	"	9	
110	Lourdes Augusto	"	"	"	"	2	

- Continuação

Fonte: PT/ANTT/PIDE-DGS/Del. Ang: Processo Informação n.º 13.42.A/6. fls. 146-164 (NT 2015).

Esteve quase quatro anos no campo prisional de São Nicolau, teve mais um filho de uma relação sexual forçada. Saiu de São Nicolau nas vésperas do 25 de Abril de 1974. Regressou à sua terra de origem, onde se reencontrou com o marido, Fernando Cassumba, e reataram o seu casamento.

Teve novamente de fugir para as matas, desta vez não para fugir à perseguição das forças coloniais, mas pela guerra civil entre os três principais movimentos, UPA/FNLA, MPLA e UNITA, que disputavam a hegemonia política após a proclamação da independência. Enquanto estava nas matas, teve outro filho com Fernando Cassumba, ao qual foi dado o nome de Hendrick Vaal Neto¹⁶, em homenagem ao antigo chefe do seu esposo, o último filho do casal.

Ainda nas matas, devido às rivalidades entre a UPA/FNLA e a UNITA, num dos confrontos, foi capturada e levada para a base destes últimos, tendo sido

resgatada do cativeiro pela UPA/FNLA. Só saiu das matas definitivamente em 1991, por altura da assinatura dos acordos de Bicesse com vista ao fim da guerra civil em Angola¹⁷. Nesta altura, o braço armado da UPA/FNLA, o ELNA, contava com aproximadamente 7.000 soldados estacionados nas matas do Cuanza Norte e Bengo, sem contar as suas famílias. Este contingente era comandado por Fernando Cassumba.

Atualmente Luzia Macungo tem 78 anos e vive com o esposo Fernando Cassumba em condições de extrema pobreza no Bairro Malueca, município do Cazenga, em Luanda. Apresenta sinais de desgaste físico, encontrando-se doente e com dificuldades de locomoção, como pudemos constatar na a última visita que lhe fizemos, no mês de setembro de 2023.

Figura nº 3 - Luzia Macungo com dificuldades de locomoção e Fernando Cassumba, seu esposo.



Fonte: Nsambu Vicente (2023).

Considerações finais

Este artigo tratou da participação de Luzia Macungo na luta anticolonial. Nascida num contexto de colonização na região dos Dembos. Em função das condições de violência e dos vários abusos de que eram vítimas decidiu juntar-se à luta, motivada também pelas ligações dos familiares ao ativismo político. Luzia Macungo destacou-se no ativismo em defesa do esposo e da sua zona de origem, o Kyaji, após ter visto a invasão das tropas portuguesas na área de Bula a Tumba, Distrito do Kwanza Norte.

Durante o período colonial, Luzia Macungo, percorreu uma trajetória espinhosa quando foi transferida do Kyaji para o campo prisional de São Nicolau. É

uma mulher desconhecida na sociedade angolana, que hoje vive em condições precárias, sem nenhuma assistência ou apoios sociais da parte do Estado, situação que contribuiu para o agravamento do seu estado de saúde. Ao longo da nossa observação, constatámos que a forma como Luzia e o marido enfrentam e dão sentido às condições de vida difíceis em que, como muitos veteranos de guerra, se encontram, é sustentada pela sua fé católica, remetendo tudo a Deus.

Referências

Arquivo Histórico Diplomático (AHD)/ Processo n.º 940,1 (-) G- A Igreja e os acontecimentos nas províncias Ultramarinas portuguesas, Vols. I e II, no Arquivo Histórico Diplomático em Portugal.

Arquivo Histórico Diplomático (AHD)/SR.37-K.5.27.6: Angola- Atividades Terroristas (Kwanza Norte), pasta 5-UI 13.424.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)/ PIDE/DGS, Del. Ang: Processo Informação n.º 13.42.A/6, fl. 153 (NT 2015) (as listas nominais correspondem a fls. 153), catalogado sob o n.º 79-96.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)/PIDE/DGS/ Del. Ang: processo n.º 13.42. A/6, Transferência de população: Operação Robusta, (NT2015); ANTT/PIDE/DGS/Del. Ang: expediente diverso muito secreto-Relações de nativos aderentes à UPA e residentes em Luanda. Índices dos documentos 2 e 3 documentos elaborados por Francisco João Silvestre, (NT 9078).

BATSÍKAMA, Patrício. A mulher na luta de libertação e na construção do estado nação em Angola: o Caso de Luzia Inglês Van-Dúnem. *Revista Cantareira*, Rio de Janeiro, n. 25, julho-dezembro, 2016.

Luzia Macungo, 78 anos (ativista da UPA/FNLA e ex-presa em São Nicolau), entrevista com o autor. Cazenga/Luanda. 8 de julho de 2020 e 19 de setembro de 2023. Arquivo pessoal do autor.

PAREDES, Margarida, *Mulheres na Luta Armada em Angola: memória, Cultura e Emancipação*. Tese de Doutoramento. Instituto Universitário de Lisboa, 2014.

SILVA, Dayane Augusta Santos da, *Na Cobertura da Retaguarda Mulheres Angolanas na Luta Anticolonial (1961-1974)*. Tese de doutoramento. Universidade de Brasília, 2021.

Artigo recebido em 02/08/2024

Aceito para publicação em 06/11/2024

¹ Cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)/PIDE/DGS/ Del. Ang: processo n.º 13.42. A/6, Transferência de população: Operação Robusta, (NT2015); ANTT/PIDE/DGS/Del. Ang: expediente diverso muito secreto-Relações de nativos aderentes à UPA e residentes em Luanda. Índices dos documentos 2 e 3 documentos elaborados por Francisco João Silvestre, (NT 9078).

² Cf. Processo n.º 940,1 (-) G- *A Igreja e os acontecimentos nas províncias Ultramarinas portuguesas*, Vols. I e II, no Arquivo Histórico Diplomático em Portugal.

³ O Ministério da Ação Social, Família e Promoção da Mulher (MASFAMU) foi criado em Angola em 2017, como resultado da fusão de dois ministérios anteriores: o Ministério da Assistência e Reinserção Social (MINARS) e o Ministério da Família e Promoção da Mulher. Fontes oficiais, como o Diário da República

(https://masfam.gov.ao/fotos/frontend_25/gov_documentos/decreto_presidencial_hoje_76167566561092a974aca3.pdf), indicam que essa fusão foi parte de uma reforma administrativa implementada pelo governo angolano com o objetivo de otimizar a estrutura e a gestão governamental. O MASFAMU é responsável por promover políticas de apoio à família, inclusão social e igualdade de género no país.

⁴ Decidimos manter a grafia da língua correspondente às localidades citadas no presente artigo à luz da Resolução n.º 3/87, de 23 de maio do Instituto de Línguas Nacionais.

⁵ Arquivo Histórico Diplomático (AHD)/SR.37-K.5.27.6: Angola- Atividades Terroristas (Kwanza Norte), pasta 5-UI 13.424.

⁶ *Idem*.

⁷ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)/ PIDE-DGS/Del. Ang: Processo Informação n.º 13.42.A/6, fls. 146-164 (NT 2015) (as listas nominais correspondem a fls. 153), catalogado sob o n.º 79.

⁸ À meia-noite haviam chegado os carros para buscá-los e nisso tinham batido a porta do local onde Luzia Macungo se encontrava com o filho, chamando por Fernando Cassumba. Na verdade, não estavam a chamar pelo marido dela, mas por ela, uma vez que as tropas portuguesas tinham resolvido chamá-la assim devido à fuga para as matas de Fernando Cassumba, seu parceiro. Deste jeito tornara-se habitual Luzia Macungo ser chamada pelo nome de seu marido. Era a forma fácil que as tropas portuguesas tinham achado para melhor identificá-la.

⁹ Foi uma importante ação militar realizada entre abril e junho de 1969, durante a guerra de independência de Angola. O objetivo principal da operação era o Exército português combater a presença de guerrilheiros da Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA) na região dos Dembos, uma área estratégica que se tornou um reduto da resistência anticolonial.

¹⁰ A carta, apesar de ser prendida pelas autoridades portuguesas, não foi possível encontrar nos arquivos documentais.

¹¹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)/ PIDE-DGS/Del. Ang: Processo Informação n.º 13.42.A/6, fl. 153. (NT 2015) (as listas nominais correspondem a fls. 153), catalogado sob o n.º 96.

¹² Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)/ PIDE-DGS/Del. Ang: Processo Informação n.º 13.42.A/6, fl. 152. (NT 2015) (as listas nominais correspondem a fls. 153), catalogado sob o n.º 7.

¹³ Cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)/ PIDE/DGS, Del. Ang: Processo Informação n.º

13.42.A/6, fl. 153 (NT 2015) (as listas nominais correspondem a fls. 153), catalogado sob o n.º 79.

¹⁴ Cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT)/ PIDE/DGS, Del. Ang: Processo Informação n.º

13.42.A/6, fl. 153 (NT 2015) (as listas nominais correspondem a fls. 153), catalogado sob o n.º 80.

¹⁵ Durante o trabalho que realizamos nos arquivos não foi possível encontrar fotografias da “Operação Robusta”. Há indicações de algumas fotos no *blog* “Aveiro e Cultura – Arquivo Digital” com imagens de alguns militares portugueses na pica do Terreiro, Fazenda Santa Hermínia, na ponte sobre o rio Lucala. Cf. <AE JE, “Operação Robusta - Angola, 1969”. Disponível em: <<http://ww3.ajeje.pt/avcultur/Secjeste/Arkidigi/Robusta01.htm>>. Acesso em: 20.nov.2023.

¹⁶ Em homenagem ao antigo chefe de Fernando Cassumba. Hendrick Vaal Neto era Ministro da Comunicação Social de Angola (1993-2006). Antes de ocupar essas funções era membro da UPA/FNLA onde tinha ocupados diversos cargos, com destaque para a pasta de comunicação social.

¹⁷ Os Acordos de Bicesse foram um conjunto de negociações e acordos de paz assinados entre o governo de Angola, liderados pelo Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), e pela União Nacional para a Independência Total de Angola (UNITA), que ocorrem em Bicesse, Portugal, em 31 de maio de 1991. Estes acordos foram intermediados pela comunidade internacional,

especialmente pelos governos de Portugal, Estados Unidos e União Soviética, no contexto do fim da Guerra Fria, e visavam pôr fim à longa guerra civil que devastou Angola desde a sua independência, em 1975. Os principais pontos dos Acordos de Bicesse: (1) Cessação das Hostilidades: Os acordos estabeleceram o compromisso de cessar as hostilidades entre o MPLA e a UNITA, promovendo um processo de paz e reconciliação nacional; (2) Estabelecimento de um Exército Nacional Unificado: Ambas as partes acordaram a formação das Forças Armadas Angolanas (FAA) unificadas, integrando soldados tanto do MPLA quanto da UNITA; (3) Realização de Eleições Gerais: Os acordos previam a realização de eleições livres e democráticas em 1992, que serviriam para escolher os novos representantes do governo angolano, como forma de consolidar a transição para uma Angola democrática e de importação; (4) Supervisão Internacional: A ONU foi encarregada de monitorar a implementação do processo de desmobilização e desarmamento das forças militares dos dois grupos, bem como o processo eleitoral. Relativamente ao impacto e desdobramentos, embora os Acordos de Bicesse representem uma esperança de paz para Angola, a interferência causou dificuldades. As eleições de 1992 resultaram em confrontos entre o MPLA e a UNITA, culminando na retomada do conflito armado. O processo de paz seria interrompido, e a guerra civil só teria fim definitivo em 2002, após a morte de Jonas Savimbi, líder da UNITA, e a assinatura do Memorando de Entendimento de Luena. Os Acordos de Bicesse, no entanto, foram um marco no processo de paz em Angola, pois constituíram a primeira tentativa formal de reconciliação dos principais movimentos angolanos por meio de negociações e eleições, marcando um passo importante.

BANDEIRA NEGRA E CORPO NEGRO: Quatro Anarquistas Brasileiros e “de Cor” no Rio de Janeiro do Início do Século 20

BLACK FLAG AND BLACK BODY: Four Brazilian and “Colored” Anarchists in Rio de Janeiro at the Beginning of the 20th Century

Danilo Freire Rodrigues¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo principal abordar sobre a história de quatro anarquistas brasileiros e, racialmente, “de cor”. Através desses quatro exemplos biográficos, este trabalho demonstra que não foram apenas trabalhadores imigrantes europeus que estiveram presentes e atuantes nos movimentos revolucionários ligados à classe operária nacional: esses quatro brasileiros “de cor” – Eustáquio Marinho, Lima Barreto, Domingos Passos e Cândido Costa – foram militantes anarquistas a seu modo, seja através do movimento operário e sindical, seja através da difusão de ideais, críticas, livros, artigos, etc. Além disso, a história desses quatro libertários nos faz questionar a noção de “radicalidade” e ação revolucionária atribuída aos trabalhadores imigrantes europeus e de “passividade”, “aceitação” e “colaboração” atribuída à massa trabalhadora nacional.

Palavras-chave: Anarquismo, anarquismo negro, biografia, Primeira República.

Abstract: This article’s main objective is to rescue the story of four Brazilian anarchists and, racially, “colored”. Through these four biographical examples, this work demonstrates that it was not just European immigrant workers who were present and active in the revolutionary movements linked to the national working class: these four “colored” Brazilians – Eustáquio Marinho, Lima Barreto, Domingos Passos and Cândido Costa – they were anarchist militants in their own way, whether through the labor and union movement, or through the dissemination of ideals, criticisms, books, articles, etc. Furthermore, the story of these four libertarians makes us question the notion of “radicality” and revolutionary action attributed to European immigrant workers and of “passivity”, “acceptance” and “collaboration” attributed to the national working mass.

Keywords: Anarchism, black anarchism, biography, First Republic [of Brazil].

Queremos começar explicando as aspas contidas no título. Optamos por utilizar o termo “de cor” em vez de “negros”, por exemplo, por duas motivações. A primeira se deve ao fato de que uma das figuras que vamos tratar aqui, Domingos Passos, era provavelmente mestiço de negros e indígenas. Então, para registrarmos aqui essas duas origens étnico-raciais, optamos pelo termo “de cor”. A segunda motivação tem a ver com a própria história: um dos artigos presentes no número 4 do jornal *A Voz do Trabalhador*, de agosto de 1908¹, fala sobre “operários de côr”. O termo nos serve enquanto um termo da própria época que nos permite entender que pessoas “de côr” são pessoas não brancas.

¹Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), sob a orientação da profa. Dra. Michelly Pereira de Sousa Cordão. Bolsista através de financiamento da Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado da Paraíba, pelos termos do EDITAL DE BOLSAS N° 08/2023 da FAPESQ-PB. Contato: danilofreirerodrigues01@gmail.com

Com isso explicado, vamos seguir. Este artigo foi desenvolvido durante a pesquisa para a escrita da nossa dissertação de mestrado (ainda em andamento), intitulada *Anarquismo, trabalho e raça: a questão racial no jornal A Voz do Trabalhador (1908-1915)*. Vale ressaltar que nossa pesquisa não é biográfica e também não utilizamos a abordagem da micro-história. Adiantamos essa particularidade e possível lacuna teórico-metodológica neste trabalho, pois em nossa pesquisa de mestrado buscamos operacionalizar conceitos e discussões da própria teoria anarquista – a partir de trabalhos como *Bandeira Negra: discutindo o anarquismo*, de Felipe Corrêa (2015) e *Anarquismo e Revolução Negra*, de Lorenzo Kom'boa Ervin (2015).

De toda maneira, quando nos direcionamos à história do anarquismo e do movimento operário urbano da Primeira República, encontramos nomes como os de Edgard Leuenroth, Neno Vasco, Gigi Damiani, Florentino de Carvalho, Everardo Dias, José Oiticica, Isabel Cerruti, Maria Lacerda de Moura, João Penteado, entre outros, que são mais conhecidos. Nosso interesse aqui é justamente somar os nomes de militantes brasileiros e “de cor” a esse quadro de personalidades anarquistas. Objetivamos isso porque consideramos importante uma questão levantada pelos estudos decoloniais: faz parte do combate ao racismo a elucidação de ideias, pessoas e histórias de pessoas não brancas para que possamos questionar a universalidade do saber eurocêntrico (Costa, Torres, Grosfoguel, 2018; Moraes, 2020).

Nesse sentido, quando falamos da história do anarquismo no Brasil e do movimento operário urbano brasileiro da Primeira República, duas coisas podem ser comuns: (1) nos lembrarmos quase que imediatamente dos imigrantes, especialmente dos italianos e de sua atividade no meio operário, sindical e socialista; e (2) associarmos a radicalidade ao militante europeu e certa passividade ao trabalhador brasileiro.

Sobre o primeiro ponto, vale ressaltar que o nosso trabalho não tem o menor interesse em negar a atuação e importância de trabalhadoras/es e militantes europeus que imigraram para o Brasil e “trouxeram”² o socialismo e anarquismo. Mas devemos lembrar que a grande maioria das/os imigrantes, assim como as/os trabalhadores brasileiros que se tornaram socialistas conheceram essas ideias no Brasil.

Sobre o segundo ponto, também é comum que encontremos referências nas quais a trabalhadora e o trabalhador brasileiro são afirmados como passivos, moderados ou abertos a práticas paternalistas³. Sabemos que isso é fruto de afirmações

estratégicas das classes dominantes da Primeira República do Brasil que atribuíam a culpa pela “desordem” aos “indesejáveis” imigrantes, principalmente anarquistas, na tentativa de cooptar as massas que se envolviam com o movimento sindical. Esse é tipo de afirmação pode ser encontrada em textos como aqueles encontrados no volume 8 das *Obras Seletas* de figuras como o jurista e ex ministro Rui Barbosa, em leis de combate ao anarquismo – que chegaram a ter influência da antropologia criminal de Cesare Lombroso (Benevides, 2016; 2017) –, assim como em falas de representantes políticos do Estado, industriais e lideranças do sindicalismo reformista de colaboração ou corporativista – casos já abordados por autores como Cláudio Batalha (2000) e Paulo Sérgio Pinheiro e Michael Hall (1979; 1981).

Dessa maneira, discutir os nomes dos anarquistas Eustáquio Pereira Marinho, Lima Barreto, Cândido Costa e Domingos Passos é uma forma de contribuímos com o conhecimento histórico acerca do movimento operário urbano brasileiro e da história do anarquismo no Brasil a partir de quatro militantes operários anarquistas importantes que não eram nem brancos e nem imigrantes. Isso também nos ajuda a questionar a “passividade” atribuída ao militante brasileiro.

Eustáquio Pereira Marinho

As informações que seguirão sobre o anarquista baiano Eustáquio Pereira Marinho foram todas retiradas dos artigos do professor e pesquisador Luciano de Moura Guimarães (2018; 2020; 2020; 2022).

Eustáquio foi um ativista sindical e anarquista que atuou no movimento operário urbano da Primeira República. Sua militância ocorreu tanto no Rio de Janeiro, quanto na Bahia. Um registro civil de casamento no Rio de Janeiro, de 1911, revela que Eustáquio era negro e baiano, tendo casado-se com Julieta Antônia Soares, também negra, empregada doméstica. Em algum momento, Eustáquio serviu à Marinha de Guerra brasileira como foguista – profissional que operava, regulava e vigiava máquinas a vapor que funcionavam através de aquecimento pela queima de carvão. Enquanto ex- marinheiro, Eustáquio participou da Revolta da Chibata, em 1910. Provavelmente expulso da Marinha, ele se tornou operário urbano ligado à construção civil.

Em um texto escrito para o jornal *Spártacus*, de novembro de 1919, Eustáquio revelou que se converteu ao ideal libertário teve curiosidade em entender as motivações e a insistência do governo brasileiro em expulsar aqueles militantes

operários tão indesejáveis: foi assim que ele se interessou em saber quem eram os anarquistas. Partindo dessa curiosidade, Eustáquio leu escritos de Sébastien Faure e Piotr Kropotkin e associou o ideal do socialismo libertário com o seu próprio interesse história, religião e astronomia. Após assumir e defender a doutrina anarquista, Eustáquio passou a não aceitar mais a exploração patronal, como “sem protesto os deuses no céu e os patrões na terra”.

As primeiras referências da atuação militante de Eustáquio Marinho são de 1918, momento em que participou da chamada “Insurreição Anarquista”, de 18 de novembro desse ano, na cidade do Rio de Janeiro, junto de outros militantes como José Oiticica, Agripino Nazareth, José Elias da Silva, Astrojildo Pereira e outros. Esse levante insurrecional, que começou a ser programado durante as greves de metalúrgicos, operários da construção civil, de pedreiras e da indústria têxtil, foi impedido antes mesmo de se concretizar, pois havia um tenente do Exército brasileiro infiltrado entre o grupo de insurretos. Com a delação do militar, as forças policiais do então distrito federal efetuaram a prisão de centenas de militantes nacionais e a expulsão de imigrantes, assim como o fechamento das associações operárias envolvidas nas greves.

Devido à “Insurreição Anarquista” de 1918, Eustáquio Marinho teve que fugir. Entretanto, no dia 2 de janeiro de 1919, ele foi preso no bairro de Copacabana – onde, no momento, trabalhava como chefe de usina de energia (eletricista) na Rio de Janeiro Tramway, Light and Power Company (ou Companhia Light). Quando foi preso, assumiu suas ideias libertárias e confessou ser “francamente anarquista” durante o interrogatório na delegacia. Mesmo sem a certeza da responsabilidade dele nesse levante insurrecional, Eustáquio Marinho foi considerado pela polícia como alguém perigoso e ela afirmou ter provas testemunhais de sua participação, o definindo como um “elemento dissolvente no seio da classe trabalhadora”. Isso lhe rendeu a acusação de tentar mudar a forma de governo por meios violentos.

Eustáquio Marinho foi levado à Casa de Detenção no dia 4 de janeiro de 1919, onde ficou até o dia 24 de março do mesmo ano. A ficha de ocorrência policial dele assinalava que era natural da Bahia, negro, eletricista por profissão e tinha 37 anos – o que torna, provavelmente, o ano de 1881 o de seu nascimento.

Nesse fim da década de 1910, Eustáquio Marinho esteve filiado à União Geral dos Metalúrgicos (UGM), do Rio de Janeiro (então capital federal), sindicato no qual trabalhou na comissão fiscal e como primeiro secretário. Enquanto esteve preso, assinou uma petição em abaixo-assinado que incentivava os seus “camaradas”

metalúrgicos a prosseguirem com as greves e mobilizações. Quando foi solto da prisão e saiu da Casa de Detenção, relatou, através do periódico *A Razão*, que sua prisão tinha sido motivada por imposições da Companhia Light, empresa da qual seus administradores expressavam o descontentamento em relação a atuação de Eustáquio enquanto “entusiasta” e propagandista de associação de classe.

Como não apenas ele tinha sido preso, mas também outros ativistas e colegas de profissão devido às greves, Eustáquio continuou sua militância operária através da UGM, reivindicando a libertação de outros metalúrgicos que haviam sido presos no mesmo período. Nesse momento, ele tanto escreveu textos em nome da UGM, como redigiu artigos em colaboração com o jornal anarquista *Spártacus*, ainda em 1919. Em seus escritos, Eustáquio deixava evidente a sua posição em relação à tendência que o sindicato deveria seguir: de resistência (ou sindicalismo revolucionário); além disso, se posicionava contrário à expulsão dos trabalhadores estrangeiros acusados pelo governo federal de serem anarquistas.

Sobre a “Insurreição Anarquista de 1918”, Eustáquio terminou sendo inocentado por falta de provas condenatórias. Quando foi solto, voltou para Salvador, na Bahia, provavelmente pela ação repressiva do governo em direção aos anarquistas e militantes operários do Rio de Janeiro. Em 1920, assinou um artigo no jornal *Germinal*, no qual defendeu a revolução social como o meio necessário para realizar a emancipação dos trabalhadores/as. Não apenas isso, também foi um dos oradores na celebração e passeata do Primeiro de Maio em Salvador, no ano de 1920, pronunciando seus “discursos francamente anarquistas”.

Apesar da principal liderança da Federação dos Trabalhadores Baianos (FTB) ter sido o advogado socialista Agripino Nazareth (que se aproximou dos anarquistas até 1919, quando se assumiu como socialista coletivista), a militância anarquista na Bahia ficou conhecida e foi noticiada pela imprensa da região. Jornais de Salvador noticiaram a “pregação” dos “anarquistas recentemente chegados do Rio” de Janeiro “contra o clero, a burguesia, a imprensa e o governo”. Essas notícias criavam, em Salvador, o militante “indesejável” na figura do anarquista ou no mito do carioca radical:

Reativava-se, destarte, um artifício discursivo que representava o operariado baiano como dócil, produtivo, ordeiro e obediente e, em contraste, oferecia uma visão do trabalhador exógeno – no caso, proveniente da capital federal – como portador dos perniciosos vetores de subversão e insubmissão. Tal dispositivo encontrava paralelo no entendimento, então em voga em outras regiões do país, que elementos estrangeiros compunham a parcela vanguardeira

dos operários envolvidos em paredes.

Alimentava-se o mito do imigrante radical. Essa legenda baseava-se na ideia que a classe operária imigrante que chegou ao Brasil – vinda, principalmente, para os cafezais de São Paulo – possuía qualificação profissional e, por conseguinte, algum esclarecimento político. Já dispunha, outrossim, de experiência urbana e industrial, organizativa e de lutas. No entanto, como demonstrou Hall (1975), esse ponto de vista não parece ter fundamento na realidade. Em geral, os imigrantes italianos não eram os trabalhadores dissidentes e militantes que as classes dominantes afirmavam. Na verdade, ao contrário do que ainda correntemente se supõe, a grande maioria da força de trabalho proveniente da Europa era de origem rural, não era composta de artesãos radicais ou trabalhadores urbanos. Esses imigrantes não traziam consigo, em segundo lugar, uma profunda experiência de envolvimento com partidos, greves e sindicatos. Havia divisões étnicas e nacionais entre os imigrantes, entre eles próprios e entre eles e os brasileiros. A desconcertante – mas ainda pouco difundida – conclusão de Hall é, pois, que o nascente operariado industrial de São Paulo, que tinha origem na imigração, contrariamente ao que propõe o mito do imigrante radical, cooperou no sentido de manter a classe operária ‘relativamente fraca e desorganizada’ (1975, p. 398).

[...]

Na falta de imigrantes na composição da classe operária local, seriam aqueles trabalhadores nacionais, chegados da capital da República, os responsáveis por desempenhar o papel de elemento exterior perturbador. Era a imagem da ‘planta exótica’ que sustentava esse tipo de argumentação. Segundo Fausto (1976, p. 62), as classes dominantes forjaram essa ‘imagem botânica’ para rotular as diversas correntes revolucionárias ‘que deitaram raízes’ no país, como por exemplo, o anarquismo, que era visto como uma doutrina europeia e característica dos países industrializados, imprópria, portanto, ao caso brasileiro.

[...]

Os estudos de Castellucci (2004) lançaram novas luzes – e sombras – sobre a questão, ao considerar que a disseminação do anarquismo no movimento operário da Bahia foi fruto da participação de dois delegados do SPCDC (Anibal Lopes Pinho e Gaudêncio José dos Santos), representando a FTB, no 3º Congresso Operário Brasileiro. Esse conclave foi dominado pelas correntes sindicalistas revolucionárias, daí a inferência deste pesquisador. (Guimarães, 2018, p. 8-10)

Em Salvador, Eustáquio se associou ao Sindicato de Pedreiros, Carpinteiros e Demais Classes (SPCDC), em 1920 – isso porque ele continuou a trabalhar na construção civil. Ele talvez tenha sido o principal mentor desse sindicato entre 1921 e 1922 quando foi o secretário-geral da associação que, nesse período, atuou conforme o método e tendência do sindicalismo revolucionário, esta defendida pelos anarquistas organizacionistas⁴.

Algo bem interessante foi realizado pelo SPCDC através de Marinho como secretário-geral: entre outubro de 1920 e dezembro de 1922 esse sindicato passou a

publicar um jornal operário que foi chamado de *A Voz do Trabalhador*, mesmo nome do jornal da Confederação Operária Brasileira que funcionou entre 1908-1915, no Rio de Janeiro. Sobre o jornal *A Voz do Trabalhador*, do SPCDC, de Salvador:

Ativistas anarquistas de diversas regiões do país colaboravam com *A Voz do Trabalhador*. José Oiticica, Antônio Bernardo Canellas, Fernandes Varela e D. Fagundes foram alguns deles. Na biblioteca do SPCDC podia-se encontrar exemplares de jornais operários de diversos lugares do país e do mundo: *A Plebe*, de São Paulo; a revista *Movimento Comunista*, do Rio de Janeiro; *A Voz Operária*, de Sergipe; *A Hora Social*, de Pernambuco; *O Trabalho*, de Alagoas; *El Comunista*, da Itália; *Transporte Internacional*, da Holanda, dentre outros.

A Revolução Russa era vista como o grande paradigma de transformação social que poderia se repetir na Bahia, caso os operários se articulassem em sindicatos de resistência, por isso *A Voz do Trabalhador* preconizava a necessidade de organização proletária e anunciava ‘a vinda da Rússia à Bahia’. O jornal alertava os trabalhadores, em tom propagandístico, que era pela organização que as instituições da sociedade capitalista, como o clero, a burguesia e o Estado predominavam e oprimiam o trabalhador. Em vista disso, exortava: ‘pela organização haveis de vos erguer, vos revoltar e vos libertar. Pela organização vossos adversários’. (Guimarães, 2020, p. 10-11, grifos originais)

É interessante pensarmos também que defesa do sindicalismo revolucionário por Eustáquio influenciou na perspectiva e ações do SPCDC – ao menos, durante o período de 1920-1922:

É conveniente assinalar que o papel desempenhado por Eustáquio Marinho no processo de progressiva radicalização do SPCDC teve respaldo dos integrantes que permaneceram no sindicato. A formação identitária de Marinho, forjada na e pela militância, foi, portanto, ‘resultante do esforço de múltiplos sujeitos, e deve ser compreendida como experiência coletiva’, similar às experiências vivenciadas por outros militantes (PEREIRA, 2018, p. 122-123). Se não podemos afirmar que o conjunto dos membros daquele sindicato era composto de anarquistas, o método sindicalista revolucionário que sua comissão executiva – Marinho à frente – imprimia à entidade parece ter recebido o aval dos associados. A publicação de *A Voz do Trabalhador*, denota que o grêmio dos pedreiros e carpinteiros ainda contava com uma base de sócios comprometida, o que permitia lançar mão de recursos financeiros suficientes para encetar tal iniciativa [...]. (Guimarães, 2018, p. 19)

Estava no horizonte de defesas e de método de luta a longo prazo do sindicalismo revolucionário anarquista a fundação de escolas para realizar a instrução operária e de seus filhos/as. Eustáquio Marinho foi um dos militantes que pôs em prática essa proposta, inspirada também nos fundamentos da Escola Moderna, de Francisco Ferrer y Guardia: em fevereiro de 1921, fundou o Grupo Escolar Carlos

Dias – nome em homenagem a um militante anarquista que era preocupado com a instrução operária e que participou do levante insurrecional de 1918, no Rio de Janeiro. A ideia era que o sindicato realizasse as sessões para organizar, e o Grupo Escolar realizasse as aulas para instruir sua base na percepção de que eram os verdadeiros produtores da riqueza social e em busca da emancipação dos trabalhadores/as.

Um dos pontos característicos da militância de Eustáquio Marinho em Salvador, na Bahia, foi a sua preocupação com o fator racial relacionado à economia capitalista brasileira:

Um aspecto importante a se destacar é a preocupação de Eustáquio Marinho e do SPCDC em se comunicar com o conjunto da classe operária soteropolitana, marcada racialmente pela presença negra e afrodescendente. Uma vez que na Bahia o impacto da imigração foi insignificante e a mão de obra existente – basicamente negra e nacional – continuou, na I República, a ‘desempenhar as mesmas ocupações de épocas pretéritas’, os ex-cativos e seus descendentes não foram deslocados do mercado de trabalho pelos imigrantes europeus, como aconteceu em São Paulo, por exemplo. Assim, o legado do período escravista – podemos observar – incidia profundamente sobre a estrutura social soteropolitana, bem como caracterizava o perfil racial de sua classe trabalhadora, inclusive daqueles envolvidos nas atividades da construção civil. (Guimarães, 2020, p. 11-12)

A interpretação da realidade que Eustáquio Marinho apontava em seus textos no *A Voz do Trabalhador* interligava a escravidão negra com as condições de vida e de trabalho dos seus contemporâneos, o operariado subjugado na “escravidão moderna”:

Marinho opõe à apatia e inação que ele afirmava encontrar entre os trabalhadores da construção civil, aqueles que estavam sob o jugo da ‘escravidão moderna’, a iniciativa e espírito de luta de seus ‘pais amantíssimos’, que, segunda essa apropriação da memória da escravidão, obtiveram a liberdade com ‘esforços e sacrifícios’, para si e para sua prole. Se os operários da construção civil gozavam ‘de uma vida mais em desafogo’, isto se devia às ações de seus predecessores. Aos ‘escravos modernos’ caberia, portanto, fazer jus a esse legado e partir ‘esses grilhões’, que os impediam de usufruir de ‘uma vida melhor’. (Guimarães, 2020, p. 14)

Nas palavras do próprio Eustáquio Pereira Marinho:

[...] Por um decreto imperial foi teoricamente, abolida a escravidão no Brasil, porém, praticamente ela existe, tanto nas cidades, como nos campos.

[...] Os (troncos) os bacalhaus, etc. pelos engenhos do interior são provas frisantes dessa existência de outrora.

[...] Que o digam os camponeses; os trabalhadores [...] deram-lhe aparentemente a 'liberdade política', para que o Brasil pudesse se ombrear, sem desdouro, com as nações do Velho Mundo.

[...] A grande nódoa ficará na História dos Povos, para mostrar que homens 'civilizados' negociavam na venda de homens da mesma espécie como se fossem seus inferiores.

Neste século não satisfaz [...], a liberdade política sem a liberdade econômica, que é o fito dos escravos de hoje; sem o que não há liberdade possível.

É o 13 de maio dos trabalhadores do Brasil de Amanhã, que se há de repetir pela transformação social. (*A Voz do Trabalhador*, Salvador, 14 de maio de 1921. Citado por: Guimarães, 2020, p. 14-15)

O início dos últimos momentos da militância de Eustáquio Marinho na Bahia – até onde se manteve como anarquista – tem a data de 16 de novembro de 1922, quando assinou a autoria de um artigo em *A Voz do Trabalhador*, no qual discutia fatores que dificultavam a organização do operariado seteropolitano (de Salvador). Ele propôs que fossem formados sindicatos locais de resistência (seguindo da estratégia do sindicalismo revolucionário) para todas as profissões, a existência de uma federação de nível regional e a fundação de uma confederação nacional.

Após o artigo de 1922, Eustáquio Marinho volta a aparecer apenas em 1928, quando assinou uma moção em 1928, na cidade de Vitória, no Espírito Santo – o que indica mais uma migração feita por ele. Nessa moção, Eustáquio apoiou a candidatura dos representantes do Bloco Operário e Camponês (ligado ao Partido Comunista do Brasil, PCB) nas eleições no distrito federal. Eustáquio não foi uma exceção: dos nove fundadores do PCB, oito eram ex-anarquistas. Essa transição de anarquista para “comunista” bolchevista ocorreu na trajetória de diversos outros militantes no mundo e teve relação tanto com a perseguição estatal (internacional) aos anarquistas, quanto às notícias da Revolução Russa de 1917 – mas esse é um assunto para outra ocasião.

Por fim, as últimas notícias sobre Eustáquio Marinho:

Entre luzes e sombras, finalmente, suas breves referências biográficas são encerradas por Brandão (1978, p. 268), que atesta seu desaparecimento ‘obscuramente durante o governo Vargas’. (Guimarães, 2020, p. 121)

Lima Barreto

Começamos com um trecho do artigo escrito por Lima Barreto e publicado em 1913, no Rio de Janeiro, no jornal *A Voz do Trabalhador*, ligado à Confederação

Operária Brasileira:

As condições, portanto, da civilização do Brazil, quer as economicas, quer as morais, quer as de territorio justificam que haja quem dezinteressadamente, brasileiro ou não, seja anarquista. Si a de lá, está arunchoza a de aqui tambem:: uma é tão antiga quanto a outra; e convém lembrar tambem que é inutil nesta questão indagar-se si se é ou não de tal paiz, quando os jornalistas não se indagam deles mesmos si são ou não brasileiros, para se fazerem pinheiristas ou dantistas.

Os anarquistas falam da humanidade para a humanidade, do jenero humano para o jenero humano, e não em nome de pequenas competencias de personalidades políticas; e si ha muitos que o são por ignorancia ou snobismo, consoante o dizer do jornalista conservador, mesmo assim merecem simpatias dos dezinteressados, porque não uzam daquelas ignorancias nem daqueles 'snobismos' que dão gordas sinecuras na política e sucessos sentimentais nos salões burguezes. Sentimos que o jornalista se haja ememperrado no rejimen capitalista, mas esperrado no rejimen capitalistas, mas estamos certos de que, por mais emperrado que seja, ha de haver ocaziões em que pergunte a si para si: é justo que o esforço de tantos seculos, que a intelijencia de tantas jerações, que o sangue de tantos homens de coração e o sofrimento de tantas raças, que tudo isso, enfim, venha simplesmente terminar nessa mizeria, nesse oprobio que anda por aí? É justo? (CAMINHA, Izaias. Palavras de um 'snob' anarquista. *A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, ano 6, n. 31, p. 3, 15 de maio de 1913, texto original)

O texto acima foi assinado com o pseudônimo de “Izaias Caminha” (Bezerra, 2010, p. 22-23), mesmo nome que Lima Barreto deu para a personagem principal de seu livro *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, publicado originalmente em 1909. O autor também é conhecido pelas obras *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, *Clara dos Anjos*, *Numa e a Ninfa*, *Os Bruzundangas*, entre outras produções de variados gêneros literários como romances, contos, novelas, crônicas, artigos, memórias, críticas e teatro. Sobre o artigo acima, intitulado *Palavras de um 'snob' anarquista*:

Dois aspectos devem ser sublinhados: a autointitulação do escritor como anarquista no título e a perspectiva analítica social muito próxima da imprensa operária e das organizações e ligas libertárias da Capital. A crônica, que posteriormente seria incluída no livro *Feiras e Mafuás* (1956), fazia uma referência direta às comemorações, em 1913, do Dia do Trabalhador, apontando as similitudes históricas e a continuidade dos vícios políticos europeus em nossas instituições. No mais, apontava os limites de uma reforma social reduzida a uma questão salarial e a campanha oportunista dos grandes jornais da Capital que não reconheciam as lutas anarquistas. (Arantes, 2022, p. 93)

Afonso Henriques de Lima Barreto nasceu em 13 de maio de 1881⁵ e morreu

em 1922, no Rio de Janeiro. Era nego de uma escrava liberta, filho de uma negra (mulata⁶) que era professora (Dona Amália Augusta) e de um branco (português) que trabalhava como tipógrafo (João Henriques de Lima Barreto).

Lima Barreto era contrário à literatura de moldes parnasianos, pois entendia que não havia sentido nesse tipo de produção já que ela ficava restrita a um número muito pequeno de pessoas privilegiadas e defensoras soberbas da formalidade, o que estava muito distante das necessidades reais da sociedade e das pessoas comuns. É por isso que seus escritos possuíam certa linguagem coloquial, um conteúdo predominantemente social e um caráter acidamente crítico. Mesmo hoje sendo considerado um dos maiores romancistas brasileiros, Lima foi lido negativamente pela imprensa capitalista ou grande imprensa, e também foi ignorado em seu meio – jornalístico e literário – tendo em vista que era negro (mulato), de origem pobre e boêmio. (Bezerra, 2010, p. 10-11)

Lima Barreto teve fortes influências anarquistas durante a sua vida e devido à própria realidade social da Primeira República – que teve a militância anarquista preponderante na liderança e coordenação do movimento operário urbano brasileiro.⁷⁸

Nesse sentido, num contexto de efervescência política e ideológica,

[...] e influenciado por autores como Dostoiévski e Tolstói (este considerado pela crítica mundial como o maior dos escritores anarquistas), Lima Barreto assume um papel de destaque nas letras brasileiras. Inclusive foi apontado por alguns críticos como Francisco Foot Hardman, Antonio Arnoni Prado e por seu biógrafo, Francisco de Assis Barbosa, como um escritor voltado para os ideais anarquistas. Essas ideias não aparecem somente em sua ficção mas, sobretudo, em suas crônicas escritas para os jornais da imprensa libertária brasileira, como *A Lanterna*, *O Suburbano*, *Tagarela*, *O Diabo*, *Gazeta da Tarde* e *A Voz do Trabalhador*, este último, órgão da Confederação Operário Brasileira. (Bezerra, 2010, p. 12)

Não podemos deixar de dizer também que tanto o anarquismo quanto as ideias do socialismo em geral (seja o autoritário, seja o libertário) se espalhavam no Brasil por meio da imprensa operária, por exemplo. Lima Barreto foi um escritor que viveu nesse período “inicial” do movimento operário e da difusão do anarquismo – apesar dele ter lido clássicos do socialismo/comunismo libertário como Kropotkin, Élisée Reclus e Tolstói (Bezerra, 2010, p. 24). No caso de Lima, ele teve acesso ao anarquismo através da imprensa anarquista e de amigos libertários (Arantes, 2022, p. 94). Isso precisa ser dito porque, como já afirmamos, o período é marcado por

algumas confusões de termos e isso esteve presente na trajetória de Lima Barreto em relação ao uso dos termos “anarquismo” e “maximalismo” – o que não retira a ligação e simpatia do literato com o anarquismo⁹ e nem o coloca em proximidade com o bolchevismo¹⁰.

É, portanto, seguro afirmarmos que Lima Barreto sempre alimentou e difundiu ideias, princípios e sentimentos anarquistas, apesar de nunca ter sido um militante operário anarquista, mas sim um tipo de militante no campo das letras e da ideologia. (Bezerra, 2010, p. 20, 23, 48, 76, 79, 86, 121; Araújo & Oliveira, 2013, p. 22; Arantes, 2022, p. 117)

Desde muito cedo Lima Barreto se interessou pela questão racial e isso ficou exposto em diversas de suas obras:

Lima Barreto interessou-se pelas temáticas raciais por muito tempo, e a ela consagrou diversas obras. Na sua juventude, escreveu sobre a necessidade de se preservar a memória dos povos negros no Brasil, revelando estar consciente sobre o seu papel como escritor e o seu compromisso literário no resgate histórico dos povos negros.

O anarquismo de Lima Barreto confunde-se com a história de uma literatura negra produzida no Brasil no período pós-abolição, numa referência direta à produção literária dos escritores negros que publicaram obras literárias nos anos que procederam ao abolicionismo. É um anarquismo atravessado por uma memória racial fincada no ambiente, nos gestos, na música, no corpo, nas cores, na fala, no trabalho, e que nunca deixou esmorecer as aviltações, privações e violência dos seus descendentes. Em suas crônicas e contos, o escritor revolve a sua infância pobre e os preconceitos raciais sofridos, projetando uma perspectiva negra de revolta contra as injustiças sociais. Nesses ambientes, movem-se os seus personagens, escorando-se em muitas teorias raciais europeias, mas é na literatura que funda um marco divisório do seu discurso negro. (Arantes, 2022, p. 106)

Lima Barreto pode ser considerado o primeiro escritor e literato brasileiro a abordar a questão racial de forma tão direta e crua, assim como o primeiro a se reconhecer e se pronunciar diretamente como um literato negro. Ele escreveu sobre o racismo:

[...] não mais na ambiência da violência escravista monárquica, mas em tempos marcados pelo anarquismo nos movimentos operários, políticas imigrantistas, carestia social e uma república autoritária, que assistia ao crescimento das cidades, das indústrias e dos movimento sociais do período pós-abolição. (Arantes, 2022, p. 107)

Também tratou sobre a escravidão negra e a “escravidão moderna”:

Pode-se dizer que a literatura limiana não retrata uma oposição entre negros e imigrantes, mas a posição de um escritor contra as desigualdades causadas pelo capitalismo e o desassossego com a questão social, a ponto de se declarar um inimigo irreconciliável do capitalismo. ‘Nunca os negros aceitaram a escravidão, apesar de ser instituição legal e penal entre eles, com a docilidade que lhe parece. Aceitavam como os atuais operários recebem sua escravidão econômica, o salariedade, isto é, com contínuas revoltas’ (Barreto, 1956a, p. 258). (Arantes, 2022, p. 112)

Nesse sentido, o “anarquismo limiano” ou o pensamento libertário de Lima Barreto possuía uma vasta dimensão social e uma análise complexa de realidade que considerava diversas estruturas e relações de dominação da sociedade brasileira, ligadas às esferas da política, da economia e da cultura:

Como em tantos outros assuntos, Barreto percebeu que o racismo teria vida longa na 1ª República. O discurso racista estruturado no Estado foi uma das dimensões mais importantes das normalizações das diferenças raciais, adequando-se à ideia de branqueamento e às exigências das elites que ignoraram o racismo contra os negros e negras que alertavam para as barreiras intransponíveis no período pós-abolicionismo. O conjunto desses argumentos fez com que o escritor fosse além de uma visão racial, a ponto de perceber não apenas a exploração do proletário pobre, mas também do negro proletário. Barreto, assim, jogava gasolina sobre as fraturas expostas da República que se autoproclamava branca e miscigenada, e exigiria uma segunda libertação dos escravos. [...] (Arantes, 2022, p. 118)

Lima Barreto possuiu (e ainda possui) uma importância de grande relevância para o pensamento libertário nacional. Ele terminou exercendo sua influência no próprio pensamento anarquista brasileiro através, por exemplo, de sua crítica ao racismo:

Se, de um lado, o anarquismo foi fruto das crises iniciais do capitalismo e da questão social originada pelas contradições sociais que ampliariam a miséria dos trabalhadores; deve-se, por outro lado, ressaltar um fator não menos importante: o problema do racismo e da escravidão prepararam o terreno para o crescimento do capitalismo que avançava com a prática do racismo e da opressão, facilitando altos níveis de exploração. Treze anos após a morte de Lima Barreto, Edgar Rodrigues escreveria o compromisso do anarquismo contra o racismo. ‘Em nome de uma civilização branca e superior, esmaga-se um povo sob o fundamento de que ele é incapaz de se governar porque é bárbaro, de se dirigir porque é negro’ [...] (Arantes, 2022, p. 108)

Apesar da genialidade e do potencial de Lima, a vida dele foi bem conturbada. A mãe de Lima morreu vitimada pela tuberculose quando ele tinha apenas entre 6 e 7

anos (Araújo & Oliveira, 2013, p. 17). Os anos de 1919 a 1922 foram os de sua maior atuação literária e, conseqüentemente, de propagação de princípios anarquistas. Ao mesmo tempo, ele enfrentou problemas financeiros, familiares e de saúde – devido ao alcoolismo. O seguinte trecho nos traz, em resumo, os momentos finais de Lima Barreto:

Além de *Recordações...* Lima escreveu simultaneamente *Morte de*

M.J. Gonzaga de Sá e logo adiante sua mais famosa obra *O triste fim de Policarpo Quaresma*, segundo o documentário da *TV Escola Lima Barreto – Vida e obra*, só a partir de seus escritos é que a figura do pobre e do suburbano passa a existir no espaço elegante e nobre da literatura. Nas suas obras ele retrata temas como, preconceito, discriminação das mulheres, ecologia, desfiguração da paisagem, mostrando-se um escritor à frente do seu tempo, de modo que nos dias atuais podemos verificar facilmente a atualidade de suas obras.

Em 1911 seus três principais livros já estão publicados, os problemas com a bebida aumentam e assim pode-se traçar o começo de um declínio na sua produção literária.

[...]

O uso exagerado da bebida matou Lima lentamente, passava dias nas ruas, não se alimentava, não tardou a começar a apresentar sinais físicos de seus abusos. (BARBOSA, 2002). Em 1914 ocorre sua primeira internação num hospício por causa de alucinações derivadas do excesso de bebidas.

Por volta de 1917 passa a contribuir mais ainda com o movimento anarquista, seus pensamentos libertários se expandiam, saíam cada vez mais da obra literária e ‘embora sem participar da ação direta, dá ao movimento, que cresce a olhos vistos, o melhor do seu esforço de escritor e jornalista’ (BARBOSA, 2002, p. 268), o medo de perder seu emprego público não o atormenta mais, seus irmãos já eram adultos e trabalhavam tendo possibilidades de participar do custeio da casa e cuidar também de seu pai, há tempos, entregue a loucura. Assim, seus anseios de participar da luta social cresceram. Passa a denunciar tudo ferozmente, contribui ainda mais para a imprensa anarquista. Através desse sentimento de liberdade que o toma entrega-se cada vez mais a bebida, é internado novamente em 1919, continua contribuindo com a imprensa operária e devido a suas insanidades, é aposentado do serviço público.

[...]

Lima Barreto foi vencido pelo alcoolismo e conseqüentemente pela doença, passou seus últimos momentos em casa, recluso [...]. Morreu em 1º de novembro de 1922 no seu quarto em meio aos seus livros e suas últimas palavras foram perguntar se seu pai estava bem, estava sentado abraçado a uma revista francesa. Seu velório foi disputado por ‘gente desconhecida dos subúrbios. Amigos humildes.’ (BARBOSA, 2002 p. 358)” (Araújo & Oliveira, 2013, p. 18-19)

Domingos Passos foi um militante anarquista carioca que teve atuação forte no movimento operário urbano do Rio de Janeiro entre as décadas de 1910 e 1920. Ele era um homem negro (mestiço¹¹), carpinteiro e sindicalista atuante na área da construção civil. Não se sabe exatamente quando nasceu e nem quando morreu. Tinha como característica notável “seu incansável autodidatismo, sua sede pela instrução e pela cultura, o que fazia varar as madrugadas devorando os livros da pequena biblioteca de Florentino de Carvalho” (Ramos & Samis, 2009, p. 4). Além disso:

[...] Segundo Pedro Catallo, Passos era “dono de uma oratória suave, envolvente e agressiva o mesmo tempo, multiplicava a afluência aos comícios, desejosa de ouvi-lo falar. Depois, raramente chegava ao seu domicílio porque a polícia cercava-o no caminho e levava-o para o xadrez, onde repousava de quinze a trinta dias por vez”. (Ramos & Samis, 2009, p. 6)

Assim como José Oiticica, Carlos Dias e Fábio Luz, Domingos Passos era frequentemente convidado para conferências nas sedes sindicais. Também participava ativamente dos festivais operários, atuando nas peças teatrais organizadas pelo Grupo Renovação, declamando e palestrando sobre temas sociais. Certamente, foram esses festivais alguns dos poucos momentos de lazer que Passos usufruiu em sua vida de rapaz trabalhador e ativista sindical. (Ramos & Samis, 2009, p. 7)

Sua trajetória de militância operária e anarquista foi marcada por intensa movimentação, migração entre cidades/estados e prisão. Ganhou o apelido de “Bakunin Brasileiro” por seus próprios contemporâneos, isso porque ele se entregou e defendeu a causa anarquista de tal forma que, infelizmente, sofreu duras perseguições e violências pelo Estado brasileiro: passou muito tempo nas prisões e selvas tropicais (na famosa Clevelândia, em Oiapoque).¹²

A trajetória militante de Domingos Passos esteve ligada, em grande parte, à organização de classe da categoria que ele pertencia, a dos operários urbanos da construção civil do Rio de Janeiro. Essa organização era a União dos Operários em Construção Civil (UOCC) – antiga União Geral da Construção Civil (UGCC) fundada definitivamente em abril 1917. A UGCC contribuiu com a extensão do movimento da grande greve geral de 1917 que iniciou em São Paulo, mas que se expandiu para o Rio de Janeiro e outras cidades do Brasil. A UGCC/UOCC contava com militantes anarquistas em seu interior e esteve presente em diversas manifestações contrárias à carestia de vida, em defesa de melhorias para a categoria e, até mesmo, na tentativa de greve insurrecional (ligada ao levante insurrecional) do Rio, de 1918. A UOCC foi alvo de destruição de sede e assaltos de materiais pela

polícia a mando do governo e dos patrões. A primeira “aparição oficial” de Domingos Passos foi durante um período de forte repressão às associações de resistência¹³ do Rio de Janeiro, nos meses de setembro e outubro de 1919. Foi neste ano que Domingos foi eleito como secretário da UOCC – o que indica que provavelmente ele tinha uma trajetória de alguns meses na organização. Participou do Terceiro Congresso Operário Brasileiro, em 1920, como delegado da UOCC. (Ramos & Samis, 2009, p. 4-6).

Após a chegada das primeiras notícias sobre o massacre de Kronstadt, de 1921, os/as anarquistas no Brasil foram perdendo suas simpatias e esperanças na Revolução Russa dos bolcheviques e sua repressão. Nesse contexto,

Em 16 março de 1922, nove dias antes da fundação do Partido Comunista, a UOCC publicou o documento Refutando as afirmações mentirozas do Grupo Comunista, declarando sua incompatibilidade com os ‘comunistas de estado’. Este importante manifesto certamente teve a participação de Domingos Passos. Este, como outros militantes da Construção Civil foram, por toda a década de 1920, os oponentes mais ferrenhos e intransigentes da doutrina bolchevista, encarnando a consciência crítica e, em determinados aspectos, punitiva, dos quadros comunistas. (Ramos & Samis, 2009, p. 6)

Por sua atividade (e, quem sabe, talvez por sua cor e nacionalidade brasileira?), Domingos Passos era continuamente perseguido pela polícia. Teve, então, que se afastar da Comissão Executiva da UOCC. Porém, após a saída, se dedicou em impulsionar organizações federativas – no Paraná, por exemplo – e em difundir a propaganda libertária. Domingos foi um dos principais articuladores que buscaram a refundar a Federação Operária do Rio de Janeiro – algo que só aconteceu em 1923, quando ele foi eleito para o Comitê Federal. (Ramos & Samis, 2009, p. 7).

Em 1924, como secretário adjunto da Federação Operária do Rio de Janeiro, Domingos Passos fez conexões entre militantes e organizações anarquistas nacionais e internacionais. Numa carta de Adolfo Marques da Costa, um dos líderes operários da construção civil do Rio de Janeiro, ao então secretário-geral da Associação Internacional dos Trabalhadores (IWA-AIT, ou a Internacional Anarquista¹⁴14), Abad de Santillán, o nome de Domingos Passos é citado como aquele que havia mostrado a carta de Abad que informava sobre o Segundo Congresso da AIT (Hall & Pinheiro, 1979, p. 275).

Já sabemos da perseguição constante a Domingos. Ele, e outros anarquistas, foram enviados para o “Inferno Verde”, onde ficaram presos, sofreram torturas e adoeceram. Sobre isso:

Em julho de 1924, todo esse afã organizacional foi ceifado pela repressão que se seguiu à nova revolta dos tenentes, agora em São Paulo. As sedes sindicais foram invadidas e fechadas, centenas de anarquistas encarcerados e muitos deles deportados, entre estes Marques da Costa e Antônio Vaz. Domingos Passos foi um dos primeiros a serem presos e, após 20 dias de sofrimentos na Polícia Central, foi recolhido ao navio-prisão Campos, fundeado na Baía de Guanabara. Sua permanência por 3 meses na embarcação caracterizou-se por momentos de profunda privação e constrangimento. Transferido para o navio Comandante Vasconcellos, enfrentou mais 22 dias de suplícios junto a outras centenas de cativos (anarquistas, soldados e sub-oficiais sediciosos, ladrões, malandros, cáftens, imigrantes pobres e mendigos), inaugurando em dezembro de 1924 a fase prisional da Colônia Agrícola de Clevelândia, o ‘Inferno Verde’ do Oiapoque, no atual Estado do Amapá. (Ramos & Samis, 2009, p.8)

Domingos Passos conseguiu fugir do “Inferno Verde” (ou “Sibéria Tropical”) para a comuna de Saint George de Oiapoque, na Guiana Francesa, após alguns meses de prisão. Após ser acolhido por um “criolo”, passou um tempo nessa comuna para tratar da febre e doença que adquiriu na selva da Clevelândia. Da Guiana Francesa, foi para Belém do Pará. Passou mais um tempo lá para ainda tratar de sua enfermidade e foi ajudado pelo proletariado organizado da região.

Entre 1923 e 1926 – durante um estado de sítio imposto pelo governo de Arthur Bernardes –, Domingos Passos tenta retornar ao Rio de Janeiro (então Distrito Federal). Consegue voltar no início de 1927 e, ao chegar no Rio, retoma suas atividades no movimento operário urbano e sindical. Na verdade, Domingos Passos, além de ter sido um dos poucos militantes operários a sobreviver e fugir da Clevelândia, foi também uma das figuras mais importantes do anarquismo da década de 1920, pois buscou reorganizá-lo no meio sindical mesmo num contexto de intensa repressão ao movimento operário e de perseguição ao anarquismo (nota de rodapé número 15. *In*: Loner, 2011, p. 200). Mesmo doente, com sequelas do impaludismo contraído no “Inferno Verde”:

[...] mudou-se para São Paulo, onde atuou na reorganização da Federação Operária local (FOSP) e na articulação do Comitê de Agitação Pró-Liberdade de Sacco e Vanzetti, criado no início de 1926, tendo ainda participado do 4o Congresso Operário do Rio Grande do Sul, realizado em Porto Alegre. (Ramos & Samis, 2009, p. 8)

Quando chega ao Rio de Janeiro, Domingos Passos concede uma entrevista ao jornal *A Noite*, através da qual relata algumas situações que ocorriam no “Inferno Verde”, a Colônia Agrícola de Clevelândia:

Na edição do dia 7 de fevereiro de 1927, *O Combate* noticiou a chegada de 75 presidiários no Rio de Janeiro e publicou a entrevista concedida pelo ex-presidiário Augusto da Silva Ramalho, na qual afirma ainda desconhecer o motivo de sua prisão. O entrevistado narrou detalhadamente a situação do presídio e o tratamento que os prisioneiros receberam em Clevelândia. Segundo ele, assim que chegavam ao presídio, ‘recebiam ordens para trabalhar, sempre vigiados pela guarnição militar da colônia, que os maltratava à primeira fala’.

Em outra edição, do dia 23 de fevereiro de 1927, o mesmo jornal reproduziu a entrevista concedida pelo ex-presidiário anarquista Domingos Passos, ao jornal *A Noite*. Na entrevista, Passos diz que os presidiários sofriam constantes espancamentos desferidos por outros presidiários conhecidos como ‘coronel Bahia, Za-la-mort, Rio Grande e Padeirinho’. Esses indivíduos tinham autorização da administração do presídio para espancar os demais presos. O militante anarquista narra uma história de violência ocorrida contra um velho pedreiro, apelidado de ‘construtor’: ‘Estando em trabalho, ‘Constructor’, para aproveitar a massa que havia preparado, demorou-se um pouco mais a chegar para à refeição. Foi o quanto bastou para que o coronel Bahia lhe vibrasse violenta bofetada, arrancando-lhe um dente, do que resultou forte hemorragia’. Segundo Passos, o presidiário Antônio Salgado foi ‘posto a ferros’ por ter protestado contra o espancamento de ‘Constructor’.

Passos prossegue a entrevista afirmando que, mesmo doentes, todos os presidiários eram obrigados a cumprir longas jornadas de trabalhos pesados. Um dos maiores temores dos presos era adoecer e entrar no hospital ‘Simões Lopes’, localizado nas dependências do presídio, pois todos que entravam no hospital ‘dois ou três dias depois na certa, estava sahindo, já cadáver...’

Os depoimentos dos presidiários não deixam dúvida sobre a violência desmedida que a administração do presídio praticava contra os presos. Ao que tudo indica, aquela prisão e o tratamento por ela oferecido eram exemplares contra os sujeitos e grupos políticos dissidentes, fossem eles militares ou civis. (Brito, 2010, p. 12)

Durante as manifestações em defesa dos militantes Sacco e Vanzetti, em 1927, Domingos Passos terminou sendo preso novamente “e levado à temida ‘Bastilha do Cambucí’, onde permaneceu por 40 dias sujeito à toda sorte de maus tratos. Solto, saiu de São Paulo em direção ao Sul do país” (Ramos & Samis, 2009, p. 8).

Durante suas últimas atividades no movimento operário urbano e sindical, nos fins de 1927 e início de 1928, Domingos Passos esteve presente na organização e nas atividades do Quarto Congresso Operário gaúcho, ou Quarto Congresso Operário do Rio Grande do Sul, realizado na cidade de Pelotas, em janeiro de 1928. Lá, Domingos Passos defendeu a tendência do sindicalismo revolucionário e atentou os demais que, distantes dessa estratégia, se abriria o caminho para a possível tomada dos sindicatos pelos “inimigos” – os quais podiam ser aqueles defensores do sindicalismo que desejava ter representantes ocupando cargos estatais, sejam os

“comunistas” bolchevistas, sejam os “amarelos” ou colaboracionistas. (Loner, 2011, p. 195-197)

De toda forma, após o congresso operário gaúcho de janeiro, Domingos Passos voltou a São Paulo. Em fevereiro foi novamente preso. Esses foram os últimos momentos dele na militância operária urbana e anarquista. O trecho a seguir nos informa sobre esses momentos finais:

[...] perseguido em todos os cantos, conseguindo chegar a Pelotas, onde foi preso e embarcado à força em um navio para Santos. Ao chegar nessa cidade, conseguiu fugir e voltar a São Paulo, vivendo oculto por algum tempo até que, em fevereiro de 1928, foi preso juntamente com o operário sapateiro Affonso Festa. Segundo Pedro Catallo, por ordem do delegado Hibraim Nobre, Passos foi deixado incomunicável por mais de três meses em um cubículo de 2 m² da ‘Bastilha do Cambuci’, escuro e sem janelas, recebendo alimentação apenas uma vez por dia. Ao ser retirado da cela imunda, tinha o corpo coberto de feridas e vestia apenas trapos. Foi embarcado em um trem e enviado para morrer nas matas da região de Sengés, no interior ainda selvagem do Estado do Paraná. Algum tempo depois, conseguiu abrigo neste povoado e pôde escrever para os camaradas de São Paulo solicitando dinheiro, que foi-lhe levado em mãos por um emissário. Aí terminou a trajetória conhecida deste que foi um dos mais influentes e respeitados ativistas do anarquismo e do sindicalismo revolucionário de seu tempo. Nunca mais se teve qualquer notícia dele, apenas boatos esporádicos e nunca confirmados. (Ramos & Samis, 2009, p. 8-9)

Cândido Costa

Até o momento não conseguimos informações sobre data de nascimento e morte de Cândido Costa – mais detalhes sobre a sua história, inclusive, estão por serem pesquisadas. Nesse sentido, nos ateremos aqui a falar sobre os registros de sua militância anarquista e no movimento operário urbano que temos até agora. O que sabemos é que ele era negro – portanto, bem provavelmente brasileiro.

O primeiro registro que encontramos sobre Cândido Costa está relacionado ao Primeiro Congresso Operário Brasileiro (Hall & Pinheiro, 1979, p. 44), realizado em abril de 1906, no Rio de Janeiro, organizado pela Federação Operária Regional Brasileira (FORJ). A partir do registro do jornal (grande imprensa ou imprensa comercial) *Correio da Manhã*, de Edmundo Bittencourt, publicado em 17 de abril de 1906, encontramos a participação de Cândido Costa nos debates do Congresso. No caso, ele representava a Liga dos Artistas Alfaiates e, sobre a orientação dos sindicatos, defendeu a finalidade de resistência em conjunto com subsídios financeiros e de ajuda mútua entre os sindicalizados/as. (Knevez, 2020, p. 96)

Um outro registro, de 1911, que encontramos da atuação de Cândido Costa se encontra no livro *O Anarquismo na escola, no teatro, na poesia*, do historiador e arquivista anarquista Edgar Rodrigues. A ocasião era da comemoração do segundo aniversário da morte do pedagogo libertário espanhol Francisco Ferrer y Guardia – que foi executado em 13 de outubro de 1909. Vários países vivenciaram manifestações em homenagem a Ferrer. Em 13 de outubro de 1911, os/as anarquistas no Brasil também organizaram suas homenagens nos estados de São Paulo e do Rio de Janeiro. No distrito federal (Rio), dois comícios ocorreram, sendo o mais significativo o que foi realizado na sede da Liga Anticlerical. Neste comício, Cândido Costa foi um dos oradores a homenagear Ferrer. Uma nova homenagem a Ferrer y Guardia foi realizada em outubro de 1912, organizada pela Liga Anticlerical e pela Federação Operária do Rio de Janeiro, e novamente Cândido Costa esteve presente representando o Sindicato dos Carpinteiros, dessa vez no Teatro Carlos Gomes. (Rodrigues, 1992, p. 45-46)

O ano de 1913 foi de intensa movimentação operária e popular. As manifestações – ocorridas principalmente nas grandes cidades urbanizadas como São Paulo e Rio de Janeiro – ocorreram tanto por motivações ligadas às condições de trabalho do operariado urbano – como aumento de salários, diminuição das horas de trabalho para 8 horas, etc – quanto, principalmente, contra os altos preços dos gêneros de primeira necessidade, como os de alimentação. A movimentação dos sindicatos – principalmente os alinhados com o sindicalismo revolucionário – impulsionou os atos conhecidos como “contra a carestia da vida”. A Federação Operária do Rio de Janeiro organizou manifestações e comícios que contava com oradores como Cândido Costa. (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 26, 1913, p. 1)

Seus colegas o elogiavam e o reconheciam devido à sua competência com as palavras (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 30, 1913, p. 5). Cândido Costa esteve envolvido tanto com comícios abertos, quanto festas operárias organizadas para a arrecadação de fundos para as associações sindicais (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 34, 1913, p. 4; *A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 37, 1913, p. 4). Nos comícios abertos, em praças ou outros locais, era possível que discussões mais severas ocorressem – e realmente um caso assim ocorreu: uma discussão se espalhou durante um comício-protesto contra ataques à classe trabalhadora de Portugal e Cândido Costa tomou a frente para contrariar os que tentaram “provocar desordens na ocasião” (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 36, 1913, p. 2). Ele,

como anarquista, fazia questão de atentar o operariado sobre os perigos de submeter a organização sindical ao Estado e às campanhas eleitoreiras – foi o que ocorreu no ainda em 1913, no 11º aniversário da Liga Federal dos Empregados em Padaria (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 38, 1913, p. 3).

Cândido Costa também esteve presente no Segundo Congresso Operário Brasileiro, realizado na sede da Confederação Operária Brasileira (rua dos Andradas, número 87, Rio de Janeiro), entre os dias 8 e 13 de setembro de 1913 (Hall & Pinheiro, 1979, p. 172-223). Na ocasião, Cândido foi delegado da Liga Operária Machadense, do município de Machado, de Minas Gerais. Nesse Segundo Congresso foi decidido se manter as resoluções de caráter sindicalista revolucionário – através da ação direta, do federalismo, da resistência ao capitalismo, da não defesa de partidos políticos estatais, do não estabelecimento de ideia política específica para que se agregasse o maior número de trabalhadores/as, etc – que foram aprovadas no Primeiro Congresso Operário Brasileiro, de 1906.

Ainda em 1913, no mês de outubro, novamente Cândido Costa esteve envolvido na organização das homenagens destinadas ao pedagogo libertário Ferrer y Guardia (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 41, 1913, p. 2). Em dezembro ele se movimentou junto com a Federação Operária do Rio de Janeiro na realização de um comício que propagava protestos contra a crise e as condições precárias de trabalho do operariado urbano carioca. Durante a realização do comício, ele foi um dos oradores com “discurso vibrante” (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 45, 1913, p. 2).

Em 1914, no 11º aniversário do Centro dos Operários Marmoristas, do Rio de Janeiro, Cândido Costa esteve presente e novamente fez um de seus discursos. Interessante que, nessa ocasião, ele foi como um representante do Centro de Estudos Sociais (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 60, 1914, p. 4). Isso nos dá mais noção do quanto Cândido Costa era tanto um anarquista com carga de leitura e conhecimento, quanto uma liderança operária bastante articulada e envolvida com diversar associações sindicais ou relacionadas com a “questão social”. No mesmo ano, ele esteve novamente presente nas manifestações e homenagens ao pedagogo Francisco Ferrer após 5 anos de seu fuzilamento (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 64, 1914, p. 2). Em 1915, Cândido Costa abriu um comício-protesto do Primeiro de Maio, em nome da Federação Operária do Rio de Janeiro (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 71, 1915, p. 1).

O registro cronologicamente último que encontramos (até este momento) sobre

Cândido Costa refere-se a dados sobre a criação de escolas libertárias (ou Escolas Modernas, como eram chamadas na época) e bibliotecas sociais em São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Pará, Pernambuco, Sergipe, Ceará, etc (Rodrigues, 1992, pp. 84-92). Esse registro é um documento com os nomes das escolas e bibliotecas criadas. Nesse documento, Cândido Costa é citado como responsável por apresentar o debate sobre os “Objetivos Sociais” (provavelmente das organizações operárias) numa conferência, para os operários da construção civil do Rio de Janeiro, em 1922 (Rodrigues, 1992, p. 89).

Como vimos, Cândido Costa foi um homem negro, anarquista e militante sindical que teve forte e ativa participação no movimento operário urbano do Rio de Janeiro – ao menos entre 1906 e 1922 que foi o período que encontramos registros e trabalhos sobre ele. No entanto, é importante destacarmos uma situação infeliz ocorrida com Cândido que envolve o anarquismo, a militância operária e a sua identidade racial. Encontramos esse fato na tese de doutorado de Pedro Faria Cazes, intitulada *Os libertários do Rio: visões do Brasil e dilemas da auto-organização na imprensa anarquista da Primeira República*.

O caso foi o seguinte: o Comitê de Agitação e a Federação Operária do Rio de Janeiro (FORJ) organizaram manifestações e comícios Contra a Carestia de vida, em 1913. A agitação de militantes, operários e sindicalistas foi intensa, de forma que a grande imprensa se viu na “obrigação” de realizar a cobertura dessa grande movimentação. O fato foi relatado em uma publicação no jornal da grande imprensa chamado *Careta*, em 15 de março de 1913 (Cazes, 2020, p. 167-168). Num dos comícios contra a carestia de vida, realizado no bairro do Catumbi, no dia 09 de março do mesmo ano, houve uma confusão que interrompeu as falas: um militante estava realizando seu discurso quando a polícia o impediu de falar porque ele era negro, situação na qual os policiais deixaram explícito o motivo racista da interrupção. O orador impedido de falar foi justamente Cândido Costa e o jornal *A Voz do Trabalhador*, órgão da Confederação Operária Brasileira, publicou apenas uma pequena nota sobre o caso (*A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, n. 27, 1913, p. 1), sem citar o nome do militante e sem denunciar o caso de discriminação racial (Cazes, 2020, p. 168). Apesar de fazermos uma ressalva às afirmações de Pedro Cazes¹⁵, este pesquisador foi preciso e correto ao afirmar que as denúncias de discriminação racial foram poucas – algo que acrescentamos o fato de que elas não tinham o caráter combativo ou condenatório que possuímos em nossa concepção e lutas antirracistas atuais. De toda forma, além de evidenciar

essa omissão sobre a discriminação racial feita pela polícia, o trabalho de Pedro Cazes também nos trouxe algo bem importante: um recorte (Cazes, 2020, p. 167) de página da revista *Careta*, de 15 de março de 1913, que publicou em impresso a interrupção da fala de Cândido Costa por motivos racistas. Essa imagem nos permite cruzar características físicas presentes na foto com outras fotografias da época – o que nos ajuda a termos, ao menos, noção de como Cândido Costa era fisicamente. Acreditamos ser possível (mas sem certeza, devido à falta de informações concretas e à qualidade das imagens) que o homem fotografado na imagem 1 seja o homem sentado na terceira cadeira da última fila do lado direito da imagem 2. As duas imagens serão anexadas no final deste trabalho.

Considerações Finais

Os exemplos de Eustáquio Marinho, do escritor Lima Barreto, de Domingos Passos e de Cândido Costa são interessantíssimos para pensarmos a história da classe operária urbana brasileira. Eles eram brasileiros e não eram brancos e acreditamos que esses são aspectos, características, marcadores sociais importantes (nacionalidade e raça) para nos ajudar a compreender melhor a própria totalidade e história social brasileira.

Esses rápidos dados biográficos desses quatro anarquistas nos ajudam a analisarmos a história do trabalho e do movimento operário urbano da Primeira República a partir de uma ótica que percebe exemplo de brasileiros/as que realizaram lutas radicais por direitos e melhorias para a sua classe. Apesar de não termos focado em questões mais diversas, as histórias desses anarquistas “de cor” que foram contadas aqui nos ajuda também a questionar uma possível interpretação de “inferioridade” do operariado brasileiro comparado ao europeu, questões que podem entender a formação da classe operária brasileira como “atrasada” por suas características e relações de trabalho “pré-capitalistas” e, portanto, algo que naturalmente levou à preponderância anarquista no movimento operário (Sodré, 1966, p. 355); ou coisas como entender que se os Estados europeus (e os EUA também) eram países de primeiro mundo, com seu avanço do desenvolvimento industrial e das relações de trabalho, então seu operariado possuía saberes, características, ideologia e movimento “superior” ou mais avançado necessariamente por tal “superioridade” ou “avanço” civilizatório.

A noção de passividade investida pelas classes dominantes com o objetivo de

cooptar o movimento operário e sindical tentava apagar a própria história, silenciando um passado que, mesmo durante a própria escravidão, foi palco de resistências e lutas como os Quilombos, a Confederação dos Cariris, os movimentos abolicionistas, etc. O fato é que existiram lideranças operárias e anarquistas de origem brasileira e não brancas que foram tão ativas, intelectualizadas e radicais quanto as imigrantes, assim como uma figura tão importante para a literatura nacional como Lima Barreto ligada ao anarquismo e ao movimento operário urbano do Rio de Janeiro.

Referências

A VOZ DO TRABALHADOR. Rio de Janeiro, n. 1-71, 1908-1915.

ARANTES, Marco. O príncipe de todos os santos – Lima Barreto e o anarquismo. *Verve* (Revista do NU-SOL – Núcleo de Sociabilidade Libertária, PPGCS, PUC-SP), São Paulo, n. 42, p. 92-124, 2022. Disponível em: < <https://revistas.pucsp.br/verve/article/view/61823> >. Acesso em: 02 de abr. de 2024.

ARAÚJO, Fabiana N. da Silva & OLIVEIRA, Thiago Duarte de. Ideais anarquistas de Lima Barreto na obra Recordações do escrivão Isaías Caminha. *Alabastro* (Revista eletrônica dos alunos da Escola de Sociologia e Política de São Paulo), São Paulo, ano 1, Vol. 1, n. 1, p. 12-28, 2013. Disponível em: < [https://revistaalabastro.fespsp.org.br/index.php?journal=alabastro&page=article&op=vi ew&path%5B%5D=2](https://revistaalabastro.fespsp.org.br/index.php?journal=alabastro&page=article&op=view&path%5B%5D=2) >. Acesso em: 02 de abr. de 2024.

BATALHA, Claudio Henrique de Moraes. *O movimento operário na Primeira República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

BENEVIDES, Bruno Corrêa de Sá e. Feiura como indício de delinquência: uma análise de Ravachol segundo Cesare Lombroso. *Revista Temporalidades*, Belo Horizonte, Vol. 9, n. 3, 2017, p. 211-227. Disponível em: < <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/5922> >. Acesso em: 11 de nov. de 2024.

BENEVIDES, Bruno Corrêa de Sá e. “Anarquista, um profissional do crime”: uma aproximação entre as concepções lombrosianas sobre o anarquismo e os discursos do deputado Adolpho Gordó sobre as leis de expulsão de estrangeiros (1907/1913). *Revista História e Cultura*, Franca, Vol. 5, n. 3, dez. 2016, p. 25-47. Disponível em: < <https://ojs.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1872> >. Acesso em: 11 de nov. de 2024.

BEZERRA, Jane Mary Cunha. *Lima Barreto: anarquismo, antipatriotismo, forma literária*. 2010. 129 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal do Ceará, Departamento de Literatura, Programa de Pós-Graduação em Letras, Fortaleza- CE, 2010.

BRITO, Edson Machado de. Clevelândia do Norte (Oiapoque): Tensões sociais e desterro na fronteira do Brasil com a Guiana Francesa. *Revista Escritas* (Curso de História UFT), Araguaína, Tocantins, Vol. 2, p. 1-16, 2010. Disponível em: <

<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/escritas/article/view/1285> >.
Acesso em: 03 de abr. de 2024.

CAZES, Pedro Faria. *Os libertários do Rio: visões do Brasil e dilemas da auto-organização na imprensa anarquista da Primeira República*. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Políticos. Rio de Janeiro, 336 f., 2020.

CORRÊA, Felipe. Anarquismo e Sindicalismo Revolucionário: uma resenha crítica do livro de Edilene Toledo, a partir das visões de Michael Schmidt, Lucien van der Walt e Alexandre Samis. *ITHA* (Instituto de Teoria e História Anarquista), 2012, p. 1-44.

Disponível em: < <https://ithanarquista.wordpress.com/2012/09/10/felipe-correa-anarquismo-e-sindicalismo-revolucionario/> >. Acesso em: 02 de abr. de 2024.

CORRÊA, Felipe. *Bandeira Negra: Rediscutindo o Anarquismo*. Editora Prismas: Curitiba, PR, 2015.

COSTA, Joaze Bernardino; TORRES, Nelson Maldonado; GROSGOUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 1. ed. (Coleção Cultura Negra e Identidades). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

ERVIN, Lorenzo Kom'boa. *Anarquismo e Revolução Negra e outros textos do Anarquismo Negro*. Coletivo Editorial Singuilar, 2015.

GUIMARÃES, Luciano de Moura. Negro e vermelho: a trajetória militante de Eustáquio Marinho. *Instituto de Estudos Libertários*, 2020. Disponível em: < <https://ielibertarios.wordpress.com/2020/12/14/negro-e-vermelho-a-trajetoria-militante-de-eustaquio-marinho-por-luciano-guimaraes-para-download/> >. Acesso em: 02 de abr. de 2024.

GUIMARÃES, Luciano de Moura. Anarquia na Bahia (1920-1922) – militância, repressão e circulação geográfica na trajetória de Eustáquio Marinho. *Revista Crítica Histórica* (PPGH, UFAL), Maceió, Alagoas, ano 11, n. 21, p. 93-126, 2020. Disponível em: < <https://www.seer.ufal.br/index.php/criticahistorica/article/view/10237> >. Acesso em: 02 de abr. de 2024.

GUIMARÃES, Luciano de Moura. Negros e vermelhos: classe, raça e anarquismo no pós-abolição da Bahia (1920-1922). *Revista Espaço Acadêmico* (DCS, UEM), Maringá, Paraná, Vol. 22, n. 234, p. 73-84, 2022. Disponível em: < <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/61387> >. Acesso em: 02 de abr. de 2024.

GUIMARÃES, Luciano de Moura. Quem foi Eustáquio Marinho? Repressão, circulação geográfica e trânsito ideológico na trajetória de um militante operário (quase) anônimo (1918-1922). In: 16º Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos do Trabalho (ABET), Salvador, Bahia. *Anais eletrônicos* [...]. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2018. Disponível em: <https://www.abet2019.sinteseeventos.com.br/simposio/view?ID_SIMPOSIO=22 >. Acesso em: 02 de abr. de 2024.

HALL, Michael M. & PINHEIRO, Paulo Sérgio. *A Classe Operária no Brasil:*

Documentos (1889-1930). Vol. I – O Movimento Operário. São Paulo: Editora Alfa Omega, 1979.

HALL, Michael M. & PINHEIRO, Paulo Sérgio. *A Classe Operária no Brasil: Documentos (1889-1930). Vol. II – Condições de vida e de trabalho, relações com os Empresários e o Estado.* São Paulo: Editora brasiliense, 1981.

KNEVITZ, Maurício Moroso. O movimento operário entre a reforma e a revolução: debates no Primeiro Congresso Operário Brasileiro (1906). *Revista Ars Historica* (revista eletrônica discente do PPGHIS-UFRJ), Rio de Janeiro, Vol. 2, n. 19, p. 86-106, 2020. Disponível em: < <https://revistas.ufrj.br/index.php/ars/article/view/46752> >. Acesso em: 04 de abr. de 2024.

LONER, Beatriz Ana. O IV congresso operário gaúcho e o acaso do movimento anarquista no Rio Grande do Sul. *Patrimônio e Memória*, revista eletrônica do CEDAP (Departamento de História/Cedap/UNESP), Assis, São Paulo, Vol. 7, n. 2, p. 176-203, 2011. Disponível em: < <https://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/192> >. Acesso em: 03 de abr. de 2024.

MORAES, Wallace dos Santos de. Crítica à Estadolatria: contribuições da filosofia anarquista à perspectiva antirracista e decolonial. *Revista Teoliterária*, Vol. 10, n. 21, 2020, p. 54-78. Disponível em: < <https://revistas.pucsp.br/index.php/teoliteraria/article/view/49502/33244> >. Acesso em: 04 de abr. de 2024.

RAMOS, Renato & SAMIS, Alexandre. *Domingos Passos: O “Bakunin Brasileiro”.* Faísca Publicações Libertárias, 2009. Disponível em: < https://www.anarquista.net/wp-content/uploads/2013/07/domingos_passos.pdf >. Acesso em: 03 de abr. 2024.

RODRIGUES, Edgar. *O Anarquismo na escola, no teatro, na poesia.* Rio de Janeiro: Achiamé, 1992.

TOLEDO, Edilene. *Perseu: História, Memória e Política* (Revista do Centro Sérgio Buarque de Holanda da Fundação Perseu Abramo), ano 7, n. 10, 2013. Disponível em: < <https://revistaperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/71> >. Acesso em: 04 de abr. de 2024. Anexos

Imagem 1 – Página da revista Careta, de 15 de março de 1913, que trata sobre uma manifestação Contra a Carestia da Vida na qual Cândido Costa discursava.



Nota: Hemeroteca Digital.

Fonte: Careta, 15/03/1913. Citado por: Cazes, 2020, p. 167.

Imagem 2 – Primeiro Congresso Operário, Rio de Janeiro, 1906.



Resoluções do 1º Congresso Operário Brasileiro. Rio de Janeiro, 1906 (IISG).

Nota: Imagem fotografada do livro a seguir. Fonte: Hall & Pinheiro, 1979, anexos.

Aceito para publicação em 24/11/2024

Editor(a) responsável: Ana Luiza Mendes Veríssimo

¹ “Dos ergastulos industriaes. A exploração nas fabricas de tecidos. Na Villa Isabel”. *A Voz do Trabalhador*, Rio de Janeiro, Ano I, n. 4, 15 de ago. de 1908, p. 2.

² Colocamos aspas em “trouxeram” porque existem detalhes sobre o caso. O socialismo, seja o autoritário ou o libertário, já ecoava pelo Brasil através de livros, livretos, periódicos, discussões entre pessoas letradas, etc. Um relato de 1906, do italiano Alceste De Ambris, informa que as ideias socialistas se espalharam em São Paulo através de militantes de origem italiana. No entanto, foi um carioca mulato (negro) chamado Luiz da França e Silva que encabeçou o Primeiro Congresso Socialista no Brasil, em 1890 – mas que não deu tão certo. (HALL; PINHEIRO, 1979, p.35) A questão é que isso nos indica que, apesar do “protagonismo” inicial dos imigrantes europeus, brasileiros – inclusive negros, na época recém- libertos da escravidão ou filhos/as de libertos/as – também estiveram nas linhas de frente das lutas e difusão das ideias socialistas autoritárias ou libertárias. Por mais que a história “demonstre” que nesse período inicial da Primeira República, durante a formação da classe operária nacional, os imigrantes tenha sido majoritários de alguma forma, nos parece ser estranho que a história do movimento operário nacional seja contada apenas através da história do trabalhador imigrante europeu e branco. Não é possível que entre aqueles/as que estudam o movimento operário não se fale das figuras do nosso povo, dos negros, dos mestiços, dos operários brasileiros. Não queremos afirmar que essa história vem sendo contada numa perspectiva eurocêntrica – ou até, como nós diríamos numa conversa informal, através de uma visão com complexo de inferioridade (onde os brasileiros/as contam a história e a reproduzem aceitando e concordando, conscientemente ou não, uma condição de inferioridade em relação aos países colonizadores). Não estamos afirmando isso – e nem desejamos, sinceramente, que isso venha ocorrendo. Por outro lado, faremos nossa parte: (re)lembraremos aqui 4 nomes de militantes operários anarquistas importantes que não eram nem europeus e nem brancos.

³³ “Para atingir a meta proposta, debruçar-nos-emos sobre a experiência singular de um sindicato de trabalhadores da construção civil de Salvador, de maioria negra e afrodescendente, que entre 1920 e 1922 adotou a estratégia sindicalista revolucionária, animada por ideais e militantes anarquistas, com vistas a fazer eclodir uma revolução social no Brasil. Tal intenção reveste-se de relevância, uma vez que a historiografia do trabalho brasileira usualmente referiu-se aos ‘operários nacionais, brancos, negros ou pardos [...] como abertos a práticas paternalistas ou clientelistas, mais passivos, moderados, e pouco inclinados a seguir o slogan de que a emancipação operária era obra dos próprios trabalhadores’ (CRUZ, 2010, p. 114).” (Guimarães, 2022, p. 76)

⁴ Na Primeira República, existiram diversos/as militantes de diferentes correntes ou vertentes do anarquismo. No entanto, podemos reunir essas diferentes perspectivas do anarquismo no Brasil e dividi-las, organizá-las em dois grandes grupos: os organizacionistas – que defendiam o anarquismo de massas, o sindicalismo revolucionário, a criação de organizações de trabalhadores/as, educacionais, culturais, etc – e os antiorganizacionistas – aqueles/as que eram contra os sindicatos e às organizações de massa, etc. Entre os primeiros, podemos reunir os anarco-sindicalistas, anarco-comunistas, etc; entre os segundos estão, principalmente, o que hoje conhecemos como anarco-individualistas. Para esse debate, que já vem sendo realizado por autores como o historiador Alexandre Samis, ver: Corrêa, 2012.

⁵ “Nasceu em 13 de Maio de 1881, Afonso Henriques de Lima Barreto, neto de uma negra escrava liberta e de um português que nunca reconheceu seu pai, sua mãe também era mulata. Lima nasceu sobre um ‘signo ruim’, numa sexta-feira 13 no dia de Nossa Senhora dos Martírios, assim, continua BASTOS (2010), ‘o martírio de Lima parece advir mais da época e local de nascimento (a retrógrada sociedade brasileira de fins do século 19) que da data supostamente agourenta em que por acaso se deu’.” (Araújo & Oliveira, 2013, p. 17)

⁶ Mestiça de pessoa negra e pessoa branca. Observação: temos noção da problemática que envolve a utilização do termo “mulato/a”. Entretanto, estamos usando o termo entre parênteses para lembrarmos que essa palavra era utilizada na identificação dessa mestiçagem específica e para certo padrão fenotípico “mulato” (de características físicas/corporais, como tom de pele e traços faciais).

⁷ “No Brasil, chegado o século XX, o anarquismo se fortaleceu, ganhando um número grande de adeptos e simpatizantes, principalmente na imprensa e entre alguns escritores. Surgiram então, duas tendências anarquistas entre os brasileiros: um grupo mais numeroso, influenciado pelas ideias de Kropotkin, Reclus, Malatesta, entre outros, tendo em Neno Vasco, Benjamim Mota e Fábio Luz os maiores divulgadores e adeptos das ideias de revolução social, abolição do Estado e da propriedade privada no Brasil, sendo o sindicalismo sua arma de luta. O outro grupo diferenciava-se do primeiro por seu exacerbado individualismo, baseado principalmente nas ideias de Max Stirner. Esse grupo,

além de pregar a abolição do Estado, levantava uma bandeira contra qualquer forma de organização que não fosse espontânea, ou seja, que pudesse comprometer a liberdade de qualquer indivíduo.” (Bezerra, 2010, p. 11-12)

⁸ “Lima Barreto sempre esteve preocupado com questões sociais [...]. Repare-se como elenca alguns anarquistas. Decerto os julgava indispensáveis para uma análise dos problemas da sociedade. Os anarquistas estavam em alta nesse período e eram os principais articuladores do movimento operário do Brasil.” (Bezerra, 2010, p. 24)

⁹ “Mas qual era a natureza de sua participação nos círculos libertários? Sabe-se que o escritor nunca preencheu um boletim de adesão ou formulário impresso que selasse um laço formal a um partido político. Se se entende por militante um membro, que participa ativamente das reuniões e apoia a propaganda anarquista, ele não se encaixa neste perfil. Ele se encaixa na figura vaga e complexa do simpatizante, manifestando em seus escritos um teor indireto e às vezes direto de propaganda libertária. Pode-se dizer que a sua participação no anarquismo é embrionária e distendida dos laços oficiais e compromissos regulares, e que se distingue de uma adesão formal de um operário anarquista militante. Além disso, não há informações que mostrem a sua participação em campanhas eleitorais ou participações em reuniões com sindicalistas ou dirigentes de partidos. ‘Nunca me meti em política [...] eu sou completamente avesso a negócios de política, porque não acredito nela e muito menos nos políticos’ (Barreto, 1956c, p. 58).” (Arantes, 2022, p. 99)

¹⁰ “Em Lima Barreto, por exemplo, talvez movido pelo entusiasmo inicial com os comunistas bolcheviques, percebem-se assimilações confusas no campo das ideias que marcaram este momento inicial do impacto da Revolução Russa na Imprensa Libertária. Um bom exemplo é a apropriação do termo maximalismo, que é uma das traduções para o português do termo bolchevismo. Maximalismo, maximistas ou bolchevismo significam as mesmas coisas, ou seja, aderir ao programa máximo do partido. ‘Bolche significa máximo e Menche quer dizer mínimo, assim como Viki corresponde à nossa terminação ismo. Portanto, a tradução de Bolcheviki é Maximismo e a de Mencheviki é Minimismo. Maximistas são os adeptos do programa máximo do partido socialista, e minimistas são os partidários do programa mínimo. Maximalismo, Bolshevikismo, etc. são idiotismos que tiveram origem na tradução do idioma russo para o inglês e deste para o português’ (Leuenroth; Hélio, 2017, p. 19).” (Arantes, 2022, p. 95) ¹¹Afirmamos mestiço, apesar de socialmente ser lido como negro, por dois motivos: (1) a foto que encontramos na internet é de quando ele foi preso (aquela fotografia com a pessoa de frente para câmera, e outra fotografia com a pessoa de “perfil”, com o rosto e o corpo de lado). Na imagem fica “evidente” para nós, hoje, que ele é um homem negro (a cor da pele, o fenótipo, as características físicas, etc). Entretanto, – e acreditamos que é importante destacarmos isso – existem relatos que tratam sobre Domingos Passos enquanto neto de indígenas (Ramos & Samis, 2009). Então, existe a possibilidade de Domingos Passos ser o que, num passado não tão distante, se nomeou de “cafuzo” – mestiço de ascendência indígena e negra.

¹² “Não foi à toa que Domingos Passos ganhou de seus contemporâneos a alcunha de ‘Bakunin Brasileiro’. Poucos como ele se entregaram de tal forma ao Ideal e sofreram tanto as consequências dessa dedicação à luta pela emancipação dos homens e mulheres. Durante apenas uma década, em grande parte passada nas prisões e nas selvas tropicais, Passos tornou-se a grande referência de militância libertária e social de seu tempo... e do nosso também!” (Ramos & Samis, 2009, p. 9)

¹³ Associações de resistência eram aquelas mais “radicais” ou que seguiam a estratégia/tendência do sindicalismo revolucionário. Diferente destas, existiam as associações e sindicatos “amarelos” ou colaboracionistas – que se propunham a “colaborar” com o Estado e ser tutelado por ele e seus representantes.

¹⁴ A IWA-AIT (Internacional Workers Association, ou Asociación Internacional de los Trabajadores) é uma organização de orientação anarquista (anarco-sindicalista) que existe até hoje. Foi fundada em 1922, em Berlim, e reivindica as resoluções e princípios antiautoritários (distantes das propostas de Marx) da Primeira Internacional.

¹⁵ Fazemos aqui essa pequena ressalva à seguinte passagem específica do trabalho de Pedro Faria Cazes: “A ânsia de evitar o fortalecimento de divisões étnico-raciais pode explicar, em parte, a pouquíssima atenção dedicada à denúncia de situações de discriminação racial na imprensa anarquista. Nos 185 números de periódicos libertários analisados por nós, encontramos apenas 5 textos que descrevem ou apontam situações de discriminação racial no Brasil. **Como a crítica das desigualdades raciais não tinha lugar no discurso político dos libertários**, é apenas na ocorrência dessas situações de discriminação racial, apresentadas quase sempre de forma pontual, que a imprensa anarquista reconhece a existência do preconceito racial e da discriminação como problemas sociais específicos” (Cazes, 2020, p. 172, grifos nossos). Definitivamente, nossa ressalva não está direcionada à afirmação correta de que as denúncias de discriminação racial foram poucas e que elas não tinham o caráter combativo ou condenatório que possuímos em nossa concepção e lutas antirracistas atuais. Nossa ressalva é que, mesmo que as denúncias de discriminação tenham sido poucas, “para o bem ou para o mal”, a questão racial (como um todo, não se tratando apenas de denúncias de discriminação racial) se

fez presente em mais do que 5 textos – e isso só no jornal *A Voz do Trabalhador*. Fazemos esse apontamento porque, por um lado, esses “mais de 5 textos” são justamente o nosso material de trabalho, nossa fonte de pesquisa na escrita de dissertação em andamento; e, por outro lado, talvez essa diferença numérica entre nossos trabalhos – sobre “questões raciais” – se dê porque nosso foco foi muito mais ligado à questão racial como um todo (mais amplo, que envolve mais questões e estruturas) do que literalmente às denúncias de discriminação racial. Afirmar que “a crítica das desigualdades raciais não tinha lugar no discurso político dos libertários” é totalizar todos os libertários e seus discursos políticos, esquecendo-se, inclusive, dos anarquistas negros ou reduzindo a influência das condições e o contexto histórico do Brasil na Primeira República.

CLEMENTINA DE JESUS: pessoa-poesia e o aprendizado biográfico

CLEMENTINA DE JESUS: person-poetry and biographical learning

Míriam Cristina Carlos SILVA¹
Gustavo de CASTRO²

Resumo: Este artigo propõe uma leitura compreensiva das narrativas sobre Clementina de Jesus (1901-1987), sob a hipótese da pessoa-poesia como um complexo centro catalisador e irradiador de saberes. Mediante o cotejo de suas biografias, perfis, crônicas, documentários e materiais de arquivo, entendemos o estudo biográfico como processo de mediação e aprendizagem da experiência, devido à sua natureza narrativa e pedagógica. As considerações apontam para a construção de um perfil que sugere, a partir da vida de Clementina de Jesus, um aprendizado do diálogo com as diferenças.

Palavras-chave: Biografia, Clementina de Jesus, Pessoa-poesia.

Abstract: This article proposes a comprehensive reading of the narratives about Clementina de Jesus (1901-1987), under the hypothesis of the person-poetry as a complex catalyzing center and radiating knowledge. Through the comparison of their biographies, profiles, chronicles, documentaries and archival materials, we understand the biographical study as a process of mediation and learning from experience, due to its narrative and pedagogical nature. The considerations point to the construction of a profile that suggests, from the life of Clementina de Jesus, a learning of dialogue with differences.

Keywords: Biography, Clementina de Jesus, Person-poetry.

Introdução

Entre 2010 e 2012 realizamos entrevistas a convite do jornalista Werinton Kermes para o documentário *Clementina de Jesus: Rainha Quelé*, lançado em 2012, no circuito de festivais daquele ano. Chamaram a atenção, à época, os depoimentos dos artistas que conviveram com Clementina, pois é unânime a narrativa sobre o magnetismo, a performance sedutora, a beleza das roupas, o estranhamento e o encantamento provocados por sua presença nos palcos e fora deles. Os depoentes destacam a qualidade da voz de Clementina de Jesus e o modo sempre amável com que a cantora se relacionava, fosse com conhecidos ou estranhos.

Instigados inicialmente por essas entrevistas, em 2023, iniciamos uma nova pesquisa, com ênfase para o campo biográfico. Neste artigo, a partir do cotejo

¹ Míriam Cristina Carlos Silva; doutora; Universidade de Sorocaba; pesquisa regular Fapesp; miriamcristincarlos@gmail.com; <http://lattes.cnpq.br/4765974862523886>; <https://orcid.org/0000-0002-6162-332X>.

² Gustavo de Castro; doutor; Universidade de Brasília; gustavo.castro@fac.unb.br; <http://lattes.cnpq.br/8544052996023384>; <https://orcid.org/0000-0001-7126-6947>.

entre as biografias da cantora (Bevilaqua *et al.*, 1988; Frias, 2001; Castro *et al.*, 2017), as crônicas de Hermínio Bello de Carvalho (2015; 2023) e dois documentários (Kermes, 2012; Rieper, 2018), notamos a construção de um perfil que confirma os depoimentos tomados nas entrevistas para o documentário de Kermes (2012) e reforçam um imaginário associado à uma força poética e à ideia de mãe, terna e amorosa, a exemplo do que expõe a pianista Irma Ametrano: “Ela passava uma ternura incrível. Eu a adorava pessoalmente. Era muito carinhosa com a gente. Eu gostava de beijá-la. Tinha uma pele doce, tão bonita” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 69).

Além dos materiais biográficos, foram consultados os arquivos do SIAN (Sistema de Informações do Arquivo Nacional), que apresenta 381 registros para o termo “Clementina de Jesus”, quando pesquisado de forma livre, sem marcação para filtragem. Utilizando o filtro do sistema para Arquivo Digital, temos 314 registros, em que aparecem fotografias, dossiês do Serviço Nacional de Informação, letras de músicas enviadas pelas gravadoras para a Censura, matérias publicadas em jornais, entrevistas, além de fichas de mídias não acessíveis facilmente, tais como rolos de película cinematográfica. Também pesquisamos o acervo do MIS, Museu da Imagem e do Som do Rio de Janeiro, e constatamos de que se trata do arquivo mais utilizado nas biografias (está presente em todos os textos selecionados para este trabalho, com exceção dos de Hermínio Bello de Carvalho), especialmente quanto aos materiais dos acervos Almirante, Sérgio Cabral, Hermínio Bello de Carvalho e Depoimentos para a Posteridade, com entrevista de Clementina de Jesus a Ricardo Cravo Albim.

Fazemos uso das noções de biografia de André Maurois (2024), Manuel Alberca (2021), Leonor Arfuch (2010) e Anna Caballé (2021). Ainda que outras abordagens sejam possíveis, optamos por esses autores por sua compreensão da biografia como um sistema complexo, aberto, múltiplo e polirreferencial. Segundo Alberca (2021), o problema biográfico visa relacionar objetividade e subjetividade, ficção e não-ficção, literatura e história, continuidade e descontinuidade, comunicação e silêncio ou incomunicação. Exploramos a hipótese de pessoa-poesia, que nos auxilia na observação das camadas do perfil de Clementina de Jesus, composto no entrelaçamento entre música, religiosidade, comunicabilidade, festas e cotidiano, que se alternam ora em “estado poético”, ora em “estado prosaico” (Morin, 1998). Paz diferencia poesia (modo de ser) e poema (obra), e Morin iguala a poesia ao poeta;

pois compreende o ser humano “suficientemente poeta para estar aberto aos encantamentos da natureza” (Morin, 2017, p. 16), que “viver é viver poeticamente” (Morin, 2005, p. 138) e pressupõe uma “arte da vida” (idem). Para Castro e Dravet (2014, p. 13), a poesia, em sua relação com a comunicação, é “mídia aberta por abarcar e dar passagem à universalidade dos saberes humanos”. Percebida neste artigo sob a hipótese da pessoa-poesia, Clementina exerce o papel de mediadora de saberes, por sua contemporaneidade atrelada à ancestralidade, à tradição. Trazemos, para a ideia de pessoa, a discussão de Silva (2017); o pesquisador angolano problematiza a noção de pessoa banto, em sua relação com o outro, na responsabilidade ante a comunidade a que se pertence e na participação ativa nos ritos do cotidiano. A noção dialoga com o que se observa na biografia de Clementina de Jesus, cuja sociabilidade se constrói na relação com os ritos e festas do catolicismo e das matrizes africanas, em comunidades nas quais havia uma população negra composta de origens e culturas muito variadas. A começar pelo grupo banto, provável origem de Clementina de Jesus, há uma enorme complexidade, pois se trata de um grande e variado grupo etnolinguístico, como destaca Spirito Santo: “Não fossem quase todas línguas aparentadas, fruto da convivência secular, estaríamos diante de uma babel, um mundo ininteligível, perdidos num cipoal de conceitos e sentidos inescrutáveis” (2016, p. 51).

Apresentamos o artigo em três partes: “De Tina à Rainha Ginga”, em que fazemos uma breve apresentação de Clementina; “Questão biográfica 1 – narrativas biográficas sobre Clementina”, em que analisamos o estado da arte dos estudos desenvolvidos até o momento e “Questão biográfica 2 – pessoa-poesia”, em que exploramos a hipótese homônima como contribuição aos estudos biográficos. Quanto à metodologia empregada, apostamos na pesquisa bibliográfica, biográfica e compreensiva.

De Tina à Rainha Ginga

Clementina de Jesus foi uma cantora brasileira, nascida em 1901, na cidade de Valença, interior do estado do Rio de Janeiro. Criada entre a religiosidade católica e a ancestralidade das religiões africanas, era neta de ex-escravos por parte de mãe: “Isaac e Eva eram mucamos, escravos domésticos que trabalhavam em fazenda de café. Por parte de pai, era neta de pretos forros, Abraão e Tereza Mina¹, de quem,

ainda muito pequena, escutou canções em línguas de nações africanas, provavelmente bantas, parte substantiva de sua herança musical” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 27).

O pai era violeiro, carpinteiro e capoeirista. A mãe, “Amélia de Jesus dos Santos ou Amélia Laura” (Frias, 2001, p. 27) era parteira e rezadeira, “escapou de ser escrava pelo benefício da Lei do Ventre Livre” (ibidem). Foi com a mãe que Clementina aprendeu ladainhas, jongs e “cantos de trabalho”. Concordamos com Jesus e Pereira (2020) de que chamar os vissungos como cantos de trabalho configura uma noção “*soft* folclórica”. São cantos de uma experiência duríssima; plenos de um sentido de comunicabilidade oculta e resistência. Devem ser chamados, portanto, de cantos de escravidão.

Paulo Baptista de Araújo Leite, o pai de Clementina, capoeirista e violeiro, trabalhou como carpinteiro na igreja de Santo Antônio do Carambita, localizada ao lado da casa onde viviam e na qual Clementina foi batizada. A casa onde viveu é citada no depoimento ao MIS:

Lá tem um corregozinho, que passava atrás, no quintal da minha casa, que era uma nascente com água clarinha, onde tinha um poço muito grande, que eu me lembro bem. De manhã, eu ia buscar água, que minha mãe mandava. Depois deste corregozinho, tinha uma subidinha, que passava a linha do trem. (dep. Clementina de Jesus 25.09.67 MIS) (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 19).

Nos depoimentos de Clementina é recorrente a linguagem terna, atravessada pelo passado e materializada em muitos diminutivos, que revestem suas memórias de delicadeza e fragilidade. É a menina que retorna, ou a mãe de seu passado, que lê a própria vida pelo prisma da poesia.

Por volta de 1910, a família de Clementina muda-se para a capital do Rio de Janeiro em busca de melhores condições de vida. “[...] ‘Nós viemos pra Jacarepaguá [...]. Aí, meu pai vendeu tudo. Vendeu até galinha a 200 réis cada uma, meia dúzia de ovos por um tostão [...]. E com o dinheirinho que juntou, embarcamos para cá’ (Clementina 25.9.67 MIS)” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 21). Ali, amplia-se o círculo social da menina, que passa a estudar em um semi-internato católico, além de participar dos ranchos (embriões do que viriam a ser as escolas de samba) e pastoris (manifestações populares que envolviam cortejos com música e dança, a maior parte delas natalinas), comandados por João Cartolinha, um famoso mestre da época. Ganha o apelido de Quelé de um barbeiro da região, que gostava de

ouvi-la cantar. Mas é de se cogitar que Quelé possa ser uma abreviatura para Quelementina, forma de dizer Clementina, possivelmente resultante de uma bantuização, fenômeno linguístico descrito por Tinker (2000), ou seja, da confluência entre o modo de falar banto e o português, com a adição de vogais, como em *durumindo*, para *dormindo*; *purugunta*, para *pergunta*, verbos deliciosamente materializados por Clementina nos jongos, modas de viola, *lundus*, *calangos*, *curimãs* e *benditos*, como afirma Lélia Gonzalez, num “pretuguês maravilhoso” (2020, p.208).

Segundo os depoimentos de Clementina de Jesus, em 1967, ao MIS - Museu da Imagem e do Som do Rio de Janeiro (Frias, 2001, p. 29), a música sempre esteve em sua vida, desde o canto ancestral que ouvia da mãe, passando pela liturgia católica da qual participou desde a infância, na igreja de Santo Antonio do Carambita, em Valença; depois, no orfanato Santo Antônio em que estudou, no Vale do Marangá; e daí em diante, nas festas da Penha e de Nossa Senhora da Glória, no Rio de Janeiro; no samba de terreiro, em Oswaldo Cruz; nas batalhas de confete em Vila Isabel, onde conheceu Noel Rosa; nas escolas de samba que viu nascer, que ajudou a criar e em que foi liderança.

Em 1964, revelada pelo poeta, compositor e produtor Hermínio Bello de Carvalho, inicia-se a carreira de cantora profissional de Clementina de Jesus, que estreia com mais de 60 anos de idade (Carvalho, 2015), após um encontro com Hermínio, na Taberna da Glória. O poeta já a teria visto no Zicartola; restaurante e casa de shows fundada por Cartola e sua esposa, dona Zica. Ali Clementina realizou uma de suas primeiras apresentações: “Entre numa roda de samba, comecei a cantar e todo mundo parou pra me ouvir. Ah, foi uma maravilha” (Castro *et al.*, 2017, p. 79). Sobre o encontro com Clementina, Hermínio afirma: “A taberna deu-me algo mais: a oportunidade de, em 1963, conhecer Clementina de Jesus e, a partir daí, questionar todos os códigos estéticos propostos e impostos por nossos colonizadores culturais” (Carvalho, 2023, p. 134). Ele passa a chamá-la de Mãe Quelé e de Rainha Ginga, que se refere à Ana de Sousa, rainha do Dongo (1624 e 1626). Para Hermínio, “Clementina era uma tribo, era toda uma África que a tinha guardada na garganta repleta de tambores” (Carvalho, 2023, p. 177).

É assim que, a convite de Hermínio Bello, Clementina sobe ao palco pela primeira vez, no espetáculo *Menestrel*, ao lado de Turíbio dos Santos, músico erudito, em

1964. Em 1965, Quelé se destaca no espetáculo Rosa de Ouro, com Aracy Cortes, Elton Medeiros, Paulinho da Viola e Nelson Sargento. Bello de Carvalho relata o sucesso do espetáculo:

O público enlouqueceu, o público literalmente enlouqueceu. Clementina tinha no repertório uma coisa absolutamente de gênio, e o povo urrava, ninguém entendeu nada. Aquela preta velha linda no palco. Ela tinha um negócio bonito de mãos, ela cantava fazendo aquele negócio, e quando ela levantava para dançar aqueles partidos-alto, aquelas batucadas, aí o público vinha abaixo. O público se viu diante de uma coisa muito nova (Carvalho, 1988, p. 74).

Com projeção midiática e então reconhecida pelo público, em 1966, representou o Brasil no Festival de Artes Negras, em Dakar, no Senegal, e no mesmo ano, no Festival de Cannes. Sérgio Cabral esteve com ela em Dakar; afirma que os africanos ficaram extasiados: “Uma alucinação que eu nunca vi” (idem, p. 82). Ao término do espetáculo, as pessoas invadiram o palco, falando em dialetos, com Clementina agradecendo e convidando: “Vão lá na minha casa, na rua Acaú, no Engenho Novo” (ibidem). Muitos falavam em francês e em alemão. A própria Clementina afirmou: “Foi um delírio! Verdadeiro delírio. No final, todos nós tiramos até o sapato; eu e a Elizeth” (ibidem); referindo-se à Elizeth Cardoso.

Quando representou o Brasil em Cannes, foi convidada por Michel Simon, pesquisador de música brasileira, para participar do programa Aquarela Brasileira, na Rádio Difusora Francesa, onde cantou, de memória, uma versão da Marselhesa em português, aprendida na infância (Bevilaqua *et al.*, 1988), fato este que ganhou destaque nos noticiários do Brasil e nas entrevistas concedidas por Clementina, nas quais era recorrentemente questionada sobre como havia aprendido a versão em português da Marselhesa. Para Elton Medeiros: “Houve um certo comentário da atitude chamada inusitada, da Clementina cantar a Marselhesa, com uma tradução que ela sabia de muitos anos. É porque, é aquele negócio, a Clementina se atira, ela não se mantém num pedestal. Ela é uma figura muito simples” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 85). Se Clementina não temia lembrar o que aprendera no passado e, de forma espontânea, trazia as lembranças firmes em sua voz, também não temia inventar, como nos improvisos de partido-alto. Clementina atirava-se, mergulhava fundo no passado e voava no presente.

No final da carreira, debilitada por problemas de saúde, seguiu trabalhando em

condições precárias, vitimada por promessas não cumpridas pelas gravadoras e empresários. Faleceu após um derrame, em 19 de julho de 1987. Foi velada no Teatro João Caetano, acompanhada por poucos amigos: “Alguns não conseguiram chegar a tempo, pois seu sepultamento estava marcado para as 17:00 hs, porém, uma peça infantil deveria ser encenada às 16:00 hs, fazendo com que o féretro saísse antes da hora marcada” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 92). Para Bello de Carvalho, “a morte de uma Clementina equivalia ao incêndio de centenas de baobás, de uma parte de nossa floresta amazônica” (Carvalho, 2023, p. 247).

Questão biográfica 1 – Narrativas biográficas sobre Clementina

Alberca (2021) compreende que as biografias são mestras de vida, porque aspiram a oferecer exemplos e modelos para que se possa encontrar nelas motivos para aperfeiçoar as nossas próprias vidas. Afirma que a leitura de biografias possibilita um olhar introspectivo, dado que o conhecimento sobre o outro nos enriquece e nos auxilia no autoconhecimento, a partir da alteridade. Acrescentamos que, no caso de Clementina de Jesus, além de aprendermos com a diferença, proporcionada por sua jornada pessoal, podemos ainda compreender mais sobre a história dos negros no Brasil, já que sua vida se assemelha a de muitos outros netos de escravos. E em se tratando de uma mulher negra, para as quais são raras as biografias escritas no Brasil², esse aprendizado biográfico torna-se ainda mais necessário. Podemos experimentar um aprendizado sensível ao nos deixarmos atravessar por sua obra, por sua voz telúrica e por todos os coletivos que povoam suas letras, carregadas dos mistérios do sagrado, nos cantos de vida, morte e escravidão.

O estado da arte no campo biográfico nos mostra o livro de Bevilaqua *et al.* (1988), *Clementina, cadê você?*, biografia realizada entre maio e novembro de 1987. Além de entrevistas, as principais fontes citadas são o Museu da Imagem e do Som – MIS (Rio de Janeiro) e a TVE – FUNTEVÊ. Projeto de curto prazo, não esgota o tema, mas desde sua publicação, tem servido como referência a outros trabalhos. O prefácio de Hermínio Bello de Carvalho (1988) se destaca pela linguagem poética, que revela a relação afetuosa entre o poeta e a cantora. Há transcrições de áudio dos depoimentos de Clementina de Jesus ao MIS-RJ e uma entrevista da cantora feita pelos autores, com Quelé debilitada e com dificuldades de memória, cansada,

pedindo para encerrar a conversa e que já havia dito tudo o que queriam, que seu desejo era cantar. Nessa mesma entrevista, há intervenções da filha Olga, que busca auxiliar a mãe em algumas respostas. Chama a atenção a restrita presença de depoimentos de familiares, embora sempre sejam tomados depoimentos de amigos e artistas com os quais conviveu.

O livro de crônicas de Hermínio Bello de Carvalho (2015), *Taberna da Glória e outras glórias: mil vidas entre os heróis da música brasileira*, é um conjunto de textos selecionados de publicações anteriores. Clementina de Jesus é mencionada em episódios que revelam o “encantamento” exercido pela cantora no público e na crítica; há narrativas engraçadas, a exemplo do fato de que ela não gostava de linguagem chula. Quando muito se permitia chamar de “bibiu o que era pênis” (idem, p. 161). Clementina, ao subir as escadas para visitar Hermínio em seu apartamento, é provocada por ele: “adivinha quem veio me visitar? Dona Ivone Lara!”; ao que ela responde: “Grandes merdas”. Em outra situação, Clementina pronuncia um sonoro “merrrrdaaaa” ao tomar um banho de lama quando um carro passa. Entre as páginas 79 a 86, está “Sova de Beijos em Clementina” (expressão usada por Albino Pé Grande), com quem viveu uma relação de imenso amor e cumplicidade, incluindo-se grandes bebedeiras e muita festa. É exposto o impacto causado na cena musical: “A crítica foi, em geral, avassaladora. O severo crítico Andrade Muricy, presidente da Academia Brasileira de Música, classificou-a de extraordinária, e não foram menores os outros elogios” (Carvalho, 2015, p. 79). Ele fala ainda sobre o sincretismo de Quelé: “Cresceu assim, num misticismo estranho: ouvindo a mãe rezar em jeje nagô e cantar num dialeto provavelmente iorubano, e ao mesmo tempo apegada à crença católica” (idem, p. 81). Embora Carvalho mencione rezas em jeje nagô e dialeto iorubano, e ainda que a vida e as referências de Clementina tenham sido tecidas em uma diáspora de múltiplas origens, a maior parte das pesquisas afirmam e comprovam sua origem banto³. O autor relata que ela: “Cantou duas vezes nas sessões de candomblé e partido-alto realizadas na Visconde de Itaúna, onde morava a legendária Tia Ciata” (ibidem). Conta sobre a ida de Clementina ao Festival de Cannes em Paris: “Clementina destoava de todas exatamente pela elegância sóbria: em brancas rendas *guipure*, o coque com um pequeno engaste em pérolas” (idem, p. 82). No mesmo Festival, Turíbio Santos e Vinícius de Moraes testemunharam um embaixador que se apresentou à Clementina:

“- Muito prazer, embaixador.
(Alguém sussurra ao seu ouvido: ‘Ele não fala português,
Clementina’)
- Me desculpe: muito prrrazerrr, embaixadorrr” (ibidem).

Passageiro de relâmpagos: crônicas friccionais e perfis inexatos, também de Hermínio Bello de Carvalho (2023), traz perfis relacionados à música popular brasileira, em um trabalho de rememoração que conjuga “o lembrado, o vivido e o imaginado” (Carvalho, 2023, p. 8). No perfil “Mãe Quelé”, conta que hospedou Clementina para que ela pudesse se curar de uma gripe: “Hospedar uma rainha não é fácil” (idem, p. 252). No texto, chama-a de “Pixinguinha de rendas” (ibidem), devido à semelhança de feições entre ela e o músico. Fala que: “Sempre de saltos altíssimos, e sobre eles o que dançava e sapateava não se pode descrever. Sapateava, sambava literalmente – fazia uma súbita *fermata* corporal e saltava, a sensação era de que levitava por alguns segundos no ar, um *stop motion* na linguagem cinematográfica” (idem, p. 253). Hermínio ressalta o quanto a cantora era gentil: “No trato, sempre doce” (idem, p. 254); “Já era uma celebridade, mas não se dava conta disso” (ibidem); “Flor de delicadeza, educação” (ibidem). Em Paris, hospedada em um luxuoso hotel, Clementina fazia a própria cama para que não a julgassem desleixada, talvez a insistência do gesto de servir e quase nunca ser servida. Hermínio deixou com ela um caderno para que anotasse as músicas de que se lembrasse. Voltando à casa de Quelé, viu que o caderno continha receitas, contas, listas de compras e nenhuma música.

Quelé, a voz da cor: biografia de Clementina de Jesus, produzida por Castro *et al.* (2017) é resultado de um TCC - Trabalho de Conclusão de Curso em Jornalismo, na Universidade Metodista de São Paulo. Utiliza fontes bibliográficas e documentais, material audiovisual e entrevistas realizadas pelos autores. Castro *et al.* (2017) dá grande relevo ao contexto histórico, porém, parte das fontes não é referenciada, o que dificulta rastrear com precisão os dados. O livro repete fontes anteriores, tais como Bello de Carvalho e o MIS/RJ. Hermínio chega a ser tão monumentalizado quanto a própria Clementina. Algumas entrevistas parecem ter sido feitas pelos autores, quando na verdade são fontes secundárias.

Já a obra organizada por Coelho (2001), *Rainha Quelé: Clementina de Jesus*, traz textos de Lena Frias, Hermínio Bello de Carvalho, Nei Lopes e Paulo César de Andrade. Lena Frias faz a gênese de Clementina como cantora, descreve a reação do público em suas primeiras aparições nos palcos e nas mídias, trata da recepção da

crítica e das reações mundo afora, assim como descreve a relação com Albino Pé Grande e as homenagens recebidas por Clementina em vida e após a sua morte, realizando, no formato perfil, uma síntese da vida e obra da cantora. Hermínio Bello de Carvalho trata das rupturas estéticas provocadas pela presença de Clementina na música popular brasileira e avalia o significado de sua presença na cultura nos anos 2000. Nei Lopes expõe as origens banto de Clementina; Paulo César Andrade elenca a discografia completa. O livro ainda oferece depoimentos de personalidades da música, do jornalismo e da cultura (alguns apenas assinados, sem fonte precisa).

O livro de Silva (2022), *Vamos saravá! As tradições religiosas afro-brasileiras na obra de Clementina de Jesus*, é fruto de um mestrado que avalia as tradições afro-brasileiras na obra de Clementina. Embora não se trate de uma biografia, compôs o estado da arte por se tratar de um livro de abordagem histórica em que o nome da cantora aparece no título, sugerindo que os dados biográficos serão importantes para a contextualização da questão norteadora da pesquisa, o que de fato ocorre, com o mérito de que a biografia aponta para um contexto maior, o da realidade dos negros no Brasil, especialmente aqueles da região do Vale do Café, que compreende parte dos estados de São Paulo e Rio de Janeiro. Destaca-se a entrevista de Luiz Antonio Simas, que auxilia a compreender a partir da biografia de Clementina a história do samba carioca. O livro recupera as relações entre música e religiosidade afro-brasileira, no Rio de Janeiro no fim do século XIX e início do XX. Trata da trajetória da cantora em um universo fonográfico heteronormativo, masculino e branco. Analisa as letras das músicas gravadas por Clementina e suas relações com as culturas banto e jeje-nagô. A autora fala sobre a desmacumbização / desafricanização operadas pela indústria do samba.

O documentário *Clementina* (2018) foi dirigido e roteirizado por Ana Rieper e oferece imagens raras da cantora, assim como uma ampla contextualização de suas origens banto, com destaque para Valença, onde nasceu, no Vale do Paraíba. Já o documentário *Rainha Quelé: Clementina de Jesus*, de Werinton Kermes (2012), teve o objetivo de colher impressões de artistas que conviveram com Clementina: Paulinho da Viola, Cristina Buarque, João Bosco, Lecy Brandão e Martinho da Vila, que somam seus relatos aos de artistas que não a conheceram pessoalmente, mas admitem a importância do legado da cantora e sua influência, como Monica Salmaso, Paula Lima e Heron Coelho. Há uma convergência nesses relatos relativa ao fascínio que ela exercia sobre o público.

Aparecem imagens de shows e entrevistas concedidas pela cantora, com destaque para o programa *Ensaio*, dirigido por Fernando Faro na TV Cultura.

Além da leitura e cotejo do material biográfico, realizamos um levantamento no Sistema de Informações do Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, no qual localizamos três processos sigilosos / confidenciais em que o SNI (Serviço Nacional de Informação), da ditadura militar brasileira (1964-1985), informa ao Ministério da Justiça sobre três shows colocados sob suspeita, nos quais Clementina de Jesus figura na lista dos artistas: o Show da Volta, de 1979, realizado em homenagem à volta de Luiz Carlos Prestes ao Brasil e organizado, segundo o documento, “por elementos do proscrito partido comunista brasileiro”; o segundo, o Show da Anistia (1979), com arrecadação destinada a exilados retornados ao Brasil e presos políticos libertados; e o terceiro, em 1982, no Festival Nacional de Mulheres nas Artes, ocasião em que o público gritou “Abaixo a ditadura” e onde foi “defendida a liberação da mulher e o sistema socialista, não tendo havido ataques ao Regime e ao Governo”. Neste mesmo arquivo, encontramos material fotográfico oriundo do jornal *Correio da Manhã*, uma participação de Clementina no Festival de Águas Claras, em documento no qual o SNI registra o público participante como “hippies desocupados” e um artigo de 1969, de um jornal da cidade de Ribeirão Pires, em São Paulo, chamado *A Imprensa*. Nele, Alvaro Frederige, provavelmente um articulista do jornal local, assina o texto no qual “conversa” de forma imaginária com Clementina sobre temas diversos, inclusive sobre racismo, pedindo-lhe a bênção e chamando-a de mãe:

MÃE CLEMENTINA, você não sabe mas havia em você enquanto cantava, dando o seu recado musical, um halo de santidade, um halo de pureza que só os autênticos artistas que fazem da sua apresentação um sacerdócio, que em sua ação jogam tudo do seu. . . Mas acontece que você já não é uma jovem vibrante, você não estava de mini-saia, você não tinha um sorriso bonito... você, MÃE CLEMENTINA, só tinha um halo de santidade (Frederige, 1969, p. 3).

A partir da leitura de Frederige, percebe-se um exemplo de que a imagem da mãe preta, contida na primeira biografia e continuada nos textos posteriores, compunha até mesmo a percepção daqueles que não conviviam com Clementina – caso de Frederige, que a conhecia apenas pela televisão. O jornalista, no diálogo imaginado tecido com Clementina, deixa claras as condições distintas da artista, na relação com as cantoras da época, ao apontar ausências de certos valores

midiáticos: não há jovialidade, tampouco uma beleza padronizada ou um figurino erotizado. O texto destaca elementos também presentes nos documentários, nas biografias e crônicas, tais como a performance e o canto atrelados a uma espécie de aura de autenticidade, de santidade, de conexão entre a entrega total da cantora para o ato de cantar e a presença do sagrado.

Questão biográfica 2 – Pessoa-poesia

Em diálogo com Octavio Paz (2012), compreendemos que a poesia difere do poema. Enquanto a poesia é vista como um estado do ser e uma forma de ver o mundo, o poema é uma estrutura literária. A poesia não está presa à forma do poema; pode estar em um quadro, uma paisagem ou uma pessoa, de modo que podemos concluir sobre a existência de pessoas poéticas, o que nos sugere o termo pessoa-poesia.

Amparados em Morin (1998), vemos como finalidade da poesia a de nos colocar em estado poético, que é o avesso (ou complemento) do estado prosaico, funcional, operacional e pragmático. A poesia nos coloca em um estado dizente (Castro; Dravet, 2014, p. 11). Da mesma maneira, a hipótese da pessoa-poesia sugere essa capacidade dizente, quando, de modo econômico, como apontado por Lotman (1978), condensa em um gesto, em poucas palavras, camadas e camadas de sentido. Como exemplo, Clementina de Jesus, que ao ser questionada por Sidney Miller sobre o que haveria para o jantar, responde: “Tudo” (Coelho, 2001, p. 75), com a força poética da síntese, que pode ser interpretada de várias maneiras: Tudo o que se tem. Tudo o que é preciso. Tudo o que é possível. Tudo – com tudo o que possa significar e ainda mais. Camadas que se sobrepõem e que não se esgotam. A resposta de Clementina revela-se poética, ou, na concepção de Castro e Dravet (2014, p. 13), Clementina se faz uma mídia aberta, capaz de dar passagem aos saberes diversos, assim como de aprofundar a relação do homem com a natureza aberta e relacional das coisas. Os autores afirmam que a vontade de poesia inclui o inesperado, o desconcerto, a metáfora e a complexidade de criação (idem, p. 9).

Entendemos que uma pessoa-poesia é aquela cujo próprio corpo é mídia aberta, arquivo de memórias, na medida em que esse corpo dá passagem a saberes que integram o que parece cindido ou oposto. Ainda que Clementina de Jesus se proclamasse católica, sua corporeidade encarnava traços de uma África plural,

marcada pela imanência do sagrado, a ser celebrado, e que come, bebe, dança e gesticula como forma de alcançar os outros, em uma sociabilidade que busca o prazer de estar entre os seus, no momento presente, mas que também guarda a possibilidade de reencontrar os ancestrais. Não à toa, afirmava-se católica, misseira, mas cantava pontos, jongos, com gestos das mãos que pareciam voar e levar o público ao transe. Vestia-se de branco e usava turbantes.

Castro e Dravet (2014, p. 13) definem a poesia como “arte catalisadora e irradiadora de ideais, estilos de vida, sentimentos, utopias e obras; a arte como ofício e destino, como ciência e repertório cultural e, finalmente, como elo primordial entre o homem e a natureza”. Podemos ver a pessoa-poesia Clementina de Jesus como um centro catalisador de mundos, culturas, tempos, pessoas e narrativas, uma espécie de semiosfera (Lotman, 1978) na qual pululam signos diversos, um microcosmo da diáspora do negro no Brasil, pois sua trajetória pessoal permite ver a de tantos outros filhos e netos de escravos.

Clementina de Jesus tornou-se conhecida a partir da sua revelação ao público, por meio do mundo da música. Os relatos apontam para um exercício do poético que perpassa tanto o campo da arte, quanto o do cotidiano da cantora, no qual arte e sagrado não se separam, já que muito antes de que ela se tornasse artista das mídias, na coleta dos relatos biográficos, aparece a sua profunda relação com a música e a religiosidade desde a infância. No convívio familiar, tornou-se depositária de um conhecimento ancestral, que ao ser posto em sua voz, dá passagem a saberes vindos de outros tempos e outros espaços, a África de seus avós, dos ancestrais e de toda uma população trazida à força para viver no Brasil a tragédia da escravidão.

Outra forma de ser e estar na poesia, por parte de Clementina de Jesus, foi a partir de sua possessão poética, por meio de sua expressão estética – na voz singular, que rompeu com o estilo da época na música popular brasileira. Dotada da força da eclosão criadora, do novo, próprias da poesia, rompeu padrões etários para o artista, já que se tornou cantora profissional somente após os 60 anos. Rompeu padrões de gênero, por ser mulher e cantora de partido-alto, o que a fez abrir caminhos possíveis para outras mulheres no universo masculino do samba. Rompeu, com o partido-alto, o conceito moderno de autoria, já que se trata de um gênero construído coletivamente, ao incorporar transformações geradas pelo contínuo gesto de improvisar nas rodas, parte do cotidiano das populações negras no Rio de Janeiro de sua época. Rompeu padrões por trazer o canto de tradição oral,

quando entoava jongs e cantos de escravidão, guardados em sua memória, para o convívio dos músicos profissionais e para as gravadoras.

Com todas essas características, as quais demonstram uma profunda ligação com a ancestralidade e o coletivo, Clementina compôs as redes de proteção da identidade, da sociabilidade, da sobrevivência e da resistência dos negros em diáspora no Brasil. Mas também construiu a sua própria identidade como cantora, conhecida pela voz potente, por seu magnetismo no palco, por atirar-se sem medo, nas entrevistas, na interpretação de músicas compostas por João Bosco, Paulinho da Viola, Matinho da Vila, entre outros. Em seu convívio com diferentes segmentos e classes sociais, relacionou-se, de acordo com os relatos, de forma amorosa, intensa e acolhedora. E transitou com desenvoltura entre mundos distintos, inclusive o do conservadorismo católico, das religiões de matrizes africanas, nas quais, assim como na poesia, há menor separação entre a realidade mítica

/ mágica e a realidade cotidiana, somada à cultura das mídias.

Clementina, que se declarava católica, fechou o corpo para agradar à comadre (realidade cotidiana) e ao mesmo tempo, aceita a realidade mágica ou mítica, ao afirmar: “nunca me aconteceu nada”, em depoimento a Ricardo Cravo Albin, ao MIS do Rio de Janeiro:

(Ricardo) – E sobre aquele lanho que fizeram em você?

(Clementina) – Eu estava na casa da minha comadre. Aí pegaram... Uma cerimônia muito bonita que ela faz no primeiro dia do ano, meia-noite. Todo mundo foi fazer uma seita, essa obrigação. Diz ela que era pra fechar o corpo. Aí todo mundo levou uma cruz no peito. A minha está bem visível, na mão dá pra ver longe, nas costas e no peito dos pés. Dizem que era pra fechar o corpo. A mim nunca aconteceu nada. Até a data presente não aconteceu nada. Que seja por isso, não sei...deixei fazer porque estava lá... e depois eu dependia da minha comadre. Eu e minha mãezinha não tínhamos ninguém, de maneira que eu deixei fazer (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 119).

Clementina foi capaz de congrega, ao invés de separar, de dialogar com campos aparentemente opostos, de exercitar de forma plena a empatia e a inclusão das diferenças. Se é possível, por uma concepção romântica ou moderna (e literária) de poesia, separar poesia e poeta, também é possível pensar com Morin (2005) que todos os homens podem se tornar poetas ao fazer da própria vida poesia – uma arte da vida. Castro e Dravet (2014, p. 11) falam do poeta como “... o arauto, o aedo, o louco, o sábio, o profeta ou o conselheiro”. Clementina exerceu, ou a enquadraram,

por meio das narrativas tecidas sobre ela, como alguém no exercício desses papéis – arauto – abrindo, com sua voz, um portal para outro tempo e outro continente. Ao mesmo tempo, sua imagem encerra o louco, carregada de uma aparente inocência e ingenuidade (como ao arrumar a cama no hotel em Paris), de deslocamento (quando mesmo sendo uma estrela em Cannes, arrumava a cama, acostumada a servir, pois foi empregada doméstica por décadas), nas situações cômicas retratadas sobre ela; mas também aparece a figura do sábio, profeta e conselheiro – a preta velha e sábia, portadora de conhecimentos ancestrais, que existiu e resistiu, inclusive nas mídias, por meio do seu canto (e de seu corpo e performance). Se a poesia é um estilo de vida, que toma a arte como ofício e destino, é importante notar que Clementina não encara a música como ofício, porque até a sua revelação, na década de 60, seu trabalho havia sido a atividade de empregada doméstica. Possivelmente, esse ofício, exploratório e precário, mal remunerado, não trazia à Clementina o prazer e a alegria que lhe eram proporcionados pela música. No exercício solitário de ser doméstica, na casa de alguém fora de seu círculo social, Clementina vive o trabalho como labuta, como interrupção dessa sociabilidade festiva junto dos seus. A música é motivo de alegria, festa, redenção e convívio. Diferente da atividade de doméstica, a música amplia as suas relações e eleva o seu *status* social, pois é pela música que passa a ser chamada de rainha, ainda que isto não se converta em ganho financeiro. A música é a forma primeira para que Clementina exerça a poesia em sua pessoa, em seu estado pleno, de inteireza. Mas até mesmo para ela, parece estranho, desviante ou inadequado que um trabalho, o de cantar, apresentando-se nos palcos, possa ser realizado em estado de poesia. Esse estado de poesia pode ter se tornado raro ao final da vida, quando a necessidade de cantar para sobreviver desafiou o corpo adoecido. Quando as entrevistas exaustivas eram respondidas com impaciência.

Castro e Dravet explicam que: “O padrão técnico científico valoriza a disjunção que separa a poesia dos demais conhecimentos” (2014, p. 13). Para os autores, “esse padrão vigora ainda hoje em muitos ambientes científicos, de modo que falar do poético, do estético e da poesia de forma geral ainda é visto como um discurso da ordem do devaneio e do onírico” (idem). Nesse sentido, é plausível que ao se tratar da hipótese de pessoa-poesia se compreenda essa possibilidade de existência restrita ao campo do onírico e do devaneio, e não como uma força transformadora pessoal, radical, que também perpassa o campo ético, ao convidar a

uma existência criativa e disruptiva, com a qual podemos aprender uma outra história, sob outros pontos de vista.

Castro e Dravet falam sobre a poesia como “... o padrão de interações complexas” (2014, p. 16). A biografia de Clementina pode ser lida a partir de um padrão de enorme complexidade, daí nossa hipótese de ela ser uma pessoa-poesia: mulher no universo masculino do samba e no universo branco da MPB; artista e velha na mídia de massa que celebra a juventude; preta e católica, mas uma católica que canta jongos, pontos e fecha o corpo; de origem banto, em um Rio de Janeiro que abriga também negros da Bahia, de origem sudanesa / iorubá e vinda do samba rural, que se fez no samba urbano. Transitou entre Portela e Mangueira e, aclamada como artista, terminou a vida em derrocada financeira. Vale lembrar que para a poesia, ainda com Castro e Dravet, “a instabilidade pode gerar singularidades” (2014, p. 16). Clementina não rompe com sua tradição africana – mas rompe com o que está posto naquele momento pela indústria musical brasileira. E acrescenta a sua marca autoral, tornando-se ela mesma poesia, por sua aparição poética nos palcos.

Além de problematizarmos a noção de poesia, para uma hipótese de pessoa- poesia, é necessário problematizar a própria noção de pessoa, compreendendo-a como uma construção cultural. A pessoa de Clementina de Jesus pode ser aproximada da noção de muntu, da língua kikongo, com variantes em outras línguas banto (mutu; ntu). “A ideia de pessoa, entre os bantu-kongo, está totalmente associada à concepção de que a cabeça (ntu) determina o ‘ser de modo humano’” (Santos, 2019, p. 122). Segundo Silva (2017, p. 9): “Para alguns círculos africanos, o muntu não pode existir fora da comunidade, ele só tem valor e significado quando encontrado e compreendido na sua comunidade”. Silva (2017) explica que, diante deste contexto, não há espaço para a solidão, pois esta significa a morte, já que o sujeito se realiza enquanto ser social, na relação com o outro, que torna o indivíduo pessoa a partir do saber conviver, ao se envolver nas ações sociais importantes: funerais, reuniões e ritos religiosos. Silva (2017, p. 13) explica que:

O muntu afirma a sua relação ética não só com o presente, mas também com o futuro e o passado: com o presente porque é nele onde traçamos o nosso destino, a realização dos nossos actos, com o passado porque lá estão os antepassados, e com o futuro porque o muntu sonha que o amanhã será de sucesso. Para que este facto

possa acontecer é necessário fidelidade à tradição, ao passado, a tudo aquilo que foi negado pelo colonizador, e deve ter como fim último o bem da comunidade.

A pessoa-poesia Clementina de Jesus viveu intensamente ligada aos seus, envolvida em festas, ritos relacionados às religiosidades católica e de matrizes africanas. Cantar era seu modo de comunicar, de se conectar ao outro, ao passado e de projetar o futuro. Clementina cantava a própria vida – a dela, e a de muitos além de si, pois como pessoa, *mntu*, trazia em seu canto séculos e multidões. Este canto esteve “aberto”, comportou o novo, quando assimilou, depois das tradições rurais, os folguedos e o samba das comunidades nas quais viveu e nas que frequentou, nos pontos aprendidos nos terreiros e com os avós e a mãe e, mais adiante, nas marcas autorais dos músicos da MPB.

A música está com Clementina desde a infância, faz parte de seu cotidiano. A música que é aprendida e cantada, a música criada não é vivida sozinha. Com o grupo familiar Clementina convive com um passado que não é apenas parte da memória daquela família mas de uma comunidade maior. Negros e escravos conjugam a memória de seus antepassados e as transformações sociais dadas pelas novas condições de vida, fazendo desta combinação a identidade de um grupo (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 15).

Quando a família de Clementina se mudou para o Rio de Janeiro, o pai se tornou zelador em uma escola e, pelas regras da época, não podia mais receber visitas à noite para encontros “animados pela sua viola” (*idem*, p. 31). Preferiu demitir-se a se apartar do que era “a diversão predileta da família”, que existia no convívio com os seus.

A noção de poesia, atrelada à noção banto de pessoa, feita no tecer das relações, está próxima do que Castro e Dravet (2014, p. 41) definem como “centro catalisador e irradiador do pensamento, da estética e da vida”. Clementina, como pessoa-poesia, vive a inseparabilidade do ato de cantar de seu cotidiano. Ao mesmo tempo, experimenta a criação artística como marca de sua individualidade: “minha voz era um estrondo” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 16). Seu timbre, classificado como contralto por falta de uma definição melhor que se adequasse à sua singularidade, suas vocalizações, a pronúncia perfeita das sílabas, seus erres marcantes, vibrantes e arrastados, deram-lhe uma marca autoral inequívoca. Essa voz se soma a um corpo poético e pleno, inteiro no canto da figura complexa, pois sendo mulher, negra e velha, viveu três categorias que irrompem no cenário de elite da música

popular brasileira da década de 60 como um abalo. Os relatos sobre ela demonstram que, desde a infância, exercitou a abertura ao outro, em sua condição de “pessoa”, juntando amigos, filhos, netos em um mesmo espaço-tempo, ainda que sob a necessidade de constantes mudanças, que à semelhança da condição diaspórica de seus avós, fez com que sua família trocasse de lar e de pares diversas vezes. A cada movimento, Clementina soube reunir forças para voltar a pertencer. Sua ação no mundo, de acordo com sua biografia, permite o aprendizado de um viver gregário, poético, que aclama por não fragmentar a existência e sim por integrá-la. Ela, como pessoa-poesia, era o centro “catalisador e irradiador” de saberes.

Carlos Cachaça confirma a verve criadora de Quelé: “Clementina tinha uma cabeça. Eu não tinha cabeça, só escrevia, ela improvisava. Ela não era cantora, era cantadeira de jongo, de Partido Alto, de batucada” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 51). Essa cabeça permitiu-lhe criar, inclusive, nas adversidades, com senso de humor e sabedoria. Xangô da Mangueira relata que em uma ida a São Paulo, com Quelé, ficaram hospedados em um hotel próximo à rodoviária, em uma região de prostitutas e marginais. Quando saíram do hotel para o teatro, foram abordados por um policial, que solicitou documentos: “Clementina não conversou, começou a sambar. O policial não entendeu nada. Aí ela falou: - Sou Clementina de Jesus, meu filho, meu documento está no pé” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 90). Nei Lopes fala sobre o assombro de ouvi-la: “Eu, sinceramente, de início não soube bem o que era aquilo: não era rock, não era bolero, não era bossa-nova, não era nada daquelas coisas a que a gente estava acostumado. Mas o negócio é que aquilo me arrepiava todo e me dava vontade de chorar” (Bevilaqua *et al.*, 1988, p. 98).

Resistir com o corpo como documento, arquivo ancestral de tempos e espaços. Ser contemporânea, atualizando um homem negro, caso de Nei Lopes, com a lembrança de sua própria ancestralidade. Um aprendizado necessário a todos nós, inclusive o de questionar a recorrência do olhar etnográfico sobre sua obra, convidando a uma mirada sobre a pessoa-poesia, mais livre, como propõe De Matos, para quem:

À falta de ouvir Clementina com ouvidos livres (para lembrar os olhos livres que Oswald de Andrade reclamava no “Manifesto Antropofágico”) voltou-se para ela um olhar / ouvido etnográfico, que produziu observações pertinentes, mas também levou, em alguns casos, a uma espécie de folclorização de sua figura e de sua arte (De Matos, 2020, p. 263).

E resta dizer que na pessoa-poesia cabem as contradições, ambiguidades e incoerências. Os silenciamentos, ou a incomunicação. As biografias estudadas falam pouco da família, das razões para não se manifestarem, do afastamento de Hermínio Bello e Clementina no final de sua carreira, quando o neto, Bira, se tornou empresário da cantora, de posicionamentos políticos. Sabe-se por meio de poucos depoimentos de Hermínio, incluindo matérias no O Globo, que a família o acusou de apropriar-se do acervo de Clementina de Jesus. Há respostas de Hermínio, que acusa ironicamente a família de exercer a profissão de herdeira, assim como da responsabilidade por Clementina, no final da vida, continuar apresentando-se com a saúde fragilizada por pressão, já que era a responsável principal pelo sustento da família.

Há uma foto de Clementina de Jesus, acompanhada por João da Baiana e Donga, na Passeata dos Cem Mil, no Rio de Janeiro, em 26 de junho de 1968. Estar na foto sugere um posicionamento político que merece ser mais explorado.

Embora Clementina afirme não ter sofrido racismo em suas entrevistas, Caetano Veloso conta um episódio em que, no Teatro Paramount, em São Paulo, ao subir ao palco, Clementina de Jesus é vaiada. O cantor presenciou os gritos de “Fora, macaco”. E reagiu: “Paulistas imbecis, vocês não sabem nada. Racistas filhos da puta! Respeitem Clementina!” (Veloso, 1997, p. 164). Clementina pode ter silenciado episódios como este e como o do policial que a abordou por dor, por receio, por razões muitas. Rememorá-los, não equivale a expor uma ferida, mas serve como aprendizado de que as mazelas da escravidão e do racismo devem ser lembradas para que se aponte sua condição absurda de horror, para alimentar a vontade de luta. O samba nos pés de Clementina, visto como identidade, relatado por Xangô da Mangueira, revela seu estado de ser poético, demonstrando que a luta não exclui a alegria, que é também uma forma de resistência.

Sobre as facetas menos conhecidas de Clementina, no jornal O Globo, aparecem situações em que ela se demonstra irônica (Aldir Blanc serve a ela um café, que por ter sido difícil de conseguir, está frio. E ela comenta: Gosto assim, bemquentinho.) Aparecem pequenas picuinhas com dona Ivone Lara (partindo de ambas, o que ficou perceptível quando entrevistamos Dona Ivone para o documentário Rainha Quelé. Inclusive o depoimento não foi usado, porque Dona Ivone acabou falando apenas de sua própria carreira). Também em matéria de O Globo, Ilton Mendes, do grupo Vissungo, conta que teve que aprender a tocar

pandeiro em uma semana, porque Clementina de Jesus se recusou a se apresentar com o grupo sem o instrumento. Eles se apresentariam em Curitiba, e o Vissungo tocava todos os instrumentos, menos o pandeiro, que virou a especialidade de Ilton.

Maurois (2024) nos lembra que a compreensão do indivíduo requer saber que ele é composto de múltiplas personalidades, que se encontram ora todas juntas em seu interior, ora se sucedem. O autor afirma que além do personagem real, já difícil de definir, há também a máscara. E aqui apostamos que sob a da mãe preta, velha e sábia, elo ancestral com a África de seus avós, a Rainha Ginga talentosa nos palcos e amorosa na vida, avó e amiga, ainda há muito a se desvelar.

Considerações finais

Clementina de Jesus, pessoa-poesia, traz em si um elo entre tempos, espaços e gestos, pois expressou em seu corpo, no canto e na dança, a memória da África banto. somada às referências múltiplas às quais foi se conectando ao longo de sua vida: a religiosidade católica em que foi educada, as tradições de terreiro no Rio de Janeiro, os ranchos, pastoris e o samba. Para as culturas africanas, o canto e a oralidade são elementos primordiais de transmissão da cultura. Clementina conectou passado e presente ao cantar pontos, jongos e vissungos, assim como sambas de artistas seus contemporâneos como o “Sei lá, Mangueira”, de Hermínio Bello de Carvalho e Paulinho da Viola. Foi chamada de mulúduri – herdeiro, em língua oriunda do Congo – (Bevilaqua *et al.*, 1988) e, também, de griô, por seu papel de transmissão oral de um conhecimento ancestral, na interpretação de Castro *et al.* (2017, p. 20) para a declaração do produtor Marcus Vinícius de Andrade: “Os africanos têm um ditado assim: toda vez que morre um velho negro, é uma biblioteca que vai embora”.

Como processo de mediação e de aprendizagem da experiência, a biografia de Clementina de Jesus, e ela mesma, como pessoa-poesia, tornam-se arquivos que abrem nossos olhos para a história do negro no Rio de Janeiro e em outros lugares do Brasil. Também podemos ler em Clementina uma parte da história do samba, da música, da cultura, da dança, das festas, das religiões africanas e do catolicismo popular; do carnaval, da indústria cultural, fonográfica, da imprensa, das casas de show do Rio de Janeiro e do Brasil, entre as décadas de 60 a 80.

Clementina foi esse baobá e essa biblioteca, registrada em suas biografias e nos materiais audiovisuais e fotográficos produzidos sobre ela. O trabalho de Camila Luiza Souza da Silva (2022) aponta para a importância do acervo deixado pela cantora em seus discos, como arquivos históricos, não apenas pelas letras, carregadas de palavras e da cultura africana, mas especialmente por seu timbre telúrico, pela impossibilidade de se separar o cotidiano do sagrado em sua história de vida, por um legado cuja aprendizagem convida a re-unir, re-integrar, re-generar presente e passado, composto de pedaços de Áfricas e de Brasis que nela, Quelé / Rainha Ginga, formam um amálgama.

As narrativas levantadas para este artigo, a partir das biografias, perfis e crônicas consultadas, reforçam a ideia de Clementina associada à imagem de mãe, com um poder de fascínio e encantamento exercido não apenas por sua performance no palco, mas também na relação com aqueles com quem conviveu e até com estranhos. Destacam a qualidade e a singularidade de sua voz, a aclamação pela crítica especializada, a relação profundamente amorosa com Albino Pé Grande, o afeto mútuo entre ela e Hermínio Bello de Carvalho. A primeira biografia, de Bevilaqua *et al.* (1988), que serve de fonte para os trabalhos subsequentes, reforça esse imaginário da mãe preta, velha e sábia, elo entre tempos e continentes. O fato de trazer uma entrevista que seus autores tentaram realizar com Clementina já no final da vida, debilitada, cansada e impaciente, oferece a imagem de uma saga em que a conquista do reconhecimento e do respeito não resultou em uma melhor condição de vida. Como trágica contradição, antagonista de seu sucesso musical, estão as dificuldades enfrentadas ao longo da vida de trabalhadora e a velhice sem moradia própria, sem aposentadoria, quando deu continuidade a um trabalho incansável e seguiu cantando, apresentando-se em condições precárias e exploratórias.

Os textos de Hermínio Bello de Carvalho (2015, 2023) são uma visão poética e apaixonada, que relatam uma experiência de convívio, materializada no limite entre a história, a percepção subjetiva e a ficcionalização. Por ter sido quem mais escreveu sobre Clementina e o responsável por projetar a imagem da cantora, ele também é monumentalizado na segunda biografia, de Castro *et al.* (2017).

O material encontrado no Arquivo Nacional não chega a ser amplamente explorado na coletânea de Coelho (2001) e tampouco na biografia mais recente, de Castro *et al.* (2022), o que sugere que há ainda muitas camadas a serem reveladas

– a exemplo do enfrentamento à repressão no período da ditadura e dos possíveis percalços pelos quais Clementina de Jesus pode ter passado, sobretudo no que se refere ao fato de ser uma artista no período ditatorial, além de mulher e negra.

No que se refere à construção de um perfil mais denso de Clementina de Jesus, os arquivos são um desafio necessário a ser enfrentado, haja vista que, no momento da finalização deste artigo, encontramos, somente no acervo do jornal O Globo, 3.580 resultados em dados brutos quando pesquisamos com o filtro “expressão ou frase exata” para o termo Clementina de Jesus, o que nos leva à conclusão de que ainda há muito a se pesquisar, sobretudo pelo ineditismo do material, já que até mesmo as discussões acadêmicas ainda repercutem a obra de Bevilacqua *et al* (1988) e os arquivos do MIS/RJ, citados na mesma biografia.

A biografia de Clementina de Jesus possui uma função pedagógica e comunicacional, quando vista a partir da perspectiva de sua pessoa-poesia; a de nos convidar a reconectar as coisas que foram separadas pelo olhar eurocentrado: cotidiano, arte e religiosidade. Tendo guardado no canto a memória dos avós, ao cantar, toda uma comunidade ancestral e esfacelada se reúne em Quelé, recompondo um tecido feito de inúmeras tradições, cuja narrativa biográfica apresenta-se complexa, aberta, múltipla e polirreferencial, sobretudo quando cotejada aos arquivos ainda a serem explorados. São as noções que André Maurois (2024) e Manuel Alberca (2021) preferem utilizar para definir o próprio gênero biográfico. Percebemos na biografia da artista um desafio para o pensamento e para a pesquisa e um fenômeno de difícil apreensão, portanto, de grande complexidade, dada a monumentalização de seu perfil em função das impressões causadas naqueles que conviveram com ela. Aqui se confundem ficção e não-ficção, literatura e história, imaginário e realidade, como se pode perceber especialmente nas narrativas de Hermínio Bello de Carvalho, Paulinho da Viola, Elton Medeiros e naqueles que sequer conviveram com ela, como o articulista Alvaro Frederige, do jornal *A Imprensa*, de Ribeirão Pires.

Concluindo, a noção de pessoa-poesia tecida a partir do fenômeno Clementina de Jesus pode auxiliar na construção de perfis biográficos vindouros complexos, dos quais não se pode excluir, por sua vez, elementos de possessão, ambiguidade, contradição e desafio compreensivo em relação às diferenças.

Referências:

- ALBERCA, Manuel. *Maestras de vida – Biografías y bioficciones*. Málaga: Ed. Pálido Fuego, 2021.
- ARFUCH, Leonor. *O Espaço biográfico – Dilemas da subjetividade contemporânea*. Trad. Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2010.
- BEVILAQUA, A. M. et al. *Clementina, cadê você?* Rio de Janeiro: LBA / FUNARTE, 1988.
- CABALLÉ, Anna. *El saber biográfico – Reflexiones de taller*. Oviedo: Ediciones Nobel, 2021.
- CARVALHO, H. B. de. Rainha Quelé. In: BEVILAQUA, A. M. et al. *Clementina, cadê você?* Rio de Janeiro: LBA / FUNARTE, 1988. P. 9-13.
- CARVALHO, H. B. de. *Taberna da Glória e outras glórias: mil vidas entre os heróis da música brasileira*. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2015.
- CARVALHO, H. B. de. *Passageiros de relâmpagos: crônicas friccionais e perfis inexatos*. São Paulo: Edições SESC, 2023.
- CASTRO, G.; DRAVET, F. *Comunicação e Poesia: itinerários do aberto e da transparência*. 1. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2014.
- CASTRO, F. et al. *Quelé, a voz da cor: biografia de Clementina de Jesus*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- COELHO, H. *Rainha Quelé: Clementina de Jesus*. Valença: Editora Valença, 2001.
- DE MATOS, Cláudia Neiva. Repertórios da cultura oral e música popular mediatizada: arquivo mnemônico e criação artística em Clementina de Jesus. *Del Archivo a la playlist: historias, nostalgias, tecnologías*. International Association for the Study of Popular Music, 2020. p. 259.
- FREDERIGE, A. Benção mãe Clementina, Benção. *Jornal A Imprensa*, 07 de junho de 1968. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1968. Localização: AN; 787.
- FRIAS, L. Biografia. In: COELHO, H. *Rainha Quelé: Clementina de Jesus*. Valença: Editora Valença, 2001.
- GONZALEZ, L. Por um feminismo afro latino americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- JESUS, Luciano Mendes de; PEREIRA, Sayonara. Encruzilhadas em preto e branco: cantos de tradição e transcrição em poéticas diaspóricas. *Pitágoras 500: Revista de Estudos Teatrais*, v. 10, n. Ja/jul. 2020, p. 94-109, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.20396/pita.v10i1.8659066>. Acesso em: 10 ago. 2024.

KERMES, W. *Rainha Quelé: Clementina de Jesus*. Provocare, 2012. Disponível em: <https://vimeo.com/301702668>. Acesso em: 18 out. 2023.

LOTMAN, I. *A estrutura do texto artístico*. Lisboa: Estampa, 1978.

MAUROIS, André. *Aspectos da biografia*. Brasília: Ed. UnB, 2024. No Prelo.

MORIN, Edgar. *Amor, poesia, sabedoria*. Trad. Edgard de Assis Carvalho. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

MORIN, Edgar. *O método 6 – A ética*. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina: 2005.

MORIN, Edgar. *Sobre a estética*. Trad. Edgard de Assis Carvalho. Rio de Janeiro: Pró- Saber, 2017.

PAZ, Octávio. *O Arco e A Lira*. Cosac-Naify: São Paulo, 2012. RIEPER, A.

Clementina. *Canal Curta*, 2018. Disponível em Globoplay.

SANTO, Spirito. *Do samba ao funk do Jorjão*. Rio de Janeiro: SESC, 2016.

SILVA, C. L. S. da. *Vamos saravá! As tradições religiosas afro-brasileiras na obra de Clementina de Jesus*. Rio de Janeiro: Ape’Ku, 2022.

SILVA, C. F. O humanismo perdido e a contribuição da cultura bantu. *Ensaios Filosóficos*, Volume XV, julho de 2017. Disponível em: 01_SILVA_Ensaios_Filosoficos_Volume_XV.pdf (ensaiosfilosoficos.com.br). Acesso em: 22 nov. 2023.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. *A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki FuKiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. 2019. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo: São Paulo, 2019.

TINKER, J. J. de C. *Um panorama da música afro-brasileira*. Parte 1. Dos gêneros tradicionais aos primórdios do samba. Série Antropologia, Instituto de Ciências Sociais. Brasília: Universidade de Brasília, 2000.

VELOSO, C. *Verdade tropical*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

Artigo recebido em 12/08/2024

Aprovado para publicação em

22/10/2024

Editor(a) responsável: Alicia Panicaci Figueiredo

¹ É provável que o nome seja uma referência à “Costa da Mina” que corresponde à região do golfo de Guiné, de onde veio grande parte das pessoas escravizadas para as Américas. Corresponde à faixa litorânea das atuais Gana, Togo, Benin e Nigéria.

² Realizamos um levantamento não exaustivo acerca da produção de biografias e autobiografias de mulheres negras publicadas no Brasil entre 1930 e 2024, e encontramos, além das citadas biografias de Clementina, poucos dados, a saber: “Carolina – Uma biografia” (2019), de Tom Farias, sobre Carolina Maria de Jesus (1914-1977) e, desta, a autobiografia “Quarto de Despejo - Diário de uma Favelada” (1960); “Leite de peito” (2001), de Geni Guimarães; “Minha irmã e eu: Diário, memórias e conversas sobre Marielle” (2022), de Anielle Franco; Maria Firmina dos Reis – vida literária (2024), de Luciana Diogo; “Cartas para minha avó” (2021), de Djamila Ribeiro; “Mulheres Célebres (1962), de Ruth Guimarães; “Uma história feita por mãos negras” (2021), de Beatriz Nascimento; “Mulheres pretas da cultura Mãe Luiza, Mãe Menininha, Mãe Stella e Mãe Beata” (2021), coletivo narrativas negras.

³ Também conhecido no Brasil como povo de Angola. Etnologia: indivíduo oriundo do bantos. Linguística: grande conjunto de línguas do grupo nigero-congolês oriental faladas na África, do quinto paralelo da latitude norte (altura de Cabinda) até o Sul, reunidas basicamente por critério morfossintático e lexical. Foi o maior grupo migratório escravizado no Brasil. Diferente dos iorubanos, malês e outros, eles se caracterizaram por misturar sua língua e cultura aos indígenas locais e aos portugueses.

OS CONTINUOS DOS CHANCELERES: A Trajetória de Uma Família de Negros no Itamaraty

THE FOREIGN MINISTER'S OFFICE ASSISTANT: The Trajectory of a Black Family in Itamaraty

Frederico Ferreira¹

Resumo: O artigo examina a trajetória profissional de Braz José de Oliveira (1859-1935) e de seu filho, Braz José de Oliveira Júnior (1897-1974), como funcionários da Secretaria de Estado do Ministério das Relações Exteriores do Brasil no período entre 1885 e 1962. O estudo tem como objetivo analisar a trajetória profissional de duas gerações de pessoas negras no Itamaraty entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, explorando o percurso desses indivíduos na estrutura funcional do órgão. Dentro desta perspectiva, este artigo busca analisar de forma mais ampla a evolução da política externa brasileira em relação à África, destacando as diferentes formas de correlação entre as questões raciais, política externa e a estrutura organizacional do Ministério das Relações Exteriores.

Palavras-chaves: Relações exteriores, diplomacia, raça, silenciamento.

Abstract: The article examines the professional trajectory of Braz José de Oliveira (1859-1935) and his son, Braz José de Oliveira Júnior (1897-1974), as employees of the Secretariat of State of the Ministry of Foreign Affairs of Brazil during the period between 1885 and 1962. The study aims to analyze the professional journey of two generations of Black individuals in Itamaraty between the late 19th century and the first half of the 20th century, exploring their paths within the functional structure of the institution. From this perspective, the article seeks to more broadly analyze the evolution of Brazilian foreign policy in relation to Africa, highlighting the different forms of correlation between racial issues, foreign policy, and the organizational structure of the Ministry of Foreign Affairs.

Keywords: Foreign relations, diplomacy, race, silencing.

O Jornal do Brasil em sua edição de 20 de fevereiro de 1962 trazia em seu primeiro caderno uma nota intitulada “Aposenta-se contínuo de chanceleres”. A nota informava que depois de quarenta anos de serviços prestados ao Ministério das Relações Exteriores, aposentava-se o contínuo Brás José de Oliveira Júnior. Em tom elogioso, mencionava a longa trajetória de serviço junto a diferentes ministros, sua proximidade a nomes como o de Afonso Arinos, Afrânio Melo Franco e Guimarães Rosa. (JORNAL DO BRASIL, 20/02/1962, p.2). Outro periódico carioca, alguns dias depois, publicou nota acerca do mesmo tema. Com o título “Duas Dinastias”, a

¹ Realizou estágio pós-doutoral no Programa de Pós-Graduação em História Comparada - PPGHC/UFRRJ. Doutor em História pelo PPHR/UFRRJ, mestre em História também pelo PPHR/UFRRJ e graduado em Arquivologia pela UnB. Suas pesquisas abordam temas como História da Política Externa, Memória e Patrimônio Documental. Enquanto historiador tem como área de interesse a política externa brasileira durante o 2º Reinado, especialmente àquela voltada para África no período. Faz parte do Laboratório de Economia e História LEHI/UFRRJ. Na área de Memória e Patrimônio Documental, desenvolve atividades no Arquivo Histórico do Itamaraty no Rio de Janeiro e se dedica a atividades relacionadas a pesquisa sobre o valor social de documentos históricos e sua utilização

pequena matéria de autoria desconhecida informava sobre a jubilação com o acréscimo de memoriar que seu pai serviu ao Barão do Rio Branco (O MUNDO ILUSTRADO, 25/02/1962, p.07). Ainda que auxiliares de escritório dos ministros das relações exteriores por longos anos, um dos fatos importantes que os textos jornalísticos não deixavam transparecer era o de que ambos eram negros, talvez os mais antigos registrados no serviço exterior brasileiro.

Muito já se escreveu sobre as correlações – não necessariamente positivas – entre o Itamaraty e as questões raciais, especialmente nas primeiras décadas do século XXI¹. No geral, a ênfase destes estudos se concentra na busca pela representatividade racial no corpo diplomático, pouco ou nada se falando sobre as centenas de mulheres e homens pretos que serviram à Secretaria de Estado das Relações Exteriores em seus mais de duzentos anos de existência, sempre presentes, porém nunca lembrados.

Este artigo busca analisar a trajetória profissional de duas gerações de pessoas pretas no Itamaraty entre os anos de 1885 e 1962. Se procurará analisar a trajetória profissional destes sujeitos na estrutura funcional do órgão e por ela avaliar, em um contexto mais amplo, a história institucional do Itamaraty assim como da política externa brasileira para a África.

O relato de trajetórias pessoais oscilou quanto ao interesse dos historiadores durante o século XX. Dentro da lógica expressa por pesquisadores como Febvre ([1911], 1912) e Bourdieu ([1989], 2006), a história de vida de um dado personagem tem como fim último a elaboração de um problema histórico. Entender a existência humana como um fio condutor para questões mais amplas. Contudo, nem sempre foi assim.

Muitas das vezes as biografias eram relatos lineares, logicamente organizados de modo a que os fatos expressassem coerência e dessem sentido a um fim pretendido por seu narrador. (Bourdieu, [1989], 2006). No caso de personalidades políticas tradicionais, especialmente aquelas relacionadas a diplomacia, os episódios são cuidadosamente elencados, há uma intencionalidade em evidenciar os grandes feitos destes (Barros, 2006). Atualmente, no entanto, há um crescente interesse em se construir uma historiografia mais inclusiva e interseccional. São abordadas não apenas estudos de sujeitos marginalizados, mais também nas convergências entre raça, gênero, identidade e classe social².

Para o caso específico de afro-americanos, vale mencionar a obra organizada por Lisa A. Lindsay e John Woof Sweet Lisa (2014). Nela, os autores trazem uma série de ensaios sobre biografias individuais e mostra como que tais trajetórias podem

iluminar aspectos complexos da história das relações transatlânticas. Exemplos como esse permitem entender melhor como diferentes formas de exclusão marcaram a trajetória destes sujeitos.

Quando pensamos nos trabalhos acerca de coletivos, muita das vezes se privilegiou a análise de elites políticas, intelectuais ou militares. A partir da segunda metade do século XX, os trabalhos prosopográficos expandiram-se de modo a incluir novos grupos sociais e novas técnicas de pesquisa. A adoção de métodos advindos das Ciências Sociais, as análises de redes de sociabilidade e o foco crescente em grupos anteriormente negligenciados permitiram que a área evoluísse de uma compilação de biografias para uma metodologia sofisticada que permite um vasto conjunto de questões sociais, culturais e políticas (Barros, 2012; Barros, 2013).

Assim como Bourdieu, consideramos importante colocar neste artigo que o real é descontínuo. Muitas das vezes composto pela justaposição de elementos aparentemente desconexos, únicos e imprevisíveis (Bourdieu, 1989). Desta forma, antes de nos propormos a expor uma trajetória completa e linear destes sujeitos, buscamos entendê-los com suas peculiaridades, idiossincrasias e características próprias de seu tempo e de seu ambiente profissional

Para o desenvolvimento da trajetória dos membros da família de Braz José de Oliveira no Ministério das Relações Exteriores buscou-se analisar tanto dados e informações oficiais quanto extraoficiais. Desta forma, deu-se especial atenção aos relatórios anuais e boletins de pessoal do Itamaraty entre 1890 a 1970 e escolheu-se um conjunto de periódicos circulantes no Rio de Janeiro – então sede do Ministério – no período.

Os Relatórios Anuais do Ministério das Relações Exteriores têm sua origem no século XIX. Ainda que não possuam uma periodicidade regular são registros gerais da política externa do período e funcionam como que uma prestação de contas das atividades diplomáticas e consulares direcionadas aos imperadores, presidentes ou ao legislativo. Ainda que com falhas em sua seriação, são instrumentos preciosos na compreensão da política externa do período sobre o funcionamento do próprio Itamaraty. O Anuário de Funcionários são, por sua vez, registros da movimentação de pessoal do Ministério. Iniciados no ano de 1916, eles fornecem dados importantes sobre a movimentação de funcionários que compõe a rede de representações brasileiras assim como da Secretaria de Estado. No que toca aos jornais, foram escolhidos jornais cariocas com circulação entre as décadas de 1890 a 1970 de diferentes linhas ideológicas e que fizessem alguma menção aos sujeitos objetos desta

análise.

O início no Ministério

A trajetória da família José de Oliveira no Ministério das Relações Exteriores tem início em abril de 1885, quando Braz José de Oliveira (também possível de ser encontrado sob a forma Brás ou mesmo Bras), então com cerca de 26 anos de idade foi contratado como servente na então Secretaria dos Negócios Estrangeiros do Império do Brasil, situado naquele momento no Palacete Bahia no bairro da Glória, Rio de Janeiro (Castro, 2009).

Três anos antes da Abolição da Escravatura, um preto que atuava como servente significava ocupar uma posição de baixo *status* social em um dos órgãos mais elitizados da administração pública imperial, fortemente marcada por uma perspectiva seletiva, centralizada e excludente. A atuação de servente era marcada pelo trabalho duro, escondido. Um serviço de apoio as diferentes atividades da administração, por longas horas. Serventes estavam entre os profissionais com categorias mais baixas de renda no último quarto do XIX. Seus salários eram equivalentes ao de barbeiros e verdureiros (Lobo, [1978], 2024), o que acabava por expressar as divisões e hierarquias sociais e econômicas do final dos Oitocentos no Brasil.

Não se sabe exatamente a condições de origem de Braz José, contudo há menções de sua atuação extraprofissional em organizações abolicionistas. Em 1883, ele aparece arrolado como membro da Associação Emancipadora Vicente de Souza, ocupando diferentes cargos, tais como conselheiro e tesoureiro, o que permite pensar que era alfabetizado (GAZETA DE NOTÍCIAS, 226/06/1883, p. 2). Tal grupo contava com a presença de nomes como Joaquim Nabuco, André Rebouças dentre outros intelectuais da época. A Associação foi fundada em 1880 e teve papel importante na luta pelo fim da Escravidão (Pinto, 2019).

Os primeiros anos de Braz José como servente foi uma época de intensas transformações tanto no Brasil como no mundo. Era o mundo da “Era dos Impérios” (Hobsbawm, 2015), da *Belle Époque* e da popularização das ideias de raça e do evolucionismo social. O Brasil convivia com a agitação política do final do período monárquico e primeiros anos do regime republicano. A própria Secretaria dos Negócios Estrangeiros passava por mudanças.

O órgão foi rebatizado como Ministério das Relações Exteriores ainda durante o breve Governo do Marechal Deodoro (1889-1891), e foi transferido do bairro da Glória para o centro da cidade durante o governo de Prudente de Morais (1894-1898).

Instalou-se na Rua Larga de São Joaquim, no palacete antes pertencente ao Visconde de Itamaraty³. Apesar da imagem que a instituição ostenta atualmente, ele compartilhava no início da República dos mesmos problemas dos demais órgãos públicos do início do novo regime, fortemente marcada pelo patrimonialismo, o baixo grau de profissionalização, favoritismo e o empreguismo (Cheibud, 1985)

No caso específico do Ministério das Relações Exteriores, a instabilidade dos gabinetes do final do período monárquico fortaleceu sobremaneira a “Diretoria Geral”, ocupada por Joaquim Thomás do Amaral, o Visconde de Cabo Frio (1818-1907), desde 1865 no cargo. Nascido ainda no período colonial, ele subsistiu em seu cargo durante todo o final da monarquia e primeiros anos da República, numa gestão perpassou à 40 chanceleres. Isso fez dele um símbolo, um guardião das tradições diplomáticas do império (Cheibud, 1985), mas também um impedimento à modernização (AHI: 811/1).

A sede do Ministério no ano da queda da monarquia possuía aproximadamente 31 funcionário. Destes, havia apenas 04 amanuenses – funcionários administrativos que faziam cópias de documentos, registros de tramitação e que cuidavam ainda da correspondência – e 02 praticantes – funcionários que estavam em treinamento para a função. Havia 01 oficial de gabinete, 01 porteiro, 02 contínuos e 3 correios. (Castro, 2009). Quantidade de pessoal abaixo do necessário para o bom andamento do serviço. Não havia naquele período o registro formal de serventes no Ministério.

Durante todo este período, Braz José atuou como servente do Ministério, que a semelhança das dezenas de outros funcionários, entraram e saíram do serviço de apoio à diplomacia sem serem notados. Muitos destes poderiam ser pretos, porém a precariedade no registro de funcionários subalternos e as concepções da época sobre aspectos de cor e raça, não possibilitou o registro de suas trajetórias. Um registro fotográfico de porteiros, contínuos e motoristas do Ministério com data de 21 de setembro de 1939, feito por João Gomes, apresentava um total de 72 pessoas, destas 13 eram negras. Assim, talvez não seja demais pensar que Braz pode ser apenas um dentre vários. Porém, sua sorte estava prestes a mudar.

No gabinete do Barão

Em novembro de 1902 tomou posse o quinto presidente da República, o paulista Rodrigues Alves (1848-1919). Tinha como meta de governo implantar reformas. Seus planos incluíam a melhoria do saneamento da capital da república,

expansão da malha ferroviária e uma firme gestão financeira. Para a política externa, o nome escolhido também era inovador, o então cônsul em Liverpool, José Maria da Silva Paranhos Júnior, o Barão do Rio (1845-1912).

Para além da experiência e habilidades diplomáticas manifestadas na resolução dos graves litígios fronteiriços vivenciados pelo país nas décadas anteriores, sua reputação internacional e seu alinhamento as propostas modernizadoras de Rodrigues Alves pavimentaram seu caminho ao cargo de chanceler em 1902. A Gestão Rio Branco, à frente do MRE (1902-1912), representou uma transformação profunda tanto na estrutura administrativa do órgão quanto de sua cultura organizacional (Cardoso, 2013), significando a modificação de muitos elementos do padrão imperial até então vigente, mas a consolidação de um perfil excludente e elitista ao órgão.

Com a morte do Visconde de Cabo Frio em 1907, Rio Branco deu início a um processo de migração das decisões administrativas do Ministério, da figura do Diretor Geral para a do Ministro de Estado (Cheibud, 1985). O Ministério passa a contar com um número maior de amanuenses e contínuos (Castro, 2019), entre estes novos contínuos estavam o Sr. Braz (BRASIL, 1931), agora com cerca de 48 anos.

Braz José passou a atuar no Gabinete do Barão do Rio Branco (O MUNDO ILUSTRADO, 25/02/1961, p.7). Á época, contínuos eram trabalhadores envolvidos as diferentes atividades de escritório, auxiliando em serviços que envolvem a movimentação e organização dos documentos, a realização de serviços externos e de mensageria ou mesmo outras atividades como servir água ou café. Eles deveriam chegar uma hora antes do início do expediente, porém estavam isentos do registro de ponto. A nomeação dos contínuos era de livre escolha do Ministro de Estado, assim como sua substituição (BRASIL, 1906).

Para além do fato de conseguir aproveitar a oportunidade que as mudanças do ministério representavam, sua ascensão profissional mostra tanto seu crescimento individual na aquisição de novos conhecimentos para além de sua área profissional original como a ampliação e articulação de uma rede de sociabilidade que permitissem acessar até mesmo a membros do gabinete ministerial.

Desta aparente proximidade com diferentes membros do gabinete do Barão do Rio Branco, ou porque não pensar com o próprio ministro de Estado, Braz José ampliou ainda mais seu campo de atuação. Veio a atuar como porteiro. Ao contrário da conotação que o termo apresenta na atualidade, a atividade de portaria no período possuía uma conotação de gestão, para além do controle e da saída de pessoas e materiais.

Especificamente no MRE da época do Barão, o porteiro tinha sob sua responsabilidade a abertura e fechamento da Secretaria de Estado, a gestão de todo o pessoal envolvido na limpeza, manutenção e vigilância do edifício assim como dos mensageiros (correios) e contínuos. Além disso cuidava tanto da aquisição de materiais como do pagamento dos trabalhadores envolvidos nestas atividades (BRASIL, 1906). A posição de porteiro era entendida como um posto de confiança, já que ele tinha acesso a dados e informações sobre os hábitos, costumes e rotinas da instituição e seus ocupantes, assim como da segurança do edifício.

Apesar de tudo isso, o trabalho se caracterizava por longos expedientes – muitas das vezes sem folgas regulares – e salários baixos. O trabalhador destas funções muitas das vezes residiam na instituição e era desempenhado por pessoas com idades mais elevadas, em alguns casos incapazes de realizar atividades física extenuantes. Talvez seja possível afirmar que a escolha do Sr. Braz José como porteiro possa estar relacionada ao fato deste gozar da confiança do chanceler que o nomeou como porteiro em dois dos principais eventos diplomáticos de sua gestão, a assinatura do Tratado de Petrópolis de 1903 e a visita do presidente argentino em 1907.

Mesmo sendo formalmente apenas um servente, o Barão do Rio Branco o encarregou como porteiro no Palacete Rio Negro, em Petrópolis, onde se hospedou a comitiva boliviana responsável por negociar a Questão do Acre e onde se deu o tratado entre os dois países (BRASIL, 1930a). O Palácio Rio negro era a residência oficial de verão dos presidentes brasileiros desde 1896. Antes era pertencente ao fazendeiro de café Manoel Gomes de Carvalho, o Barão do Rio Negro. O palacete eclético de linhas neoclássicas – bem próprias da virada do século XIX para o XX – foi projeto pelo engenheiro italiano Antonio Jannuzi em 1889. Ser nomeado porteiro, significava seu envolvimento de parte importante na organização destes eventos.

A chamada Questão do Acre arrastava-se desde 1899 e estava relacionada à contestação das fronteiras entre o Brasil e a Bolívia. Diante da grande presença de seringueiros brasileiros na região, houve a necessidade de revisão dos termos do Tratado de Ayacucho de 1867. Em dezembro de 1902, pouco tempo após a posse de Rio Branco como chanceler, o governo brasileiro tomou a iniciativa no sentido de buscar uma solução para o litígio por meio de negociações diretas. Em julho do ano seguinte o governo de La Paz aceitou a proposta para o estabelecimento de negociações (Cervo, 2008).

As delegações brasileira e boliviana se reuniram na cidade fluminense de Petrópolis, distante cerca de 67 kms da capital brasileira A delegação brasileira

possuía entre seus membros o próprio chanceler, o Barão do Rio Branco, assim como o então senador Rui Barbosa e o embaixador brasileiro em Washington, Assis Brasil. Da parte boliviana estava o embaixador boliviano em Washington, Fernando Guachalla e o ministro creditado no Rio de Janeiro, Cláudio Pinilla (Cervo, 2008).

O Tratado de Petrópolis foi celebrado em 17 de novembro de 1903 com pompa e circunstância no Palácio Rio Negro. Mesmo diante de amplos debates ele foi aprovado pelo Congresso Nacional no ano seguinte e sancionado pelo presidente Rodrigues Alves (Moura, 2024). É possível pensar na atuação de Braz José no evento e que possivelmente tenha feito um bom trabalho de modo a que lhe possibilitassem novas oportunidades como porteiro.

Quatro anos depois, mesmo ainda sendo formalmente um servente do Ministério, Braz José foi nomeado porteiro, mais uma vez, no mesmo palácio Rio Negro, agora no contexto da visita do General Rocca, presidente da Argentina, em março de 1907. Em 1907, o 12º presidente da Argentina, General Julio Rocca (1843-1914), foi recebido com grande solenidade no Brasil. Uma série de eventos oficiais, como recepções, banquetes e encontros com autoridades brasileiras foram realizadas em sua homenagem. Foi recebido pelo chanceler Rio Branco e pelo presidente da época, Afonso Pena, no mesmo dia. O presidente argentino hospedou-se no palácio de verão dos presidentes do Brasil, onde foi oferecido um jantar de gala com a presença de diversas autoridades brasileiras e figuras importantes da cidade (BRASIL, 1930a)

A gestão Rio Branco termina abruptamente com sua morte num sábado de Carnaval, em 10 de fevereiro de 1912. Uma série de missas e homenagens são celebradas em sua memória. Braz José se fez representar em várias delas, assim como nas cerimônias quando de aniversários de falecimento Barão nos anos que se seguiram. Importante frisar aqui que mesmo atuando no gabinete ministerial e estando diretamente envolvido na gestão de diferentes eventos internacionais, Braz José de Oliveira era formalmente ainda um simples servente do Ministério. Em novembro daquele ano Braz José, já com 51 anos de idade, foi finalmente nomeado contínuo da Secretaria de Estado (BRASIL, 1931). Somente após 03 anos foi registrado como ajudante de porteiro vindo a ser formalmente nomeado porteiro pleno somente em 1916 (BRASIL, 1931)

Há poucas informações disponíveis sobre a vida privada de nosso personagem. Dentro deste período em que ele atuou como Porteiro da Secretaria de Estado, há notícias de que ele tenha se casado, em 1913, com Alzira Eugenia de Oliveira (O

IMPARCIAL, 14/03/1913, p.02). Teve 06 filhos: Sophia, Stela, Natália, Glória, Gilda, Maria Izabel e Braz José de Oliveira Júnior (O IMPARCIAL 12/05/1917, O Imparcial, 20/08/1817, p. 6, Jornal do Brasil, 21/03/1926, p. 2, O IMPARCIAL, 10/12/1917, 6). Há notícias de que tenha perdido Sophia de malária (JORNAL DO BRASIL, 22/12/1900, p. 5), assim como Izabel (jornal do Brasil 17/10/1924, p. 04)

Mesmo diante da obrigatoriedade de morar nas dependências da Secretaria de Estado enquanto porteiro há registros de que tenha morado na Rua das Laranjeiras (Almanak Laemert, 1914, p.196) e na rua D. Mariana em Botafogo. (Almanak Laemert, 1925, p.708). Mesmo como bairros situados entre a Zonas Sul e o Centro da cidade, estas eram regiões que se tornavam áreas de habitação de camadas trabalhadoras. O bairro das Laranjeiras, após a inauguração da Fábrica Aliança veio a atrair muitos operários e outros trabalhadores, em busca de aluguéis baixos nas vilas e cortiços ali existentes. O bairro de Botafogo, antes bairro nobre, no início do século XX, passou a ser habitado por operários, biscateiros, artesãos, funcionários públicos e militares, comerciantes e profissionais liberais (Gerson, 2015).

Um negro na Belle Époque

A trajetória profissional e as dificuldades de promoção de Braz José de Oliveira no Ministério das Relações Exteriores servem como que uma janela que permite vislumbrar, ainda que brevemente, diferentes aspectos relacionados a raça, trabalho e *status* social entre o final do século XIX e início do século XX. Faz-se necessário refletir acerca das intersecções entre estes temas e como eles poderiam ter afetado direta ou indiretamente sua carreira.

A persistência da instituição da Escravidão no Brasil imperial e o aumento do percentual de afrodescendentes livres – em alguns casos livres a algumas gerações – acaba por pressionar muitos destes a buscarem formas de dissociarem-se daqueles ainda sujeitos ao cativeiro (Mattos, 2009). Para isso são utilizados diferentes meios para a qualificação dos indivíduos.

Estabelece-se como que uma ética do silêncio quanto a questões raciais, que objetivava expressar igualdade, ainda que formal. Definir-se como mestiço, ou não afirmar-se assertivamente como negro, significava ocupar um lugar de respeitabilidade social que o escravizado não possuía. A ideia do silêncio sobre a cor muitas das vezes era promovida pelos próprios sujeitos que conseguiam transcender as limitações da escravidão como uma forma de buscar criar uma ideia de igualdade de condições e respeitabilidade, reforçando a ideia de mestiçagem ao invés da afirmação

de negritude (Mattos, 2004).

Esse silenciamento traz a reflexão o conceito de democracia racial, vigente na época, e as ideias em torno da mestiçagem. Muitas vezes apresentado como o elemento unificador do país e a prova da harmonia social, acabou por servir como uma ferramenta ideológica que camuflava desigualdades raciais e servia como um definidor claro de hierarquia social. Com isso, ele perpetuava as relações de poder entre brancos, indígenas e negros. Esse caráter celebrativo da mestiçagem, instrumentalizava um apagamento da identidade negra e indígena e criava uma homogeneização cultural tendo a cultura dos povos europeus como a base (Munanga, 2019).

Ainda que acabada a Escravidão enquanto instituição, a prevalência de ideias racialistas e outras ligadas ao Evolucionismo Social eram difundidas na sociedade brasileira, especialmente dentre as camadas mais instruídas (Schwarcz, 1993). Muitos destes eram diplomatas e membros das renomadas e elitistas sociedades científicas de então, como o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB –, Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro – SGRJ – ou mesmo da Sociedade de Geografia de Lisboa, locais privilegiados para a divulgação dos princípios eugenistas (Mary, 2006).

Esse silenciamento sobre aspectos raciais não foi uma estratégia utilizada apenas por Braz José de Oliveira, mais por diversos outros sujeitos que atuaram no Ministério das Relações Exteriores entre os séculos XIX e XX (Ferreira, 2018). Entre eles mencionamos Francisco Jê Acaiaba de Montezuma, o Visconde de Jequitinhonha (1794-1870) e Nilo Peçanha (1870-1924).

O Visconde de Jequitinhonha, nascido em Salvador, cujo nome de batismo era Francisco Gomes Brandão, adotou após 1822 o sobrenome Gê Acayaba de Montezuma. Ele foi o 21º ministro dos negócios estrangeiros do Império, então sob a regência do Pe. Diogo Feijó. Ele foi filho de um comandante português com uma mulher negra, estudou em Coimbra. Atuou nas lutas pela independência, foi um dos deputados da assembleia constituinte de 1823. Exilado para Europa durante o I Reinado, retorna em 1830 e assumiu diferentes cargos como deputado, ministro da justiça, representante brasileiro em Londres e ministro dos estrangeiros. Sua formação e posição social acabaram por anuviá-las suas origens, silenciar preconceitos de cor e aplacar o ímpeto daqueles que pudessem questionar seu status de homem branco (Castro Júnior, 2013, 237-267).

De formas menos sutis, a questão racial de membros do serviço exteriores brasileiro fica mais evidente na trajetória de Nilo Peçanha. Presidente da República e

depois chanceler durante a I Guerra Mundial (1914-1918), suas características raciais eram evidenciadas pelos periódicos satíricos da época que o chamavam de “mestiço do morro do côco”. Fluminense de Campo dos Goytacazes, era filho de agricultores de poucas posses, estudou Direito. Casou-se com a filha de uma importante família de aristocratas de sua cidade natal em 1895, o que causou polêmicas na região. Foi membro da assembleia constituinte de 1890, foi deputado e governador do Rio de Janeiro por várias vezes. Pouco se têm analisado a gestão do ex-presidente à frente do Itamaraty, foi nela que admitiu-se pela primeira vez mulheres no serviço exterior brasileiro. (Peçanha, 1969. Tinoco, 1969).

Para o silenciamento sobre a cor do chanceler Nilo Peçanha, muito contribuiu a construção de sua imagem, especialmente quanto as fotografias. Muitas destas imagens eram coletadas ou trabalhadas de modo a atenuar seus traços afrodescendentes. Isto ajudava a reforçar seu status numa sociedade marcada pela crença nos prejuízos causados pela mestiçagem e os esforços de branqueamento da população por meio da migração (Lustosa, 2008).

Se a questão racial era um fator de preocupação para ministros de estado como o Visconde de Jequitinhonha e Nilo Peçanha, o quanto não seria para o servente Braz José de Oliveira. Para além dos denotativos raciais havia também aqueles ligados a formação e as exigências para admissão no serviço exterior.

Mesmo para profissionais auxiliares, como ajudantes de biblioteca e terceiro oficiais os parâmetros para admissão eram elevados. Na década de 1910, para o cargo e oficial eram avaliadas a caligrafia e datilografia dos candidatos. Exigia-se fluência em inglês e alemão, noções de língua espanhola e italiana assim como falar, escrever e traduzir textos em francês, inglês e alemão. Para além dos idiomas, deveriam ter noções de Álgebra e Geometria, de Economia e Estatística assim como Demografia. Por fim seriam observadas a etiqueta e cortesia social e diplomática dos candidatos (Castro, 2019). Importante lembrar que o letramento, durante o período imperial na cidade do Rio de Janeiro, era uma alternativa apenas para homens livres (Braga & Mazzeu, 2017). No início da República, calcula-se que o país possuísse índices de analfabetismo que atingiam cerca de 80% população (Ferraro & Kreidlow, 2004).

Desta forma, o Ministério das Relações Exteriores, desde suas origens monárquicas, buscou criar uma burocracia pautada em padrões estrangeiros, que deveria fundamentar-se na pequena casta branca existente, distinta da população local (Meira Penna, 1967). Este cenário pode ajudar a entender as venturas e desventuras do Braz José de Oliveira e as estratégias utilizadas por ele, em sua qualificação como

pardo em detrimento de uma identificação como preto, explicáveis diante das oportunidades apropriadas, escolhas feitas e enfrentamento das contingências de sua trajetória.

A segunda geração

Enquanto Braz José de Oliveira servia como porteiro da Secretaria de Estado, um de seus filhos, Braz José de Oliveira Júnior, então com aproximadamente 26 anos, iniciou sua carreira no Itamaraty em condições um pouco melhores do que aquelas que seu pai iniciara em 1885. Ele aparece registrado como contínuo em 1922 (BRASIL, 1944a), porém não permanece muito tempo nesta função. Três anos depois ele surge nos registros ministeriais como assistente de eletricitas⁴ e em 1928 foi promovido a cocheiro (BRASIL, 1938).

A década de 1920 foi um período marcado pelas transformações em diferentes níveis. Com o fim da Primeira Guerra Mundial (1914-1918) veio a expansão da produção industrial, da velocidade das inovações tecnológicas e uma ampliação do setor financeiro (Falcon, 1977). Automóveis se tornaram mais acessíveis, o rádio uma das principais fontes de informação e entretenimento de grandes parcelas da população e a eletrificação expandiu-se (Hobsbawm, 2015).

No Brasil, a República Oligárquica via os primeiros sinais e esgotamento social e político. Efervescência cultural, artística e o crescimento econômico conviviam com o crescimento dos movimentos operários, motins militares e desentendimentos políticos entre as elites estaduais. O Itamaraty também se transformava. O Ministério buscava institucionalizar-se, regulamentando usos e práticas derivadas da Gestão Rio Branco. Neste espírito criou-se o Instituto Rio Branco – IRBr – contudo, não se mudaria as linhas mestras do serviço diplomático (Cheibud, 1985).

Um ano depois a promoção de Braz Júnior ao cargo de assistente de eletricitista, iniciou-se a gestão do baiano Octávio Mangabeira (1896-1970), como ministro das relações exteriores do governo Washington Luís (1869-1957). Sob sua administração houve um esforço em otimizar a coordenação da Secretaria de Estado. As edificações passaram por reformas e expansões que implicaram na construção de anexos ao velho solar dos Itamaraty. Os trabalhos incluíram uma reforma do Palácio, a substituição de parte dos antigos jardins e a construção de um novo prédio que abrigaria os documentos da chancelaria. Realizada entre 1927 e 1930 estas obras deram ao complexo arquitetônico as linhas gerais que até hoje ostenta. (Castro, 2009),

Talvez, Braz José e seu filho tenham assistido, ainda que a distância, a

inauguração com pompa e circunstância do novo prédio da Biblioteca em 14 de agosto de 1930. Apesar disso, o clima de festa duraria pouco. Meses depois explodiu a chamada Revolução de 1930 e Getúlio Vargas chegaria a cidade do Rio de Janeiro, em 31 de outubro (Schwarcs & Starling, 2015), instaurando um novo governo e marcando o fim melancólico da Gestão Mangabeira.

A trajetória de Braz Júnior também possui intercorrências. Enquanto servia como motorista da Secretaria de Estado ele teve problemas com a Justiça. Em 1928, ele foi acusado de apropriar-se da quantia de 270.800,00 Réis, dados pelo Dr. Eurico Rangel do Amaral Valente para pagamento de uma conta. Apesar da acusação, foi absolvido pela 2ª Vara Criminal da cidade do Rio de Janeiro. (JORNAL DO BRASIL, 08/06/1929, p.8).

Após a Revolução de 1930, a Junta Governativa Provisória composta pelo General Augusto Tasso Fragoso (1869-1945), Almirante José Isaías de Noronha (1873-1963) e General João de Deus Mena Barreto (1874-1933), assumiu o poder e nomeou como chanceler o diplomata de carreira Afrânio de Melo Franco. Partidário da Revolução, sua atuação diplomática naquele período consistia em fazer reconhecer o Governo de Vargas iniciado em novembro daquele ano. Ainda assim foi confrontado com desafios externos. A Guerra do Chaco entre Bolívia e Paraguai (1932-1935), exigiu um posicionamento por parte do governo brasileiro. O país desempenhou um papel de mediador no conflito. O mesmo não ocorre com a Guerra entre Colômbia e Peru pela por áreas da Floresta Amazônica próximas a fronteira com o Brasil – também conhecida como Conflito de Letícia ou Questão Letícia (1932-1934) – que foi levado para resolução na Liga das Nações (Cervo & Bueno, 2008).

Oswaldo Aranha foi ministro das relações exteriores entre 1938-1944, durante o governo Vargas. Dezesete anos depois, já no governo Jânio Quadro, assume a pasta das relações exteriores o Afonso Arinos Melo Franco. Durante a gestão Melo Franco novas mudanças chegariam à vida de Braz Júnior. O regulamento da Secretaria de Estado, outorgada em 1931, transformava os cargos de cocheiro e ajudante de cocheiro à motorista e ajudante de motorista (BRASIL, 1931, cap. XXI, art. 1º, parágrafo único). Ao mesmo tempo que Braz Junior se tornou motorista da Secretaria de Estado (BRASIL, 1938), seu pai se aposentou em março de 1931, aos 71 anos de idade e mais de 40 anos de trabalho no Itamaraty (Jornal Correio da Manhã de 15 de março de 1931. BRASIL, 1934).

Mostrando talvez o mesmo senso de oportunidade e articulação de seu pai, em setembro de 1931, Braz Júnior foi elevado ao cargo de contínuo (BRASIL, 1938) e

passou a trabalhar no gabinete do então Ministro Melo Franco, (O Mundo ilustrado 25/02/1961, p.7). Este feito pode ser mais bem compreendido quando analisada a regulação do MRE daquele período. A legislação da época determinava que a nomeação dos contínuos seria feita dentre os funcionários da mensageria (correios), os motoristas e os serventes (BRASIL 1931, art. 137), o que abriu uma nova perspectiva para ele.

A saída de Melo Franco apenas três anos depois de sua nomeação refletiu as tensões em torno da diplomacia tradicional vigorante na República Velha e a nova ordem política emergente na Era Vargas. O novo governo buscava um controle centralizado sobre todas as esferas do governo, o que incluía a política externa. Apesar de sua saída, Afrânio de Melo Franco continuou a ser uma figura respeitada na diplomacia brasileira, e seu legado continuou a influenciar a política externa do Brasil em anos posteriores (Franco, 1955).

Na esfera privada, Braz Júnior, casado com Rita de Cássia Oliveira, teve uma filha de nome Nilza em 1932 (DIÁRIO DE NOTÍCIAS, 19/06/1932, p.2) e a vê falecer seu pai em agosto de 1935. O ministro de estado da época, José Carlos Macedo Soares (1883- 1968), fez-se representar aos funerais do velho contínuo do gabinete do Barão do Rio Branco, por seu chefe de gabinete e um oficial (CORREIO DA MANHÃ, 31/05/1935, p.2). Aparentemente Braz Júnior seguiu atuando em unidades centrais do Ministério das Relações Exteriores.

Braz Júnior foi transferido para a Secretaria Geral. Já no alto de seus 50 anos ele serviu a Hildebrando Accioli que foi Secretário geral entre 1946 e 1949, e Freitas Valle que atuou entre 1949 e 1951. O primeiro foi um diplomata de carreira, chegou a ser ministro interino na ausência do Chanceler Raul Fernandes. Além disso foi um renomado jurista especializado em Direito Internacional Público e autor de diversas obras na área (Accioli, 2012). Enquanto no Gabinete de Accioli ele fez parte da comitiva brasileira na Conferência Panamericana de Manutenção da Paz que ocorreu na cidade do Rio de Janeiro entre 15 de agosto e 02 de setembro de 1947 (BRASIL, 1948). A conferência entre os países das Américas estava no contexto do final da II Guerra Mundial. O Brasil desempenhando um papel importante na organização e condução das discussões, reafirmando sua posição de liderança nas relações interamericanas. Esta conferência foi um marco importante na história diplomática das Américas, resultando na criação do Tratado Interamericano de Assistência Recíproca (TIAR), também conhecido como Tratado do Rio (Cervo & Bueno, 2008).

Após a permanência no gabinete do Secretário Geral Freitas Valle, a trajetória

do Sr. Braz Júnior se torna errática. Ele se ausenta por cerca de 01 mês em 1952 por motivos de saúde (Rela BRASIL, sem data c), retornando como auxiliar de portaria em novembro deste mesmo ano (BRASIL, sem data, b). O mesmo ocorre em 1955, porém em sua volta, ele foi nomeado ao cargo de porteiro. Ocupação que ele desempenhará até 1960 (BRASIL, sem data b)

No entanto, o contexto de atuação dos profissionais envolvidos com a função de portaria mudara muito desde a época de seu pai. As funções ficaram muito mais próximas dos padrões atuais quanto ao controle de entrada e saída de pessoas, materiais e veículos assim como a fiscalização e guarda o patrimônio (BRASIL, 1931). O número de porteiros, contínuos e mensageiros foi aumentado no decorrer dos anos. Mantendo as características próprias do MRE, os porteiros e contínuos deveriam usar camisa branca de peito duro, gravata, casaca preta com gola de veludo, assim como luvas brancas, de algodão e botinas pretas (BRASIL, 1931).

Este uniforme solene utilizado pelos porteiros do Palácio Itamaraty no Rio de Janeiro, se propunha a dar uma ideia de sofisticação e nobreza do órgão, ao mesmo tempo que servia como um demarcador de *status*. Uma extensão do prestígio e riqueza da instituição ao mesmo tempo como reforço da hierarquia social e de identificação de seu papel como subalterno àquele que o utilizava. Uma barreira simbólica que separava o ambiente da diplomacia da vida cotidiana (Farias, 2010)

Da Secretaria Geral Braz Júnior foi transferido para a Divisão de Limites (CORREIO DA MANHÃ, 25/02/1962, p9). A unidade que também já havia se chamado Divisão de Fronteiras, fora separada do Serviço dos Limites e Atos Internacionais durante a Gestão de Afonso Arinos E tinha como missão o estudo das questões referente as fronteiras e a sua demarcação ou caracterização. No período de atuação de Braz Júnior, os limites do Brasil com seus vizinhos era um tema em grande parte pacificado, desta forma a seção foi aos poucos se burocratizando (Castro, 2019). Um de seus chefes foi o diplomata e literato Guimarães Rosa entre 1956 e 1967. O autor de Grande Sertão: Veredas ([1956], 1986), foi um dos primeiros a indicar um consórcio entre o Brasil e o Paraguai de modo a aproveitar o grande potencial energético do Rio Paraná ao mesmo tempo transcender os questionamentos fronteiriços que se arrastavam desde a Guerra do Paraguai (Araújo, 2020). Porém sua sorte está prestes a mudar mais uma vez na década de 1960.

Nos gabinetes da Política Externa Independente

Transformação políticas, sociais e tecnológicas com impactos duradouros no

mundo ocorreram na década de 1960. A corrida espacial e o crescimento dos movimentos de contracultura conviviam com as lutas pelos Direitos Civis nos Estados Unidos e as guerras de libertação dos países africanos. A rivalidade entre o Bloco Capitalista e Comunistas continuou a dominar a política global e ditar as prioridades das relações internacionais (Hobsbawn, 1995).

O Brasil, por sua vez, vivenciava um período de grandes contradições que colocavam, lado a lado, avanços econômicos e culturais e instabilidade política. Ao mesmo tempo que havia a aceleração do desenvolvimento econômico e industrial, assim como o aumento dos índices de urbanização e a efervescência cultural havia também as crises econômicas, a agitação social e a instabilidade política (Schwarcs & Starling, 2015).

Neste ambiente a política externa brasileira buscava atuar de forma autônoma e assertiva diante da sua tradicional aliança não-escrita com os Estados Unidos e a subordinação às políticas do chamado Bloco Ocidental. Desse modo, a diplomacia brasileira trabalhava para ocupar um lugar de liderança entre os países em desenvolvimento (Cervo & Bueno, 2008). A política externa adotada pelos governos de Jânio Quadros (1961), e João Goulart (1961-1964), foi levada à cabo pelos chanceleres Afonso Arinos e Santiago Dantas. Ela ganhou o nome de Política Externa Independente (PEI).

Em 1961, Braz Júnior agora com 64, foi requisitado para trabalhar novamente no gabinete ministerial, após permanecer por mais de uma década na Divisão de Limites. Mais uma vez manifestava-se seu senso de oportunidade e a articulação de sua rede de sociabilidade. O ministro Afonso Arinos era filho do ex-chanceler Afrânio de Melo Franco (O MUNDO ILUSTRADO, 25/02/1961, p.7. JORNAL DO BRASIL, 20/02/1962, p.4).

O trabalho em gabinetes exige um misto de habilidade técnica e de capacidade de manter relações interpessoais. Aspectos próprios do trabalho junto a autoridades são a discrição e a confiabilidade. Guardar a confidencialidade quanto a assuntos sensíveis e manter-se discreto em relação as discussões e decisões internas é um pré-requisito fundamental para a função (Cardoso, 2019). Em um órgão complexo e cheio de regras formais e informais, compreender a cultura institucional, a estrutura administrativa assim como a capacidade de comunicação são habilidades fundamentais. Tudo indica que pela nova convocação de Braz Júnior para o Gabinete, ele possuísse tais habilidades. Mesmo que ainda permanecesse classificado com porteiro (BRASIL, sem data d). Havia poucos negros atuando no MRE daquele momento e as acusações de

racismo começavam a tomar corpo na imprensa da época (Nascimento, 2016).

A temática racial, em voga no cenário externo, tinha repercussão no contexto interno, especialmente durante a gestão de Afonso Arinos. Ele foi ministro entre janeiro e agosto de 1961, durante o governo de Jânio Quadros e por um breve período, no início do governo de João Goulart em 1962. Ao contrário de muitos de seus antecessores Arinos não era um diplomata de carreira. Advogado de formação, atuou como promotor, professor em universidades do Brasil e do exterior. Foi membro da União Democrática Nacional – UDN – por onde elegeu-se deputado por 03 vezes e depois senador. Político atuante foi o autor da Lei n. 1.390, de 3 de julho de 1951 que criminalizava a Discriminação Racial (norma que ficou conhecida como Lei Afonso Arinos⁵). Foi seu celebre discurso pronunciado em 9 de agosto de 1954, pedindo a renúncia do Presidente Getúlio Vargas, que acirrou a crise política de seu governo que desembocou em seu suicídio dias depois. Quando nomeado para ministro das relações exteriores, Afonso Arinos afastou-se do senado. Neste contexto implementou a PEI (Franco, 2007).

Para os formuladores de política externa do período Jânio Quadros, o Brasil era uma potência em ascensão e os novos países surgidos dos movimentos de libertação africano era sua esfera de influência natural. Fundamentado pelas premissas culturalistas em voga, a ideia da África esfera de atuação brasileira era justificada por conta das conexões históricas, culturais e identitárias entre estas duas margens do Atlântico Sul. Para o governo brasileiro a aproximação com as novas nações africanas ajudaria a impulsionar a indústria nacional e apresentar o país como uma alternativa frente a bipolaridade radical da Guerra Fria (Saraiva, 1996, Dávila, 2011).

Neste espírito, Afonso Arinos foi o primeiro chanceler brasileiro a visitar o continente africano viajando ao Senegal, em janeiro de 1961, sendo recebido pelo então Presidente Léopold Sédar Senghor (1906-2001), que foi um dos principais líderes dos movimentos de libertação daquele país (Roche, 2006). Naquele mesmo ano foram abertas embaixadas em Gana em março, no Senegal em abril, Benim (então Daomé) em maio e na Nigéria em agosto (Saraiva, 1996).

Gana, por sua vez, havia sido a primeira nação da África Ocidental a obter a independência. Isso fez do país um polo de irradiação dos ideais de libertação nacional (Nkrumah, 1969). O Chanceler Afonso Arinos nomeou como embaixador brasileiro em Acra o escritor Raymundo de Sousa Dantas (1923-2002)⁶. Ele tornou-se o primeiro embaixador brasileiro negro (Koifman, 2021). Tal escolha, assentava-se na ideia de criação de vínculos entre os países e uma reafirmação da postura da política externa

brasileira para África, reafirmando sua intenção de servir como que uma ponte entre os países africanos recém-independentes e o Ocidente (Menezes, 1961).

Entretanto, a nomeação de Sousa Dantas como representante brasileiro em Gana, além de seus efeitos externos tinha motivações e consequências internas ao Itamaraty. A ausência de diplomatas negros era, muitas vezes, um argumento utilizado pelos jornais e revistas da época como um indício acerca do racismo existente no órgão. Para além das especulações, havia uma série de entraves que buscavam impedir o acesso as pessoas pretas que se candidatasse à carreira diplomática. Assim sendo, a nomeação do escritor e poeta foi interpretado como fruto da pressão da opinião pública (Koifman, 2021).

Ainda que sua nomeação tivesse sido comemorada efusivamente em diferentes esferas da sociedade, especialmente os intelectuais e ativistas dos movimentos negros, foi objeto de críticas e indisposição por parte de diplomacia brasileira (Koifman, 2021). Além das dificuldades naturais que envolvem a abertura de uma embaixada em um país em construção, acrescentaram-se aquelas relacionadas às relações com o poder central e a aparente má vontade de seus pares na Secretaria de Estado (Dantas, 1965).

No que toca os aspectos administrativos do MRE a gestão de Afonso Arinos buscou dar maior infraestrutura às funções básicas do órgão. A Secretaria de Estado, ainda sediado no Rio de Janeiro, passou a contar com 70 oficiais administrativos, 50 datilógrafos, 40 taquígrafos e mais uma infinidade de profissionais envolvidos na gestão de documentos e livros, assim como outros profissionais de apoio passaram a fazer parte do quadro do Itamaraty. Foi também em sua administração que foi criada a carreira de Oficial de Chancelaria como a conhecemos hoje, que incorporaria uma série de auxiliares à serviço do MRE, porém tal medida só foi implementada na gestão seguinte de Santiago Dantas (Castro, 2019).

Enquanto isso, o quadro político nacional se agrava. O presidente Jânio Quadros renunciou ao cargo em agosto de 1961. Com ele cai seu gabinete de ministros. O vice-presidente João Goulart – então em viagem oficial à China – sofre grande oposição de parte das forças armadas. A solução encontrada foi a instituição de um regime parlamentarista tendo o então Ministro da Justiça, Tancredo Neves, como primeiro-ministro (Schwarcs & Starling, 2015). O advogado Francisco Clementino de Santiago Dantas (1911-1964), assumiu a chancelaria. Afonso Arinos foi enviado em setembro de 1961 como chefe da delegação brasileira a I Conferência dos Países Não-alinhados em Belgrado⁷, então capital da Iugoslávia (Cervo & Bueno, 2008).

A gestão Santiago Dantas viu agravar-se a Guerra Fria, especialmente diante da

Crise dos Mísseis de 1962. As linhas gerais da PEI propostas por Afonso Arinos seguiram em vigor, desta forma o Brasil restabelece relações diplomáticas com a União Soviética, rompidas desde 1947, e se abstém na votação pela expulsão da Cuba de Fidel Castro da Organização dos Estados Americanos (Cervo & Bueno, 2008).

Administrativamente, Santiago Dantas implantou a carreira de oficial de chancelaria planejada por seu antecessor. As vagas deveriam ser preenchidas mediante concurso público, porém os funcionários do MRE poderiam optar pela nova carreira. Além disso os demais cargos foram também reestruturados abrindo oportunidades de melhoria dos padrões de vencimento e de classificação funcional (Castro, 2019). Aparentemente, Braz Júnior não teve sua situação funcional alterada.

Braz José de Oliveira Júnior permaneceu servindo no gabinete dos ministros durante as gestões de Santiago Dantas e no curto retorno de Arinos. No mesmo ano em que ele sai do cargo de chanceler, Braz Júnior se aposentou do serviço público (Correio da Manhã, 25/02/1962, p.9). Apesar de estar tão próximo aos formuladores da PEI, terminou sua carreira – assim como seu pai – lotado como porteiro.

As contradições de um mito

A aposentadoria do negro Braz José de Oliveira Júnior do serviço exterior brasileiro representou o fim de uma sequência de mais de setenta anos de atuação de sua família no Itamaraty. Uma linhagem que começou em diferentes funções subalternas e alcançou altos cargos na estrutura administrativa do órgão. Coerente com o que afirmava o Jornal do Brasil em 1962, aposentava-se o "Contínuo dos Chanceleres". Braz José de Oliveira serviu no gabinete do Barão do Rio Branco, enquanto seu filho trabalhou no gabinete ministerial de três chanceleres: Afrânio Melo Franco, Afonso Arinos e Santhiago Dantas. Assim, acompanharam, ainda que de longe, os principais eventos da política brasileira da primeira metade do século XX.

Assim como na época de seu pai, a trajetória de Braz José de Oliveira Júnior como funcionário do MRE foi marcada pelas interações de fatores ligados à sua raça, classe e ascensão social. Ao contrário do que ocorria no final do século XIX, na década de 1960 havia uma maior conscientização acerca as questões raciais no Brasil e conseqüentemente uma maior mobilização da intelectualidade e dos movimentos sociais quanto ao tema. No decorrer das primeiras décadas do século XX vai desaparecendo do cenário intelectual brasileiro o discurso do evolucionismo social e do racismo vigente no século XIX e ganha força a ideia da democracia racial. Ela se populariza nas obras de Gilberto Freyre, especialmente após o lançamento de Casa

Grande e Senzala em 1933 (Jaccoud, 2008).

Sob esta perspectiva, há um reconhecimento do valor cultural da influência africana e indígena para a formação do Brasil, porém de forma secundária a cultura europeia, tida como central e superior. A quase que exclusiva valorização cultural serviria apenas como um meio de reafirmar inferioridade negra. Com o mito da Democracia Racial, há uma interpretação benevolente do passado escravista onde se reinventa a História do Brasil como sendo uma trajetória de boa convivência e paz social (Jaccoud, 2008).

Mais uma vez faz-se pertinente a reflexão de Munanga (2019). A negação do racismo, perpetuado nos discursos oficiais, acaba por perpetuar o racismo e as desigualdades estruturais no país. A homogeneização da cultura brasileira sob o verniz da mestiçagem, apenas disfarça a diversidade étnica do Brasil e a subjugação ao caráter predominantemente branco ao qual se buscava identificar (Munanga, 2019)

Frente a isso, os elementos identitários relacionados ao fenótipo negro, seguem sendo entendidos como fatores de inferioridade, ainda que não pelos mesmos motivos que no século XIX. Identificar-se como pardo ou mestiço, principalmente em situações ligadas a necessidade de promoção profissional ou status social era uma estratégia de ascensão que buscava diminuir resistências, adequar-se ao pensamento disseminado na sociedade brasileira quanto a raça e uma forma de desvincular-se de estereótipos negativos.

Para além das iniciativas de cunho pessoal, a ideia de evidenciação da mestiçagem em detrimento da autoidentificação negra tem vieses também políticos. Diante desta intransponível inferioridade racial postulada pela Democracia Racial e ainda influenciado pelo ideal do branqueamento advindo desde o XIX, a solução para a construção de uma nação forte – conforme pretendida pelo Varguismo – estaria na valorização da mestiçagem e na projeção de uma imagem de Brasil como uma nação híbrida, tolerante e principalmente coesa. A ênfase a miscigenação busca reforçar a ideia de unidade nacional, transcendendo as divisões de raça presentes na formação do país e o amalgamando em um povo, mesmo que ainda heterogêneo. (Jaccoud, 2008).

Contudo, essa perspectiva acabava por ocultar desigualdades sociais e dissimular a discriminação racial então vigentes na sociedade brasileira. Alegava-se que no Brasil as formas de ascensão social não eram condicionadas aos aspectos raciais (Hofbauer, 2006). A raça acaba por se transformar num símbolo de subalternização dentro de uma lógica de hierarquização do trabalho, confinando determinadas categorias ao que se imagina ser seu lugar apropriado (Hasenbalg,

1979; Jaccoud, 2008, 53). Abdias Nascimento, um dos mais aguerridos opositores do Mito da Democracia Racial, denunciava de forma incisiva o quanto que os estereótipos impactavam na mobilidade social e no acesso as oportunidades, marcando claramente o lugar do negro na sociedade brasileira (Nascimento, 1978).

Esta lógica perpassava diferentes aspectos da vida social brasileira da década de 1960 e o MRE não era uma exceção. Ao mesmo tempo que se esforçava por apresentar-se como um aliado estratégico dos países africanos saídos da Descolonização, difundindo a imagem de um país onde negros e brancos conviviam harmonicamente, ignorava-se a desigualdade e a violência as quais os negros eram submetidos, mesmo dentro da própria secretaria de Estado. Ainda que as acusações de racismo fossem divulgadas pela imprensa pouco ou nenhum efeito tinham na estrutura do MRE (Koifman, 2021).

O próprio Abdias Nascimento ao tratar do tema ironizou: “(...) de como o olho azul do Itamaraty não vê, não enxerga o negro.” (Nascimento, 1978, p.161). E no caso específico de Braz Júnior essa invisibilidade perpassou toda sua carreira. Mesmo atuando em funções administrativas junto aos Ministros de Estado seu status profissional seguiu como porteiro até o fim de sua carreira.

Em algumas situações a cegueira pontual se tornava absoluta. Em um dos materiais promocionais patrocinados pelo Ministério das Relações Exteriores no estrangeiro em 1966, o Brasil era descrito como sendo um país branco, com pequenas parcelas de mestiços. Ainda que no ano de 1967 ele tenha se retratado afirmando que o país era possuidor de uma das maiores populações negras do mundo, pouco tempo depois, porém ele afirma de forma categórica não haver discriminação no país (Telles, 2003).

Em 1970, o Ministro das Relações Exteriores Mário Gibson Barboza em um num evento do Convenção Internacional sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (CERD), declarou que:

Tenho a honra de informar-lhes que, como não há discriminação racial no Brasil, não há necessidade de tomar quaisquer medidas esporádicas de natureza legislativa, judicial ou administrativa para assegurar a igualdade de raças no Brasil (Nascimento, 2019, p. 161).

Apesar do cenário geral das relações entre o Brasil e os países africanos fosse positivo, as discrepâncias entre a realidade interna e o discurso externo era latente.

Ainda que o Brasil às vésperas do golpe de 1964 fosse um país em franco processo de modernização econômica, urbana, cultural a desigualdade racial

permanecia. Apesar de conhecida pelos intelectuais e formuladores de políticas públicas da época essa discrepância era entendida pelo viés de classe, ou como uma consequência dos séculos de atraso pelo qual a população negra foi vitimada. Isso a tornava despreparada para atuar plenamente no mercado de trabalho moderno que se consolidava no país (Jaccoud, 2008). Desta forma, as análises raciais eram secundarizadas frente as questões sociais⁸.

Assim sendo estribada pela premissa da Democracia Racial, ao mesmo tempo que a diplomacia brasileira procurava tornar o país um aliado estratégico para as nações africanas recém-libertadas, possuía internamente uma série de problemas e contradições no que tocava a questões raciais. Com a aposentadoria de Braz Júnior encerrou-se a trajetória profissional de duas gerações de pessoas negras no Itamaraty entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX. A linhagem dos José de Oliveira, apesar de todas as limitações impostas pela sociedade de seu tempo e pela própria Secretaria de Estado, à semelhança das centenas de mulheres e homens pretos que serviram ao Ministério em seus dois séculos de existência, conseguiu estabelecer-se dentro da estrutura administrativa do órgão. Mesmo utilizando-se da estratégia do silenciamento quanto à sua cor, sempre estiveram presentes, embora quase nunca lembrados.

Referências

ACCIOLY, Hildebrando; NASCIMENTO, Geraldo Eulálio do Nascimento; e CASELLA, Paulo Borba. *Manual de Direito Internacional Público*. São Paulo: Saraiva, 20. ed. rev. e atual., 2012

ARQUIVO HISTÓRICO DO ITAMARATY: AHI: 811/1 Carta de José Maria da Silva Paranhos Júnior a Frederico Abranches. Berlim, 07 de agosto de 1902.

ARAÚJO, Heloísa Vilhena de. *Guimarães Rosa: diplomata*. 3ª. ed. rev. Brasília: Funag, 2020.

BARROS, José D'Assunção. *Teoria da História*. Petrópolis: Vozes, 2012. BARROS, José D'Assunção. *A expansão da História*. Petrópolis: Vozes, 2013

BEZERRA, Poliane Jaiane Dias Rego. *Nilo Peçanha, a trajetória política de um mulato na Primeira República 1889 – 1922*.

BOURDIEU, Pierre. “A Ilusão Biográfica”. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2006, p. 183-191.

BRAGA, Ana Carolina. MAZZEU, Francisco José Carvalho. O analfabetismo no Brasil: lições da História. In: *Revista On-Line de Política e Gestão Educacional*, v.21, n.1, 2017, p. 24-46.

BRASIL. *Decreto.6.046*, de 24 de maio de 1906. Dá novo regulamento a Secretaria de Estado das Relações Exteriores. Rio de Janeiro: Diário Oficial. 11 de novembro de 1906, p. 6.061

BRASIL. *Decreto nº 19.667*, de 4 de fevereiro de 1931. Aprova o regulamento que organiza o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio. Diário Oficial da União: seção 1, Rio de Janeiro, 5 fev. 1931.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores compreendendo o período decorrido de 04 de junho de 1915 a 22 de junho de 1916*. Rio de Janeiro: Imprensa nacional, 1916.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores compreendendo o período decorrido de 23 de junho de 1916 a 03 de maio de 1917*. Rio de Janeiro: Imprensa nacional, 1931.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores compreendendo o período decorrido de 01 de maio de 1919 a 03 de maio de 1920*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1920.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores*. Ano 1928. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1929.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores*. Ano 1929. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1930a.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores compreendendo o período decorrido de 01 de maio de 1921 a 20 de abril de 1922*. Rio de Janeiro: Imprensa nacional, 1930.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Chefe do Governo provisório da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores*. Ano 1934. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1937.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Dr. Getúlio Vargas, Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Dr. José Carlo Macedo Soares, Ministro de Estado das Relações Exteriores*. Ano de 1936. Rio de Janeiro: Imprensa nacional, 1938.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Chefe do Governo provisório da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores*. Ano 1942. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional,

1944.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Chefe do Governo provisório da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores*. Ano 1943. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1944.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Chefe do Governo provisório da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores*. Ano 1949. Rio de Janeiro: Serviço de Publicações, sem data a.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado das Relações Exteriores*. 1952. Rio de Janeiro: Serviço de Publicações, sem data b.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório do Ministério das Relações Exteriores*. 1955. Apresentado ao Excelentíssimo Senhor Nereu Ramos, Vice-Presidente do Senado Federal, no exercício do cargo de Presidente da República. 1952. Rio de Janeiro: Serviço de Publicações, sem data c.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. *Relatório 1960*. Rio de Janeiro: Seção de Publicações do Serviço de Documentação, sem data d.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Pensadores que inventaram o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

CARDOSO, Suliane da Silva Cardoso. *Quem são eles? Os bastidores da política e a diversidade de papéis dos chefes de gabinete*. 234 f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, PUCRS: 2019.

CASTRO, Flávio Mendes de Oliveira. *Dois séculos de história da organização do Itamaraty (1808-2008)*. Vol. I. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.

CASTRO JUNIOR, Sebastião. Sobre fortunas e desventuras de um “mulato” entre os mundos das letras e da política do Império do Brasil: um pequeno mergulho na trajetória de Francisco Montezuma. In: *O Oitocentos entre livros, livreiros, impressos, missivas e bibliotecas*. FERREIRA, Tânia Bessone da Cruz. RIBEIRO, Gladys Sabina. GONÇALVES, Monique de Siqueira (Org.). São Paulo: Alameda, 2013.

CERVO, Amado Luiz; BUENO, Clodoaldo. *História da política exterior do Brasil*. 3. ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008.

CHEIBUB, Zairo. Diplomacia e Construção Institucional: O Itamaraty em Perspectiva Histórica. In: *Dados*. Revista de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: UERJ, 1985

CONDURU, Guilherme Frazão. *O Museu Histórico e Diplomático do Itamaraty: história e revitalização*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2013.

DANTAS, Raymundo de Souza. *África Difícil*. Missão Condenada: Diário. Rio de Janeiro: Editora Leitura, 1965.

DÁVILA, Jerry. *Hotel trópico: o Brasil e o desafio da descolonização africana (1950- -1980)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

FALCON, Francisco José Calazans; MOURA, Gerson. *A formação do mundo contemporâneo*. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 1977.

FARIAS, Rita de Cássia P. *Entre a igualdade e a distinção: a trama social de uma grande empresa corporificada no uniforme de trabalho*. 2010. 329f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de Campinas. Campinas, 2010.

FEBVRE, Lucien. *Philippe II et le franche-comté*. Paris: Champion, [1911], 1912.

FERRARO, Alceu Ravanello; KREIDLOW, Daniel. Analfabetismo no Brasil: configuração e gênese das desigualdades regionais. *In: Educação & Realidade*, v. 29, n. 2, p. 179-200, jul./dez. 2004.

FERREIRA, Frederico Antonio. *No festim dos lobos: o Império do Brasil e o colonialismo na África Centro-Occidental (1880-1885)* 467 f. Tese (Doutorado). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2018

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *Um estadista da República: Afrânio de Melo Franco e seu tempo*. 3 vol. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1955.

FRANCO, Álvaro da Costa (Org.). *Documentos da política externa independente*. Brasília: Funag, 2007.

GAZETA DE NOTÍCIAS, matéria sem título, n.º 36, 26 de junho de 1883,

GERSON, Brasil. *Histórias das Ruas do Rio*. Rio de Janeiro: Editora Bem-Te-Vi, 2015.

GRIN, Mônica. MAIO, Marcos Chor. O antirracismo da ordem no pensamento de Afonso Arinos de Melo Franco *in: Topoi*. Vol. 14, n.º 26, Rio de Janeiro: UFRJ, p. 33-45.

GUIMARÃES ROSA, João. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [1956], 1986.

HASENBALG, Carlos Alfredo. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

HOBBSAWM, Eric J. *A Era dos Extremos. O breve século XX 1914-1991*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

HOBBSAWM, Eric J. *A Era dos Impérios: 1875-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

HOFBAUER, Andréas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

JACCOUD, Luciana. “Racismo e República: o debate sobre o branqueamento e a

discriminação racial no Brasil”. In: JACCOUD, Luciana; OSÓRIO, Rafael; SOARES, Sergei. *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília: Ipea, 2008.

JORNAL DO BRASIL, Rio de Janeiro, n.º 356, 22 de dezembro de 1900

JORNAL DO BRASIL, Rio de Janeiro, n.º 252, 17 de outubro de 1924

JORNAL DO BRASIL, Rio de Janeiro, n.º 135, 06 de junho de 1929.

JORNAL DO BRASIL, Rio de Janeiro, n.º 62, 20 de fevereiro de 1962.

KOIFMAN, Fábio. *Raymundo Souza Dantas: o primeiro embaixador brasileiro negro*. Salvador: Sagga, 2021

LOBO, Eulalia Maria Lahmeyer. *História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capital industrial e financeiro*. 2ª ed. ampl. São Paulo: Hucitec, [1978], 2024.

LUSTOSA, Isabel. *Histórias de Presidentes: A república do Catete*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Agir, 2008

MARY, Cristina Pessanha. *A Seção da Sociedade de Geografia de Lisboa no Brasil e o Sonho de um Novo Império Africano*. Tese (doutorado). 274 f. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.

MATTOS, Hebe. Racialização e cidadania no Império do Brasil. In: CARVALHO, José Murilo de; NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das (orgs.). *Repensando o Brasil do Oitocentos – cidadania, política e liberdade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 357.

MATTOS, Hebe. *Marcas da escravidão: biografia, racialização e memória do cativo na História do Brasil*. Tese. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2004.

MEIRA PENNA, José. *Política externa, segurança e desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Livraria Agir, 1967.

MENEZES, A. J. Bezerra de. *Ásia, África e a Política Independente do Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.

MOURA, Cristina Patriota de. Tratado de Petrópolis. In: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil. *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/TRATADO%20DE%20PETR%C3%93POLIS.pdf>. Acesso em: 16 dez. 2024.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 5. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica, 2019

NASCIMENTO, Abdias. *O Genocídio do Negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Abdias . *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*. São Paulo: Editora 34, 2003.

NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. São Paulo: Perspectiva, 2019

NKRUMAH, Kwame. *Handbook of Revolutionary Warfare*. New York: International Publishers, 1969.

MOURA, Cristina Patriota. *Tratado de Petrópolis*. Disponível em:< chrome-extension://efaidnbmninnibpcjpcglclefindmkaj/https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/TRATADO%20DE%20PETR%C3%93POLIS.pdf> acessado em 12/08/2024.

O IMPARCIAL, Rio de Janeiro, sem número, 12 de maio de 1917

O MUNDO ILUSTRADO, Rio de Janeiro, n.º 218, 25 de fevereiro de 1962

PEÇANHA, Celso. *Nilo Peçanha e a Revolução Brasileira* . Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1969.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. Vicente de Souza: intersecções e confluências na trajetória de um abolicionista, republicano e socialista negro brasileiro. *In: Estudos Históricos*. Vol. 32, nº. 66, Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, Jan-Abr. 2019

ROCHE, Cristian. *Léopold Sédar Senghor, le président humaniste*. Toulouse: Editions Privat, 2006.

SARAIVA, José Flávio Sombra. *O lugar da África: a dimensão atlântica da política externa do Brasil*. Brasília: Ed. UnB, 1996.

SARAIVA, José Flávio Sombra. *História das relações internacionais contemporâneas: da sociedade internacional do século XIX à era da globalização*. São Paulo: Saraiva, 2007

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. STARLING, Heloísa Murgel. *Brasil: uma biografia*. São Paulo. Companhia das Letras, 2015)

TELLES, Edward. *Racismo à brasileira*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

TINOCO, Brigido. *A vida de Nilo Peçanha*. Rio de Janeiro. José Olympio, 1962.

Artigo recebido em 12/08/2024

Aceito para publicação em 16/12/2024

Editor(a) responsável: Marília Tofanetto Alves

¹ Para mais informações sobre questões de raça e gênero no Ministério das relações Exteriores, acesse: < <https://www.generonumero.media/itamaraty-genero-raca/> >

² GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

³ Visconde do Itamaraty. Francisco José Rocha Leão (1806 – 1883). Filho de Francisco José da Rocha Leão, primeiro Barão do Itamaraty. Nascido em Portugal atuou como negociante e proprietário de terras. Elevou, em 1859, o Palacete Itamaraty no centro da cidade do Rio de Janeiro. A edificação foi projetada por José Maria Jacinto Rebelo, que foi aluno do arquiteto francês Grandjean de Montigny (CONDURU, 2013)

⁴ Há menções de que o Palácio Itamaraty já fosse eletrificado na década de 1890. Lâmpadas nas fachadas, nos salões destinados a recepções e eventos assim como nos escritórios. (Gazeta da tarde, 31/07/1890, p.01).

⁵ Lei nº 1.390, promulgada 3 de julho de 1951, apelidada de Lei Afonso Arinos, foi um marco na luta contra a discriminação racial no Brasil. De autoria do deputado Afonso Arinos de Melo Franco, a norma jurídica estabelecia que práticas discriminatórias por motivo de raça ou cor constituíam contravenção penal, passível de multa ou mesmo prisão. Ainda que significasse um avanço importante para o período, foi alvo de críticas por tipificar o racismo apenas como contravenção. Sua relevância está no fato de que abriu caminho para legislações mais rigorosas contra a discriminação racial (GRIN & MAIO, 2013).

⁶ Raimundo Sousa Dantas (1923 – 2002) foi um escritor e diplomata brasileiro. Embaixador do Brasil em Gana e na Argentina. Foi autor de Sete palmos de Terra em 1944; Agonia em 1945; Solidão nos campos e Vigília da Noite em 1949; Um Começo de Vida em 1949; Reflexões dos 30 anos em 1958 e por fim África Difícil. Missão Condenada: Diário em 1965. Nomeado por Jânio Quadros, foi o primeiro embaixador negro brasileiro.

⁷ A I Conferência dos Países Não-alinhados, realizada em Belgrado entre os dias 01 a 06 de setembro de 1961 foi a primeira reunião de cúpula entre países que não aceitavam aliar-se diretamente ao Bloco Ocidental liderado pelos Estados Unidos nem ao Bloco Comunista liderado pela União Soviética. Tinha como principais líderes Josip Tito da Iugoslávia, Jawaharlal Nehru da Índia, Gamal Nasser do Egito, Sukarno da Indonésia e Kwame Nkrumah de Gana. Ela foi um marco histórico na História das Relações Internacionais durante a Guerra Fria vindo a tornar-se uma força importante na Política Internacional (SARAIVA, 2007).

⁸ Atualmente, o Ministério das Relações Exteriores desenvolve o Programa de Ação Afirmativa, uma iniciativa que desde 2002 busca promover a inclusão de pessoas pretas no serviço exterior brasileiro. Ele tem como principais premissas a reserva de vagas a candidatos autodeclarados negros, um Programa de Ação Afirmativa que auxilia candidatos a se prepararem para o concurso e a Bolsa-Prêmio de Vocações para a Diplomacia. Esse programa tem sido um dos principais instrumentos do Ministério no sentido de tornar o corpo diplomático brasileiro mais representativo da diversidade racial e étnica do Brasil.

TRAJETÓRIA DE VIDA, PRÁTICAS CULTURAIS E TRADICIONALIDADE DE UM PESCADOR NO PANTANAL NORTE DO BRASIL: Memórias De Lourenço

LIFE PATH, CULTURAL PRACTICES AND TRADITIONALITY OF A FISHERMAN IN THE NORTHERN PANTANAL OF BRAZIL: Memories Of Lourenço

Luciano Pereira da Silva¹

Resumo: Propomos reflexões sobre a relação entre biografia, história oral e cultura no Pantanal brasileiro por meio das narrativas de Lourenço Pereira Leite, autodeclarado profissional pescador tradicional de terceira geração e pantaneiro. Lourenço é detentor e conhecedor de saberes e fazeres que integram a identidade nacional e local. A sua trajetória de vida permite compreender vivências de grupos subjugados e aspectos genealógicos de origem indígena e escravizados, associar práticas culturais com território e polemizar sobre justiça social, refletir afetos, conjunturas políticas e memórias traumáticas. Metodologicamente, o levantamento sobre as narrativas de Lourenço evidencia relações interdisciplinares, tendo por base informações sobre etnia, gênero, cultura material e religiosidade.

Palavras-chave: Cáceres–MT, Memória Social, Pantanal, História oral, Práticas culturais.

Abstract: We propose reflections on the relationship between biography, oral history and culture in the Brazilian Pantanal through the narratives of Lourenço Pereira Leite, a self-declared third-generation traditional professional fisherman, from Brazilian Pantanal. Lourenço holds traditional knowledge and practices that are part of national and local identity. His life path enables us to comprehend the experiences of subjugated groups and genealogical aspects of indigenous and enslaved origins, to associate cultural practices with territory and engage in debates about social justice, to reflect affections, political circumstances and traumatic memories. Methodologically, the research on Lourenço's narratives highlights interdisciplinary relationships, based on information about ethnicity, gender, material culture and religiosity.

Keywords: Cáceres–MT, Social Memory, Brazilian Pantanal, Oral history, Cultural practices.

Introdução

O Pantanal situa-se nas unidades da federação de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, sua principal veia hídrica é o rio Paraguai e passa pela Bolívia e Paraguai. Nesse bioma vivem e dele dependem para sobreviver povos originários, quilombolas, ribeirinhos, extrativistas e pescadores artesanais. Contudo,

¹ Doutor em Memória Social e Patrimônio Cultural pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Professor do Departamento de História da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). E-mail: lucianopatrimoniomt@gmail.com

presentemente, o Pantanal demonstra-se um território em disputa na geopolítica desenvolvimentista — marcada pelo avanço do agronegócio, hidrelétricas, portos e hidrovia. Os efeitos sinérgicos de tais empreendimentos junto às comunidades locais acontecem de diferentes formas e intensidade (Costa; Silva, 2020).

Lourenço tem 53 anos, possui ascendência materna indígena, sua avó é do povo Guató e seu avô provavelmente é do povo Chiquitano, sobre as quais manifesta identificar-se com a origem de sua avó. A genealogia paterna é afrodescendente. Lourenço mora em Cáceres, município de Mato Grosso com aproximadamente 90.000 habitantes. Lourenço é conhecedor e detentor de práticas culturais tradicionais, assim como explica e informa sobre saberes e fazeres, sendo militante nas causas dos direitos fundamentais e ambientais. Atualmente, empenha-se para se manter pescando, diante das políticas públicas lesivas ao grupo social da pesca profissional. As suas lembranças e narrativas possibilitam reconstituir um universo intelectual e espiritual, naquilo que pode ser compreendido como histórias vistas de baixo (Ginzburg, 2006).

Os conhecimentos e memórias que Lourenço detém e narra são oriundos de um modo tradicional de repasse, de geração para geração pela oralidade, provenientes de seus ancestrais próximos, seus avós, bem como, das relações sociais provindas e estabelecidas com grupos sociais que perfaz a sua rede de interdependência (Elias, 1994). Tais saberes e fazeres, dizem respeito às plantas, sementes, raízes, cultivar a terra, compreendidos como parte de um patrimônio alimentar, ao rezar, benzer e partejar, as a Festa de São José vinculada à viola de cocho, em especial realizada por seu pai, a confecção e técnicas náuticas no fazer a canoa de um pau só ou canoa monóxila, a edificação da casa de pau- a pique, os aterros, os quais são estruturas monticulares que alteram simbioticamente a paisagem e possibilitam a ocupação humana nas áreas alagadas do Pantanal, desde 8.000 anos antes do presente até os dias atuais. As práticas citadas acima, em quase toda sua totalidade, incorporam o trabalho em forma de mutirão, ou como é falado regionalmente, “muxirum” (Silva, 2023). O mutirão está associado a “grupos de convívio”, de pessoas que vivem em um território com populações “rarefeitas”, ligados pelo “sentimento” ao local de convivência e cujas relações possibilitam ações “coletivas de trabalho e de lazer”, fundamentando assim relações de solidariedade e colaboração (Ribeiro, 2006, p. 347). Tais práticas são representativas da memória, identidade e tradições que fazem parte da vida de Lourenço.

A cultura ordinária revela sujeitos que protagonizam diversos aspectos do cotidiano, cujas práticas devem ser valorizadas por mostrarem a essência do indivíduo, sua pluralidade e complexidade. A arte de dizer do indivíduo “exerce um saber-fazer onde se podem encontrar todos os traços da arte da memória”. Por sua vez, as “maneiras de fazer” partem de práticas efetivadas por técnicas provenientes da produção cultural, as quais constituem referenciais de ação que retratam a reapropriação do espaço estruturado onde o protagonista se encontra (Certeau, 1998, p. 165–166). Os fazeres, saberes e práticas que serão debatidos a seguir são constitutivas da genealogia, trajetória de vida e memórias de Lourenço.

É bom lembrar: biografia como alívio

O nascimento de Lourenço foi em 08/08/1970, no local conhecido como Pedras e onde existia uma comunidade. Nesse lugar permaneceu até 1995, quando foram despejados judicialmente em decorrência da grilagem de terras, em um processo que durou dez anos. O despejo e desterritorialização das Pedras e, por conseguinte, das margens do rio, foi bastante traumático para toda família, bem como, representou o rompimento, devido à falta de acesso ao rio, com a reprodução das práticas culturais cotidianamente realizadas. Significando dizer também, o despejo demonstrou a intrínseca relação entre território, cultura, trabalho e cotidiano. Esse é o sentido de desterritorialização, por outro lado, esse termo incide também na vida de Lourenço em múltiplos processos de (re)territorialização e adaptação (Haesbaert, 2005).

A trajetória de vida de Lourenço demonstra descontinuidades, falta de linearidade, transformações na história de vida, mudanças significativas de suas práticas culturais em razão da remoção forçada do território de origem. Isso ocorreu em decorrência da grilagem de terras associadas a Ditadura Cívica Militar, que na Amazônia Legal e Mato Grosso atingiu números muito elevados (Prieto, 2017). Ao longo do tempo, até os dias atuais, observam-se constantes ameaças e riscos de novas remoções do rio e retirada do direito de trabalho, decorrentes de políticas públicas lesivas. Diante disso, (re)construções narrativas, novos atores, alianças e rede de apoio para resistência são estabelecidas (Souza, 2017; Silva 2023).

Os debates sobre a biografia de Lourenço apontam quatro questões: a interdisciplinaridade, o *habitus*, o conceito de trajetória de vida, o biógrafo.

As narrativas sobre os saberes, fazeres e os contextos de sua vida são

provenientes de métodos da história oral, dessa maneira é multidisciplinar e concernente às áreas da História, Antropologia, Sociologia, Folclore, Ciência Política, Educação e Psicologia (Alberti, 2000). Bem como, da Filosofia, Literatura, Biblioteconomia, Biologia e Jornalismo (Gonçalves; Silveira, 2021; Avelar; Schmidt, 2018). Nesse quadro, associadas aos saberes e fazeres de Lourenço, outras disciplinas, áreas e subáreas são vislumbradas, como a Arqueologia, Antropologia da Técnica, Música e Etnomusicologia, Agroecologia, História das Religiões, História Agrária, Náutica e Arquitetura Vernacular (Silva, 2023). Partindo dessa premissa, verifica-se que a produção do gênero biográfico remonta a perspectiva multidisciplinar (Gonçalves; Silveira, 2021), cujo desafio de recompor e escrever sobre uma vida exige distensionar os limites das disciplinas (Carvalho, 2008). A complexidade da pesquisa, análise e produção de uma história de vida, demanda um novo olhar sobre as disciplinas, no sentido de ler, selecionar e valorizar os “signos de vida”. Tal perspectiva foca nos detalhes, considera o ínfimo, constata o impreciso e insignificante da vida, essa percepção é compreendida como biografema, reflete os atuais debates e pesquisas sobre as biografias, as quais dizem respeito às pessoas comuns (Costa, 2010, p. 5).

O conceito de memória ocorre no entrelaçamento dos distintos conhecimentos e áreas do saber (Gondar, 2016). A articulação do conjunto multidisciplinar dos conhecimentos, possibilita que as fontes biográficas se associem ao gênero histórico-literário, dessa maneira, substancializando e contextualizando a mera informação biográfica, como as datas (Vianna; Marques Junior, 2005). O fazer histórico nos debates sobre a memória pública, tem como um de seus enfoques o estímulo da abordagem interdisciplinar, a identificação e análise de saberes diversos (Portelli, 2016).

A história de Lourenço revelou memórias traumáticas, decorrente da remoção forçada das Pedras, seu lugar de nascimento, crescimento e onde morou até seus vinte e cinco anos. Essa é uma parte significativa das memórias de Lourenço, a outra é seu processo de recomposição, em parte, a partir da restituição memorial contando sua história de vida. A compreensão do nosso interlocutor acerca do método de pesquisa aplicado, por meio de entrevistas, mensagens instantâneas e trabalho de campo revisitando lugares, produziu uma sensação benéfica que associa recordar, alívio em falar e compartilhar experiências, para ele, isso seria viver (Silva, 2023).

A afirmação de Lourenço dimensiona-se para três questões. A primeira que

seus saberes e fazeres, vivências e experiências fossem registradas, conhecidas e difundidas, permitindo assim “reconstituir processos decisórios e revelar informações que de outra forma se perderiam”. A segunda, para além do viés acadêmico, pedagógico e arquivístico, em especial, mostra uma funcionalidade terapêutica (Alberti, 2000, p. 2). A terceira diz respeito ao fato que a história não se encerra no momento em que o gravador é desligado, os documentos orais registrados e livro publicado, é a partir desse conjunto que ela inicia um novo processo e ganho de vida (Portelli, 2016, p. 43). Em consonância com tais considerações, ao avaliar os primeiros produtos gerados pela pesquisa, os mapas dos lugares da sua vida, Lourenço os relacionou a um processo de vincular sua presença, recordar e olvidar o trauma (Silva, 2023).

A trajetória de Lourenço dimensiona também para os perigos nas pesquisas biográficas, como a busca da unicidade, a invenção de trajetórias contínuas e a formação de “figuras de proa” (Schwarcz, 2013, p. 52). A vida de Lourenço é notadamente descontínua e instável, sua tradição fragmentou-se, a reprodução de algumas práticas culturais não mais ocorrem e aquilo que se mantêm corre risco, mais especificamente o direito ao rio e trabalho na pesca, em outras palavras, o controle da trajetória histórica escapa ao indivíduo social (Bourdieu, 2006). E também, evidencia-se por meio de suas narrativas, que seus conhecimentos são tributários e representativos de diferentes grupos sociais, seja da família, comunidade ribeirinha e do trabalho. É no uso da memória e saberes socialmente adquiridos, a partir da mediação entre o indivíduo e a sociedade, que se compreende a ideia de *habitus* social (Elias, 1994), a qual Lourenço dimensiona para a sua luta política, trazendo sua tradicionalidade como particularidade e especificidade.

As perspectivas de Lourenço, conduzem ao contexto e noção de coletividade no compartilhamento de saberes e fazeres, explicando as sociabilidades existentes na tradicionalidade da pesca. A etnografia realizada mostra conhecimentos originados de matrizes culturais étnicas, os povos originários brasileiros e aqueles de matriz africana. O nosso interlocutor envolve tradição, cultura, espaço, memória e narrativa de vida, na relação entre passado recente e tempo presente, atrelados aos traumas pretéritos e resiliência atual. Em especial, o impacto do despejo e os esbulhos correntes presentemente, nesse sentido, reporta-se a um passado e presente de espoliações, mas também, de esperança. Contudo, os reflexos existentes são de uma sociedade excludente, que estereotipa e estigmatiza, ainda são muito presentes atualmente. Por esse motivo,

constantemente, Lourenço reivindica, diante das políticas públicas lesivas, manter-se no rio, pescar e sustentar-se no ofício de pescador, desenvolver suas técnicas de pesca fundamentadas na leitura do ambiente, coexistir com o meio ambiente e monitorar a saúde do rio, sendo a água a sua maior preocupação e mais recentemente, atuar na restauração do Pantanal devido aos incêndios florestais, produzindo mudas (Silva, 2023). A narrativa de Lourenço possibilita pensar, a partir dos pressupostos do método indiciário, a constituição de sua trajetória de vida e biografia a partir de suas vivências e experiências. Os lugares e manifestações onde Lourenço se coloca e apresenta, são considerados fios que constituem a trama cultural do passado presente em sua vida, nesse sentido, como representante do grupo da pesca artesanal e tradicional, evidencia o pertencimento ao grupo social e denuncia silenciamentos, crueldades, angústias e acossamentos (Ginzburg, 2006).

A resistência do nosso interlocutor, quando relacionada aos aspectos culturais da sua trajetória de vida em coexistência com o meio ambiente, é aqui tipificada em cinco contextos de atuação (Silva, 2023): a) Comissão de Registro de Saberes dos Pescadores e das Pescadoras Tradicionais Artesanais de Cáceres–Comissão PCI¹; b) Câmara Técnica que regulamentou o uso dos barracos e tabuados no Conselho Estadual de Pesca de Mato Grosso – CEPESCA (2018) (Costa; Silva, 2020); c) Conselheiro no CEPESCA; d) painalista convidado em eventos promovidos pelo Comitê Científico de Mudanças Climáticas do Conselho Internacional de Monumentos e Sítios–ICOMOS Brasil²; e) representante do bioma Pantanal no “1º Ciclo de Debates presenciais do Programa Diálogos sobre Patrimônio Cultural e Ações Climáticas”³.

Nestes espaços sociais, a reflexão elaborada é sobre a existência de três noções: os preceitos e atos públicos associados a concepção de territorialização; a necessária atribuição de feitos políticos por parte do poder público; o teor das políticas e a diversidade de instituições atuando (Castro, 2012). Tais espaços dizem respeito também a outras duas questões: o conceito de trajetória e estratégia e a relação entre biografado e biógrafo, esse envolvido diretamente nos cinco espaços citados. Acerca do primeiro ponto, trajetória e estratégias, tais referenciais conceituais são catalisados e observados no discurso de Lourenço, por ocasião da reunião que votou a regulamentação e uso dos barracos e tabuados no CEPESCA, destaca-se sua percepção e atuação nesse processo demonstrou: autodeclaração da tradicionalidade; consciência de classe e resistência; busca de resolução de conflitos e governança; denúncia de apagamentos, espoliações e sofrimentos do grupo social;

reivindicação por visibilidade; participação em momentos de decisão, liderança, escuta e transmissão de anseios e desejos coletivos; a procura da dignidade. Lourenço revela outros aspectos de si e do grupo como: as investidas para remover o grupo da pesca das margens do rio e a insistência do grupo da pesca profissional em permanecer; a resistência, as reminiscência de quem ficou e os novos processos de reterritorialização; a tentativa de eliminação de grupos tradicionais; a crítica ao ambientalismo estatal e empresarial que exclui o social e o cultural; o pertencimento ao Pantanal e o fato desse bioma não ser apenas fora e fauna, mas gente e cultura (ver Silva, 2023, p. 184).

A citação enuncia reivindicações diante de espoliações, do passado e no presente, prevendo outras ainda para o futuro, cujas afirmações de Lourenço demonstram que suas vivências se vinculam ao seu grupo e campos sociais. Estas questões podem ser compreendidas como relações de “influência e de subordinação” no interior das redes de poder, as quais identificam as autonomias relativas, os conflitos e os agentes envolvidos, em que pese o papel do grupo social, governo e do Estado. A perspectiva evidenciada demonstra sujeitos que se distinguem nos processos, bem como o *habitus* existente que desvelam estratégias nos campos sociais e embates. As estratégias perfazem os elementos associados a biografia individual, em conformidade a um grupo de biografias que se associam a cultura, a tradição, a genealogia e ao grupo social. A trajetória, trata, portanto, das posições ocupadas nos diferentes campos de força, seja individual ou em relação a outros grupos social em concorrência (Bourdieu, 2006).

O método prosopográfico remete à construção da biografia coletiva a partir de casos exemplares, fundamentados em evidências empíricas representativas que possibilitam a reconstrução da trajetória (Miceli, 2001). As famílias de trajetórias intrageracionais sustentam-se em dois pontos: abundância documental de caráter biográfico e sua análise. Os saberes e fazeres, memórias e narrativas de Lourenço parecem responder, contribuir ou avolumar tais quesitos sob diversos aspectos, étnicos, culturais e do mundo do trabalho. Nesse sentido, permitem análises historiográficas, patrimônio cultural e outros campos da ciência e do conhecimento, mas também na sociologia e política (Bourdieu, 1996).

Acerca do biógrafo, ressalta-se a busca do entendimento de uma vida e trama histórica tendo como referência a História, a qual é concebida com o escrever biográfico. É constitutivo desse processo a compreensão do biógrafo no “cerne da problemática da narrativa” (Avelar, 2010, p. 161; Avelar; Schmidt, 2018). No caso

em questão, trata-se de conhecer também os pontos de contato que possibilitaram o acesso às memórias de Lourenço. O contexto que permitiu conhecer, perguntar, ouvir, dialogar, interpretar e biografar significou para o pesquisador “conviver” e manter a convivência com “determinado” passado de um “personagem”, que “com o tempo” se tornou um amigo (Schwarcz, 2013, p. 53).

O diálogo e ações efetivadas entre biógrafo e seu interlocutor, explica o que a tornou possível a biografia, assim como junto ao grupo social de trabalho de Lourenço, isso permitiu o recorte histórico e metodológico da pesquisa e o desvendar dos contextos de sua vida e eventos. As entrevistas desenvolvidas, a produção e divulgação da sua trajetória de vida, considerando que envolve espoliações diversas no passado e tempo presente, remeteu ao “cuidado ético e responsabilidade” (Gonçalves; Silveira, 2021, p. 88). A compreensão dos diversos saberes e fazeres de Lourenço, associados à sua vida, permitiram conhecer o seu “pensar e o existir” compreendidos como “uma unidade entre o racional e o existencial” (Dosse, 2015, p. 364).

Ver, rever, ouvir e falar: genealogia e histórias de família

A trajetória de vida de Lourenço está intrinsecamente ligada à da sua família, diante disso, a genealogia, formação étnica e ancestralidade são relevantes para compreensão da sua vida atual. Assim como, associa-se às suas lutas por direitos, compreende o registro e reparação histórica pelos contextos traumáticos experienciados (Meihy, 2006).

A mãe de Lourenço chama-se Sra. Maria Severina, sendo filha da Sra. Joana Socoré, ambas falecidas. Segundo Lourenço, sua avó é indígena da etnia Guató; e seu avô é o boliviano Sr. Estanislau, também chamado de Tani ou Surubim, provavelmente indígena do povo Chiquitano. Nosso interlocutor desconhece qualquer notícia sobre os parentes maternos, e que sua avó não teve mais informações de sua família, assim como não relatou quem eram, mas recordou que sua avó falava da vida passada em relação às caçadas, pescarias e isolamento do lugar onde viviam (Silva, 2023). Por sua vez, da sua família paterna é numerosa e conhecida.

A genealogia por parte de pai, tem como genitor o Sr. Ambrósio Pereira Leite, sendo ele filho da Sra. Romana Conceição e do Sr. Oscarino, ele nascido em Cuiabá, ela em Rosário do Oeste, e ambos afrodescendentes. Um dos filhos,

Ambrósio contraiu núpcias com Maria Severina Surubim Leite, e tiveram onze filhos, dentre estes, Lourenço. Acerca de seus avós maternos, estima-se que Joana Socoré nasceu por volta de 1910 e 1915, na cidade de Corumbá, na Ilha Ínsua, atualmente Terra Indígena Guató. A vida do Sr. Estanislau é pouquíssima conhecida, contudo, importa informar, o seu sobrenome Socoré é comum dentre o povo Chiquitano, ser bom trabalhador e detentor de conhecimentos relevantes, como confeccionar a canoa de um pau só, devoto e realizador da Festa de São João, com sua esposa. Estima-se que Tani nasceu na segunda metade dos anos de 1880, por volta de 1887 e teria vinte e cinco anos a mais que sua esposa. Sabe-se apenas que sua retirada da Bolívia, foi por assuntos militares, nosso interlocutor informou que poderia ser devido a restrições com o exército boliviano, aventamos seu não alistamento em meio ao prenúncio da Guerra do Chaco (1932 e 1935), entre Bolívia e Paraguai. A escassez de dados sobre ele pode ser atribuída ao fato de ele não discorrer sobre sua vida pretérita.

O encontro entre os avós maternos de Lourenço foi na Ilha Ínsua, segundo Lourenço, era uma aldeia. Posteriormente o casal se deslocou fixando-se na Fazenda Porto do Campo, no Rio Sepotuba, à época cidade de Cáceres, hoje município de Lambari D' oeste, isso por volta de 1925 e 1930. À época a fazenda estava desocupada e em estado de abandono, o casal foi crucial para o reestabelecimento do lugar sob nova direção. O casal permaneceu no local até a morte. Tani foi enterrado em cemitério na beira do rio Sepotuba, tendo esse campo santo erodido, sujeito ao desbarrancamento, se desfeito integralmente e cujos sepultamentos e ossos foram carreados para o rio. O falecimento de Tani teria ocorrido em meados da década de 1970, com idade estimada de 88 ou 89 anos. A sua esposa, Sra. Joana teria falecido por volta de 76 anos, no ano de 1993, esteve hospitalizada por duas ocasiões e pouco tempo, está sepultada no Cemitério São João Batista de Cáceres.

Na Fazenda Porto do Campo nasceram todos os filhos do casal, sendo eles Pascoala, em 1930, a mãe de Lourenço, em 1934, Evilázio, Sebastião e João. Estes dois últimos e Maria Severina faleceram de Covid-19. Maria Severina foi enterrada no Cemitério Parque dos Ipês, em Cáceres, em março de 2021. Em novembro de 2022, então com 98 anos, o Sr. Ambrósio, após tomar o tradicional guaraná ralado e rezar diante de seu altar de santos, como de costume em toda manhã, faleceu, sendo sepultado ao lado de sua esposa. Cabe situar, foi o único casal dos ascendentes de Lourenço a serem sepultados juntos.

Os avós paternos de Lourenço, teriam chegado nos primeiros anos da década de 1930 em Cáceres, sendo eles Sr. Oscarino e Sra. Romana, juntamente com seus filhos, provenientes da região de Rosário do Oeste, provavelmente na região de Nobres, em Mato Grosso, ambos negros. Dessa união nasceu o Ambrósio, no ano de 1924, nessa viagem de fuga estaria com sete anos.

Retroagindo, Oscarino era garimpeiro em Cuiabá e, já crescido, foi para Rosário do Oeste, conhecendo Romana. A avó paterna de Lourenço, provavelmente trabalhava como cozinheira em uma fazenda afastada de Rosário do Oeste ou Nobres. Em Cáceres, embora o trabalho de cozinheira não fosse seu ofício, por vezes ela desempenhava essa atividade em Cáceres. Segundo nosso interlocutor, os familiares de Romana seriam escravos libertos que ficaram na fazenda, sem remuneração pelo trabalho realizado, mas, conforme explicou nosso interlocutor, com certa liberdade. O desagrado com apoquentações e maus tratos fez com que toda a família fugisse da fazenda. A família do pai de Lourenço foi morar no lugar denominado Lobo, na beira do Rio Cabaçal, o propósito foi trabalhar na extração de seringa no atual estado de Rondônia. O percurso entre Rosário do Oeste e o Lobo durou aproximadamente quinze dias. Ambrósio, quando fez vinte anos, isso em meados da década de 1940, se mudou para a Fazenda Porto do Campo e, mais tarde, por volta de 1947, casado com Maria Severina, foram viver na comunidade do Alegre.

Romana está enterrada no Cemitério São Miguel Arcanjo, e Oscarino sepultado no Cemitério do Alegre, comunidade hoje inexistente, nas margens do rio Sepotuba, sob uma palmeira bocaiúva. Em 1958, devido ao falecimento dos pais e para ficar mais próximo da cidade, Ambrósio, Maria Severina e família, ele com trinta e quatro anos, foram para a Comunidade das Pedras, ficando até meados da década de 1990, em razão do despejo, quando Ambrósio tinha 71 anos, com sua esposa eram mantenedores de uma família numerosa, ocupava espaço de liderança local e realizava práticas culturais as mais diversas.

Lourenço nasceu em 1970, na Comunidade das Pedras, e se manteve nesse local até 1995. Essa ruptura com o lugar e território de nascença desencadeou um processo traumático de longa duração para todos os familiares, assim como fundamentou a descontinuidade das diversas práticas associadas a saberes e fazeres. Mais especificamente, o despejo demonstrou a intrínseca relação entre cultura, vida, trabalho e sociabilidades, condicionados e fundamentados pelo território. A concepção de território fundamenta-se no uso atual, pretérito e futuro, e destinado

para os grupos que fundamentaram o processo de constituição memorial legadas pelas gerações antecedentes (Santos, 2006). A remoção foi realizada sob forte aparato policial armado, despesas do frete custeadas pelos despejados, cachorros de estimação doados para pessoas da região, dentre tantos outros infortúnios decorrentes do despejo. Anterior e posteriormente ao despejo, trouxe a insegurança alimentar para família, por estarem proibidos de plantar para comer, assim como de pescar no local como de costume, nesse último caso, suas canoas monóxilas ou canoa de um pau só, deixadas para pescarem, foram destruídas pelo fazendeiro, para os membros da família não mais retornarem.

Os anos posteriores ao despejo e perda de território, para família de Lourenço, foi a busca de alternativas para adequação as novas condições em outros e novos caminhos. Nesse contexto Lourenço foi para cidade de Poconé, mais especificamente, Porto Jofre, trabalhar de roteirista no turismo de pesca. Contudo, não se adaptando à nova cidade e trabalho, regressa a Cáceres e torna-se pescador profissional em 1997. Em 2000, estabeleceu-se no Aterro Caminho do Peixe, no Paraguaizinho, local no qual o rio Paraguai afunila e recebe a denominação no diminutivo e onde está seu barraco.

Os irmãos de Lourenço, ainda hoje, não falam sobre o despejo e se calam quando o assunto é lembrar o passado nas Pedras. Nosso interlocutor ao ser indagado sobre o álbum de fotografias da família, sob os cuidados de uma de suas irmãs, respondeu que por parte dela e dos outros irmãos, o silenciamento voluntário e a falta de diálogo do seu ponto de vista é a tentativa de esquecimento desse passado traumático. Além disso, Lourenço aventa o possível descarte das fotos. Por sua vez, importante ressaltar, Lourenço se diferencia, atribuindo sua capacidade de lembrar tempos pretéritos e sombrios a possibilidade de escuta atenta, amiga e solidária (Silva, 2023, p. 582).

Portelli (2016), ao discutir os usos da memória, discorre sobre a memória involuntária e a memória perturbadora. O autor afirma que a memória não é definida como melhor ou pior, isso pelo fato de que ela é. O esquecimento integra a memória, por buscar-se esquecer aquilo que não interfere nas nossas vidas ou que não tenha significados. Contudo, ocorre também o esquecimento representativo do excesso de significados e memórias carregadas de fantasmas, importunos no presente. As memórias involuntárias ocorrem sob diversas ocasiões e reportam a situações dramáticas e abusos. A memória perturbadora é aquela que surge, mesmo quando indesejada, são aquelas decorrentes dos traumas. Tão somente em meados

da década de 2010, depois de aproximadamente vinte anos, Lourenço passou a compor e narrar a sua trajetória de vida e seu passado de espoliação, inicialmente para uma militante do movimento socioambiental e de comunidades tradicionais, e a partir disso, ampliou sua rede de interlocutores.

A consequência e percepção de Lourenço, sobre o ato de falar ao longo da pesquisa, remonta a presença de uma escuta atenta, quando indagado sobre falar, ele evidenciou ser um processo de libertação do trauma, sua revitalização e restauração. Tais percepções permitiram a ele revisitar e contar sua trajetória de vida, para quem quiser ouvir (Silva, 2023).

Os saberes e fazeres de Lourenço, suas memórias e narrativas evidenciam relevância acadêmica e arquivística de caráter interdisciplinar, por sua vez, a citação demonstra caráter terapêutico (Alberti, 2000).

O destaque do enfoque da história oral possibilitou registrar, discutir e polemizar a trajetória de vida de Lourenço. Por um lado, demonstrou a relevância e possibilidade de (re)compor sua memória, história genealógica e biografia. Por outro, as entrevistas acessaram o universo mental relativo aos seus saberes e fazeres do cotidiano, em sua relação direta com a concepção de herança cultural (Haley, 1973). Assim como, possibilita diálogos sobre a etno-história, ao vincular tradições escritas e orais, procedimentos arqueológicos, etnográficos e linguísticos (Carmark, 1979).

Apagamentos: gênero, linguagem e cultura material

As entrevistas realizadas possibilitaram registrar, também, o protagonismo de duas mulheres de origem indígena — Joana e Maria Severina — mãe e filha, respectivamente. Estas mulheres destacam-se por seus conhecimentos relevantes para a comunidade local, assim como retratam o desaparecimento de uma língua indígena no cotidiano familiar.

O trauma gerado pelo despejo propriamente dito, ocorreu ao longo da tensão dos dez anos de tramitação do processo judicial. As inquietações e preocupações envolveram a cooptação do advogado da família, pistolagem e ameaças, ação de órgãos ambientais coibindo e proibindo o plantio de alimentos e o manejo ambiental. Assim como, em uma ocasião, a violência psicológica e física para com Lourenço e alguns de seus irmãos, ainda crianças, por estarem sentados, na carroça, sobre um velho pedaço de couro de veado, ainda da época em que a caça era

permitida.

A remoção e despejo envolveu a destruição da materialidade existente, as habitações, casas e estruturas, juntamente com os objetos de uso doméstico, pela esteira do trator, foram arrastados e amontoados para então atearem fogo. Segundo Lourenço, a última imagem que recorda do local onde nasceu e viveu foi o trator de esteira arrastando tudo o que encontrava pela frente e fazia parte da vida da família. A materialidade como vasilhames cerâmicos, as casas e depósitos, um tamarindeiro que impôs forte resistência para ser derrubado e o poço de água em forma de cacimba são alguns destes exemplos. Nosso interlocutor recorda de seu pai afirmando querer ficar com alguns dos objetos (Silva, 2023). A sentença judicial representou a desterritorialização, descontinuidade e rompimento com práticas culturais, sociabilidades, afetividades, lembranças, vida em comunidade e reprodução da vida material. Essa relação pode ser observada quando nosso interlocutor, ao refletir sobre um antigo tear de cinquenta anos, manufaturado por seu tio materno, declarou que ali ficou pelo fato de o algodão para tecer não se encontraria ou seria acessível com a mudança (Silva, 2023). As memórias de Lourenço sobre o lugar onde morou tornaram-se envoltas de “sonhos e angústias” (Dosse, 2015, p. 11).

A cultura material é presença constante na vida das pessoas, do nascimento à morte, permanentemente é representativa de sociabilidades e interações entre o ser humano com estruturas e objetos. As vinculações entre humanos e não humanos estabelecem, organizam e manejam os diversos espaços, seja de habitação, lazer e trabalho, dentre outros. A materialidade diz respeito à cultura e identidade de diferentes grupos — em que pese aqueles subjugados — a qual, da sua produção, passando pelo uso e até o descarte, demonstra a existência de normas, sociabilidades e mudanças na sociedade (Funari, 2003; Funari; Carvalho, 2009).

Os elementos que possibilitaram discutir a cultura destas mulheres de origem Guató perpassam, inicialmente, a história de Joana Socoré, a qual conseguiu, em larga medida, reproduzir e ensinar conhecimentos da sua cultura, para familiares e moradores locais, mesmo fora de seu território de origem. Por esse motivo, repassar saberes e fazeres, tornou-se uma pessoa de prestígio local onde vivia.

A herança cultural de Joana Socoré transmitida para uma de suas filhas, Maria Severina, tornou-se híbrida, dentre outros fatores, pelo fato de esta ter se casado com um afrodescendente, o Sr. Ambrósio, nas palavras de Lourenço, era

quilombola. Segundo nosso interlocutor, seu pai adquiriu muitos conhecimentos da esposa e sogra, situando que essa presença de saberes de seus pais tornou-se ensinamentos para beneficiar a comunidade local. Tais perspectivas eram notáveis de práticas e do conhecimento tradicional Guató de sua mãe, como, por exemplo, a atividade oleira e a produção de sabão de cinza, fundamentais para a funcionalidade e melhor viver dos moradores (Silva, 2023, p. 337).

As questões acima situam dois pontos bastante específicos, o conhecimento associado às práticas para sobreviver, os saberes legados culturalmente de coexistência com o meio ambiente, e o repasse de conhecimentos como herança cultural. Para além desse aspecto, as sociabilidades existentes e percepções contemporâneas de Lourenço sobre a questão demonstram práticas, nesse sentido, trata-se de modos de fazer e saberes referentes a necessidades, afabilidade e sentimento de pertença. Evidencia-se um mundo onde a materialidade existente é demonstrativa de permutas e proveitos culturais, ascendência, genealogia, relações de parentesco e sociais, as quais exprimem dinâmicas, mudanças e afetividades no interior da família e grupos sociais locais.

A relação entre cultura material e sociabilidades, assim como as dimensões simbólicas e ambientais, foram identificadas, explicadas e ressignificadas por Lourenço, a partir de um inventário sobre os objetos produzidos por sua mãe. O levantamento ocorreu a partir da visualização de imagens sobre os Guató contidas no livro “Estudos de Etnologia Brasileira” (Schmidt, 1942), obra de pesquisas realizadas nos primeiros dois anos do século XX. Apresentaram-se aproximadamente setenta artefatos, destes Lourenço informou que sua mãe confeccionava por volta de quarenta.

As pontuações de Lourenço, ao observar e analisar as imagens dos artefatos, manifestaram, para além da materialidade, subsídios narrativos para reconstituição daquilo que, segundo Lourenço, sua avó materna legou, saberes imprescindíveis para viver. As discussões sobre a cultura material, em termos de descontinuidades, ao longo da pesquisa estiveram continuamente relacionadas à remoção judicial. A percepção da pesquisa é que as memórias de Lourenço, restituem a biografia e a genealogia sobre a cultura material. Segundo González Ruibal (2009), a biografia aborda o processo de produção do objeto, da aquisição de matéria-prima até o descarte; a genealogia analisa as abordagens históricas entre os indivíduos, grupos e materialidades.

Diante disso, ressaltam-se três aspectos sobre a vida material e seus

significados, os quais foram valorizados por Lourenço: poder falar e contar histórias associadas a questões de identidade e memórias traumáticas; abordar um tempo pretérito de passado recente, mas muito presente e representativa no tempo presente; situar seus saberes e práticas no mundo contemporâneo na relação entre o cotidiano e as afetividades; à novidade que foi informar sobre a cultura material, usos, desusos e processos de desterritorialização.

A cultura material como manifestação da existência é um elemento para identificar e conhecer grupos sociais e heranças culturais, contexto que possui intrínseca relação com a linguagem, podendo dessa maneira ser lida como um texto. A fala, escrita fonética e cultura material são decorrentes de mudanças na essencial necessidade do indivíduo se comunicar, criar e atribuir signos (Tilley, 1991). A materialidade externalizada pela língua indígena é demonstrativa de um processo de construção e transmissão de saberes, que denomina, caracteriza e descreve modos de fazer, uso e descarte, e contribuem para o entendimento da história, sociabilidade e identidade de um povo. As línguas indígenas, pela expressão que detém, historicamente foram sujeitas aos diferentes processos de apagamentos, essa situação foi evidenciada por Lourenço no âmbito familiar.

Lourenço reconstituiu parte da história de vida da sua mãe, Maria Severina, e da sua avó, Joana. Essa deixou aos seus descendentes como legado cultural saberes e fazeres diversos, entretanto, ressalta-se, a limitação de ensinar e manter a língua Guató, a qual caiu em desuso por ser, muito provavelmente, dissuadida e afastada por prudência. Tal situação, ao que parece, era restrita entre mãe e filha, com Maria Severina, a única que aprendeu essa língua indígena. Entretanto, o pai do nosso interlocutor não gostava que os filhos a falassem, embora não tenha explicitado o motivo.

Por certo, o sigilo, dos pais de Lourenço, e sua avó, obliteraram a língua indígena, o que denotaria: não evidenciar uma ascendência étnica de traço marcante; preocupação com a integridade física, moral e social da família; manutenção das interações e sociabilidades locais; coibir possibilidades de atos discriminatórios com a evidência de língua indígena e não oficial, em síntese, tratava-se de uma estratégia de sobrevivência.

Lourenço, ao ser indagado sobre seu olhar acerca da cultura e identidade Guató, respondeu saber e conhecer essa sua origem cultural, afirmando ser benéfica para seu ofício na pesca. Entretanto, lembrou palavras de sua mãe, a qual falava que a origem indígena não traria benefícios, ao contrário, cercearia a obtenção de

trabalho dos seus filhos.

As reflexões sobre esquecimentos e apagamentos, a partir da descrição de Lourenço situam, respectivamente: i) esquecimento para constituição de nova identidade

— quando os ganhos superam as perdas; a incerteza sobre o esquecimento lesionar o grupo, cultural e socialmente; os traços da identidade ocidental redefinem circunstâncias, ordenamentos e participações da vida em sociedade. Em síntese, não é evidente as fronteiras do que não deve ser lembrado e por conseguinte, é intencional e conscientemente excluído dos processos sociais, isso para fundamentar a inovação dos aspectos identitários da família no interior da comunidade; ii) esquecimento prescritivo - pressão exercida pela sociedade; a obrigatoriedade, quase subentendida, do esquecimento; iii) esquecimento como silêncio humilhado, devido a fatos aviltosos ou intimidações (Connerton, 2008; Meneses, 1998).

Ao analisar a cultura material e a língua indígena, ambas de uma mesma matriz cultural, verificam-se questões como a forte transmissão da primeira, reproduzida e ensinada por ser importante para “sobrevivência”, contudo, fragmentada pelo despejo e desterritorialização. Por sua vez, a língua indígena sofreu fortemente processos de apagamento e esquecimento, compreendidos igualmente como estratégia de sobrevivência.

Práticas culturais do catolicismo popular: rezar e benzer, partejar e festar

As narrativas de Lourenço possibilitam também desvendar e conhecer aspectos familiares relacionados a práticas religiosas, caracterizadas como catolicismo popular. Estes aspectos remetem aos costumes e práticas de origem indígena, africana e europeia, e são melhor abarcados no conceito de circularidade cultural. A abordagem da circularidade cultural auxilia na análise de contextos históricos semelhantes, marcados por diferenças culturais e suas práticas. Essa visão aplica-se em diversas questões, como debater, classe social, grupos e interações culturais no interior da sociedade, cujos campos disciplinares comportam a Antropologia e a História. Nesse contexto, o erudito e o popular mantêm uma relação circular de influências mútuas, que flui tanto de baixo para cima quanto de cima para baixo (Ginzburg, 2006). A noção de circularidade cultural rejeita a dicotomia entre cultura popular e cultura de elite, ao mesmo tempo, em que se

depara, na ideia de "hibridizações das tradições", com importantes referenciais da teoria e método essenciais para análise historiográfica (Canclini, 1997, p. 283).

O catolicismo popular, amplamente carregado de práticas pagãs, politeísmo disfarçado, superstição e feitiçaria, incorporava aprendizados religiosos e mágicos de origem portuguesa, indígena e africana, sendo assim definido como parte do que se compreende como "hibridismo cultural" (Gruzinski, 2001). Essa conjuntura favorecia a fusão entre o sagrado e o profano, e que se expressava em diversas manifestações, como as festas populares, situadas no campo da cultura popular, interagindo com a religiosidade da alta cultura erudita e oficial, e não dissociada dela (Souza, 1986; Vainfas, 1989; Abreu, 1999). O que une essas práticas, afetas a religiosidade, a fé, as crenças e o universo mágico, são dois aspectos: i) o afastamento da cidade, a ausência do poder público e a pouca presença da igreja oficial institucionalizada; ii) os cerimoniais na comunidade como constitutivos de concepção e práticas que fundamentam o catolicismo popular. Essas práticas religiosas refletem singularidades insuficientemente pesquisadas, e evidenciam como cada religião possui sua própria história e processos constitutivos, a qual está enraizada na memória, vincula-se aos lugares, paisagens e acontecimentos, fundamentam tradições, práticas, saberes, fazeres, lazeres e trabalhos (Halbwachs, 2006 [1950]).

As práticas narradas por Lourenço dizem respeito ao partejar, rezar, benzer e curar realizadas pelo seu pai e mãe. O propósito é apresentar a importância da territorialidade para continuidade e ruptura de práticas culturais associadas a religiosidade, bem como, compreender o papel destas manifestações na trajetória de vida do nosso interlocutor.

Rezador de mão no canto

O Sr. Ambrósio, pai de Lourenço, era praticante do candomblé. Segundo o interlocutor, essa influência religiosa tinha por origem a mãe de seu pai, a Sra. Romana, ressaltando assim a força da mulher, nosso interlocutor afirmou ser ela a "chefe de casa". E ainda, Lourenço traz a presença de sua mãe, Maria Severina, de origem indígena, nas práticas do candomblé do pai, quando informa questões e indícios sobre a cultura material. Mais especificamente, explicou que era ela também rezadora e fazia colares para o marido, os quais eram confeccionados com sementes de pau de óleo, feixes de penas, tucum, casca de cágado e unha de tatu. Lourenço

apresentou seu pai como “rezador de mão no canto”, termo sobre o qual não se obteve mais informações, cujas rezas eram reveladas em seus sonhos e com poder de fazer cair o dente em caso de dor.

As práticas de rezar e benzer são compreendidas como especialidades e trabalhos comunitários, sobre as quais, tais detentores desse saber deixavam de realizar momentaneamente seus trabalhos diários para desempenharem tais serviços, a retribuição da comunidade com a realização de trabalhos domésticos e na roça para a pessoa conhecedora das rezas. O feito de rezar associa dom divino, implica no conhecimento de rituais no campo da fé e do sacro religioso, existindo as rezas de festa e as de cura. A mãe de Lourenço benzia uma diversidade de doenças, desde as bucais até picada de serpente. Os seus irmãos, que foram picados ou ofendidos por cobras e não foram para hospital, muito provavelmente, segundo Lourenço, tiveram hemorragias retinianas no sistema visual, dilatações ampulares nos vasos retinianos e edema de papila (Wolfvitch, Marback, 1988). Nosso interlocutor ressalta o poder de seu pai em benzer para eliminar a cobra, podendo ocorrer, inicialmente, a distância voltando-se para a direção do acidente ofídico, e posteriormente, presente no lugar, concluía-se o processo (Silva, 2023). As serpentes que ameaçavam os animais de criação, e não eram encontradas, traziam grande preocupação. Como rezador de cura, o sr. Ambrósio era chamado para resolver o risco de acidentes (Silva, 2023).

As preces eram direcionadas a diversos tipos de enfermidades, como olhado, ventre virado, espinhela caída, carne triada, fogo selvagem, cobreiro e dor de dente (Santos, 2009), algumas voltadas especificamente para determinados santos. Por exemplo, São Bento era invocado para cobra não picar, enquanto São Nicodemos era traz alívio e cura da dor de dente (Campos, 1955).

A essência do curar e benzer reside nas palavras, através delas, a comunicação com o divino é estabelecida para afastar a doença e trazer a cura (Cunha, 2018). Tais palavras possuem significativo poder de cura que restaura e equilibra; amedronta o mal, conforta e orienta aqueles que têm fé (Gomes; Pereira, 2004). Diante disso, a ideia é de um enunciado integral, o qual reverbera outros enunciados e articula a identidade que estrutura a comunicação discursiva (Bakhtin, 1997).

A consideração, estima e reconhecimento de rezadores resultam absolutamente do êxito das preces e no impacto social gerado pelo feito, nesse sentido, são os habitantes locais que legitimam os detentores das rezas. Nesse

sentido, a fé existe e é real pelo fato de haver crença (Brandão, 1980). A presença da cultura, segundo Laraia (2001) pode gerar a cura de doenças, autênticas ou fantasiosas, para tanto, é necessário que o enfermo acredite na capacidade do administrador das rezas e na força dos conhecimentos associados aos medicamentos naturais prescritos.

Os benzimentos voltavam-se também para a proteção do plantio, diante do ataque de pragas. Esse benzer poderia ser a distância, e destinava-se ao combate de infestações como gafanhoto ou tucura e lagarta. As plantações podiam ser alvo de “olhado” ou “mau olhado” e sofreriam com o padecimento, semelhantemente ao que ocorre com serem humanos e animais (Maués, 1997).

O benzer não presencial e a distância permitem conceber algumas questões sobre a cura: a espacialidade, a comunicação do rito, a capacidade da crença que mesmo na distância debela-se o mal. Sob outro aspecto, nosso interlocutor enfatiza que as rezas envolviam invariavelmente a medicina popular, o uso de fitoterápicos e zooterápicos.

Sobre isso nosso interlocutor chama atenção para o ensinamento do já falecido Sr. Zé Maria — importante líder local e leitor do livro *Capa Preta de São Cipriano* — que afirmava que o melhor dia para colher remédio, ou plantas medicinais, era na Sexta-Feira Santa “porque o poder de cura era muito maior”, ensinamento esse seguido pelo Sr. Ambrósio (Silva, 2023, p. 259). No caso de mulheres, as rezadeiras portam conhecimentos sobre as ervas e suas propriedades curativas (Monteiro, 2018), o que poderia ser definido como etnobotânica. O uso de plantas, adoção de chás e garrafadas nos rituais de cura, do corpo e espírito, para além da funcionalidade, era a possibilidade de cura para quem não acessava à medicina oficial.

Após a remoção das Pedras, o Sr. Ambrósio manteve-se benzendo, contudo, focado mais para as pessoas, assim como, outro impacto do deslocamento prejudicou a coleta e manejo das plantas medicinais.

Partejar

As práticas do parto é um universo bastante intrincado e sensível, as atividades do partejar ocorrem também no período anterior e posterior ao parto, sobre o qual, revelam-se “mistérios” (Cruz, 2019, p. 80). Como mistério, Lourenço se referiu as rezas realizadas nos partos e pronunciadas em voz muito baixa,

declarando serem por ele desconhecidas (Silva, 2023, p. 250).

Nas Pedras e região, as parteiras eram assentidas por sua relevância e reconhecimento, a elas delegava-se a missão de trazer à vida. A comunidade local retribuía, reunindo e organizando as famílias que se organizavam em forma de mutirão para roçar o plantio das parteiras.

A prática das parteiras é predominantemente feminina, isso torna quase impensável para elas, associarem os ritos dos partos a figura masculina. Tal visão advém da presença "da magia e dos encantamentos que cercam o mistério do nascimento", transmitidos e legados entre mulheres, pelo dom divino para elas conferido (Cruz, 2019, p. 185). Tal predominância determina às mulheres um papel de grande relevância, além de destacar a disseminação de um saber feminino enraizado e de extrema distinção na sociedade (Ferreira; Nascimento; Paiva, 2012).

Uma importante referência na qual as parteiras estão inseridas envolve três temas

— os partos, as rezas e as promessas — catalisados pela religião, fé e devoção. Lourenço, ao ser questionado, situou que as parteiras, em sua totalidade, eram rezadeiras. As orações eram parte essencial dos partos, começando no egresso do lar e súplica por proteção para o bom parto.

Importante esclarecer, o parto de Lourenço e de dez dos seus onze irmãos e irmãs foram realizados por seu pai. A pesquisa identificou que os homens parteiros, se incumbiam desse saber e prática, pela necessidade de realizar os partos dos próprios filhos. Destaca-se ainda, esse conhecimento contribuía para que com propriedade auxiliasse e orientasse sua esposa — Maria Severina — nos partos de outras mulheres, abrangendo “arrumar a barriga” (Silva, 2023, p. 248). Lourenço não soube informar com quem sua mãe aprendeu a ser parteira, por sua vez, os seus avós paternos, Romana e Oscarino, realizavam partos, sendo possível terem repassado esse saber e fazer para o filho Ambrósio.

O atendimento a parturiente, caso ela tivesse condições de arcar a parteira, principalmente se houvesse risco, ocorria em todo período da gestação. No entanto, no caso de Maria Severina, seus préstimos não estavam condicionados a bonificação ou outra forma de pagamento em dinheiro. A retribuição era conhecida como “proposta”, e era oferecida pela parturiente ou seus familiares. Apesar de não envolver retribuição em dinheiro, o uso do termo “pagar” era usual. A parteira recebia em mercadorias, como cortes e rolos de tecido, além de animais, como galinhas e porcos (Silva, 2023, p. 251).

As práticas do fazer o parto passavam pelo banho, exclusivamente quente, no qual o uso de fitoterápicos e zooterápicos eram utilizados, tais práticas poderiam anteceder e suceder o parto. Lourenço acompanhou os trabalhos de partejar da sua mãe, segundo nosso interlocutor, sua mãe podia ir uma semana antes para a casa da parturiente. As ervas e folhas para chá citadas eram de algodão e malva, ambas com função de antibiótico, essa última prescrita para ser usada dias antes e após o parto.

Em relação à fauna, Lourenço citou o uso da gordura de arraia, garrafada de chifre de bode raspado ingerida na semana do parto e unha de tatu-canastra. Ressalta-se que os efeitos das substâncias, tinham por finalidade estimular as contrações da parturiente e, por conseguinte, o nascimento da criança.

As questões apresentadas por nosso interlocutor dizem respeito a um domínio que associa o uso de substâncias e benefícios: atenção ao parto; banhos e chás fitoterápicos; o fator da temperatura e a zooterapia. Considera-se relevante refletir sobre a existência de um enredamento complexo de ritos e práticas, em que pese a fitoterapia e zooterapia, tais saberes devem ter sido muito amplos em termos de significados, simbolismos e linguagem. Assim como, deveria ser maior a quantidade de plantas e animais conhecidas e utilizadas, contexto que dimensiona para etnobotânica e etnozologia. Esses elementos da flora e da fauna compunham o “kit parteira” da Sra. Maria Severina (Melo; Muller; Gayoso, 2013, p. 7).

A perspectiva de Lourenço referir-se à utilização de flora e fauna de um tempo pretérito relativamente recente, que ainda perdura em alguns lugares, evidencia a afinidade das pessoas com o local, conhecimento e classificação de espécies, em um escopo que contribuí para as disciplinas e ciência modernas que remetem a ecologia, genética, evolução, simbologia e práticas culturais (Alexiandes, 1996). A ideia é que a pesquisa e interlocução fundamentam aspectos da etnofarmacologia, que aborda as propriedades medicinais da flora a partir de quem as usa (Elizabetsky, 2003). Por sua vez, a etnozologia analisa a interação entre as pessoas e os animais. Uma de suas ramificações é a zooterapia, que investiga o uso de remédios derivados de partes manipuladas e beneficiadas de animais (Costa-Neto; Alves, 2010).

Os cuidados com o bebê poderiam continuar sendo realizados pela parteira, mais especificamente, a assepsia de uma semana para prevenção do tétano no umbigo, essa questão gerava grande preocupação pelo grande perigo ao recém-nascido e denominava-se na época como “mal de sete dias”. Nas palavras de Lourenço, esse zelo remete ao tolhimento que outra pessoa tocasse o umbigo, seja

por superstição ou temor, a parteira com isso resguardava-se e assegurava-se não ser culpada por qualquer mal ao bebê. E ainda, nosso interlocutor situou outro rito para proteção da criança, o qual a tesoura do parto não poderia ficar em cima da cama, isso para impedir a aproximação de bruxas.

As lembranças e memórias de Lourenço evidenciam a excepcionalidade de gênero no partejar; instigam o debate sobre o processo de iniciação; o acompanhamento necessário; a preparação para o nascimento; os banhos e medicações naturais; os cuidados e ritos existentes; a presença da reza nos partos. Tais questões permitem inferir sobre uma cobertura solidária, tendo por base conhecimentos e práticas provenientes do mundo feminino, em que se evidenciam a valorização da humanidade, o afeto, a afeição, o altruísmo, a afabilidade, a empatia e a dedicação ao outro (Thébaud, 2002; Farias, 2013; Rezende, 2000; Cruz, 2019).

Por um lado, a extensão religiosa presente no partejar é parte fundamental no processo, pois as rezas são rituais repletos de significados. Diferenciando-se das normas e condutas morais, esses rituais estabelecem regras de conduta no âmbito do sagrado, delimitando as fronteiras entre o sagrado e o profano (Durkheim, 2008). Por outro, o partejar, a partir das narrativas, configurava-se como uma atividade social e comunitária, de extrema relevância, assim como se condicionava ao fato de possuírem e cuidarem de muitos filhos, essa era uma característica das parteiras. O ato de partejar estabelece e estreita vínculos e relações de solidariedade, permite o legado geracional de práticas herdadas e configura a transmissão do saber e conhecimentos por meio das tradicionais práticas dos partos (Mello; Muller; Gayoso, 2013).

Na comunidade das Pedras, e outras existentes nos arredores, Lourenço citou pelo menos outras três parteiras. Por certo, o deslocamento e a remoção dos moradores desses lugares contribuíram para a supressão das parteiras. Bem como, contribuiu com isso, o fato de os partos passarem a ser realizados e de responsabilidade do médico, facultando procedimentos cirúrgicos em situações de riscos e com os procedimentos próprios da obstetrícia. Dessa maneira, o hospital ocupa o lugar da casa e o médico a posição da parteira. O parto natural passa a ser prevenido; difunde-se a episiotomia, o uso do fórceps e a cesariana (Diniz, 1996).

As adequações são compreendidas como a domesticação do natural no sistema regido pela cientificidade e produção. Na cidade de Cáceres, data de dezembro de 1969 e janeiro de 1970, a primeira formação de parteiras por meio de curso. O curso teve como professores dois médicos do sexo masculino, uma

enfermeira, uma parteira e duas economistas domésticas. O maior sentido desse processo era manter sob controle a realização de partos e as parteiras propriamente ditas. Em 1984 o Projeto Rondon estabelece quatro categorias de parteiras (Campos; Santos, 2022; Campos, 2003). Não sendo esse o objeto da discussão, cabe evidenciar que as parteiras foram colocadas na borda da marginalidade, sua função social foi dilapidada, a missão e dom divino cerceado e a possibilidade de legar tais práticas impedidas.

Sob outro aspecto, Lourenço, ao lembrar do seu pai como parteiro de doze filhos, associou o nascimento e a família a uma das derradeiras imagens do despejo nas Pedras. Nosso interlocutor declarou que os umbigos de todos os irmãos foram enterrados na base do alicerce da casa - isso para se manterem morando próximos - foram arrastados pelo trator de esteira (Silva, 2023). A citação chama a atenção para a relação entre parto, crença, ritual, coesão familiar, processo violento do despejo, grilagem de terras e desterritorialização.

Festejar

As narrativas de Lourenço sobre a Festa de São José, a qual tinha o Sr. Ambrósio como grande devoto, dono da celebração e rezador, permitem discutir diversos temas, desde a sua organização e a presença das irmandades, música e patrimônio alimentar. Um elemento de distinção dessa festa era a viola de cocho, único instrumento musical registrado como patrimônio cultural de natureza imaterial no país. O Sr. Ambrósio era cururueiro, confeccionava e tocava o instrumento e fazia as letras. O toque e a música da viola de cocho seguem os ritmos do Cururu, o Siriri, a Dança de São Gonçalo, o Boi-à- Serra, presentes nas festas de caráter religioso e tradicionais na zona rural e realizadas no planalto e planície de cidades do Pantanal. As festas são sacro-profanas, possuindo dimensões mítico-religiosas e profanas, a exemplo da música, dança e bebida alcoólica (Amaral, 2008).

Entretanto, o foco será a festa e a reza em sua relação com a territorialidade. A Festa de São José principiou na comunidade do Alegre, localizada no Rio Sepotuba, em meados da década de 1970 e considerando que a imagem da procissão da Festa de São José, feita de chumbo possui aproximadamente setenta e seis anos. Posteriormente, em 1995 a festa passou a ser realizada nas Pedras e terminou em Cáceres no ano de 1996. Nos distintos locais onde acontecia,

mobilizou pessoas movidas pela fé e devoção, mas também pela afeição ao Sr. Ambrósio.

O Sr. Ambrósio era o principal responsável e catalisador dos processos organizacionais e realização dos ritos da festa. Sobre seu pai, nosso interlocutor afirmou que ele permanecia no altar cantando e rezando até a subida do mastro. Assim como conduzia a efetiva participação da irmandade, grupo escolhido pelo santo por meio de sorteio para realizar ocupar os cargos na festa, como rei/rainha, juiz, capitão do mastro e alferes da bandeira (Silva, 2023). O Sr. Ambrósio trabalhava em equipe no preparo do cardápio, juntamente com as cozinheiras e churrasqueiros. Nesse contexto, as refeições são compreendidas como referentes culturais alimentares. E ainda, recepcionava e instalava os convidados, contribuía para preparar o baile, organizava as rodas e o concurso de melhor cantador de cururu, zelava pelos ritos religiosos, dentre outros elementos para fazer a festa. Nesses contextos de diversos personagens, Lourenço trouxe diversos nomes de pessoas que protagonizaram e atuaram ao longo do tempo na celebração.

A celebração da festa revela conjunturas em que emoções, compaixão, afeições e memórias relacionam-se, mobiliza indivíduos e grupos, proporciona as condições indispensáveis para que os ritos e seus simbolismos ocorram. A memória é um processo construtivo coletivo e socialmente constituído, e não interiorizado e individual. (Halbwachs, 1994).

A motivação e origem da Festa de São José é incerta, quanto ao fato de ser ou não decorrente de uma promessa do seu pai, circunstância essa comum aos festejos de santo. Contudo, é possível afirmar, segundo Lourenço, quando indagado sobre qual era o significado da festa, a associação entre a vida difícil, a resistência, a fé e devoção em São José (Silva, 2023). Em outras palavras, a festa associava-se aos problemas pessoais, provavelmente vinculados a vida em comunidade, e à necessidade de se manter a altivez, por meio da fé.

Conforme o primeiro dicionário da língua portuguesa (Priore, 2000), de Rafael Bluteau, o termo "festa" deriva de *festus*, significando celebração e culto aos deuses. A partir disso, fartas colheitas, fartura de alimentos e o mantimento proporcionado pela produtividade da terra e acesso à água eram fatores para louvar, agradecer e reverenciar os deuses, sendo essas as possíveis origens das festas e celebrações (Funari, 2009; Farinha, Cerqueira, 2020). Diferindo das práticas citadas, a ausência de cultos e cerimônias resultaria no descontentamento dos deuses (Funari, 2009). A celebração reforça as conexões do grupo em torno do

religioso, cujo alento proporcionado diante de situações difíceis proporciona os agradecimentos (Rodrigues, 2014, 2016). Esse cenário ressalta a profunda importância do sagrado, que se manifesta onde a festa é realizada e no contexto das suas práticas, como os sinais de “fazer e pagar” promessas, e os valores inerentes ao “imaginário social entre o devoto e o Santo”. Tais ações fundamentam as relações sagradas e de religião aos interesses pessoais de devoção, fé e a graça alcançada e almejada (Rosendahl, 2003, p. 214), esse contexto é demonstrativo da concepção de um fator de origem e mito fundador.

Uma das expressões materiais dessa devoção é uma pequena imagem de bronze de não mais que cinco centímetros do São José, datada do ano aproximado de 1950 que foi encomendado quando principiaram as rezas para São José, sendo objeto de culto nas procissões da festa.

A harmonia, organização e realização da Festa de São José foi afetada enormemente com a chegada de pessoas de outras regiões, alterações fundiárias e novos domínios territoriais, como efeitos da grilagem de terras nas décadas de 1970 e 1980. No ambiente da festa, entre a comunidade local e os novos ocupantes, isso causou demasiada desconfiança, em razão da espoliação de terras, desrespeito com o sagrado da festa, agressividade exacerbada e brigas descontroladas, por decorrência, impediu e inviabilizou o entendimento das partes.

Em 1995, ano do despejo das Pedras, a Festa de São José não foi realizada, isso pelo fato da família de Lourenço já ter sido proibida de plantar, prejudicando assim a produção de alimentos para a festa. A mudança para área urbana da cidade de Cáceres e a festa de São José maximizou a problemática, entretanto, devido à mobilização existente da irmandade atuante, a Festa de São José foi realizada, por uma única vez, no ano de 1996. O motivo para que a festa não mais acontecesse foi o perfil divergente com o sagrado da festa, por parte dos frequentadores desconhecidos da festa, em especial, o fato de comer e falar na hora da reza. Desde então, a Festa de São José cedeu lugar à reza de São José, realizada até os dias atuais. Sobre a reza, Lourenço considera ser a continuidade da festa, a melhor alternativa diante do fato de não mais ser realizada e forma para comemorar o Dia de São José.

As transformações decorrentes do novo nexos territorial face ao despejo, e as mudanças nas relações sociais, alteraram significativamente a celebração São José. As festas têm como um de seus propósitos proporcionar uma pausa breve nas duras demandas e necessidades cotidianas. Espera-se que as festas tragam amplos

sentimentos e emoções, e que remetam aos tempos da criação. Desse modo, fortalecendo indivíduos, grupos, comunidades e coletividades, dando-lhes forças para enfrentar a rotina (Durkheim, 2003). As fundamentações das festas era também afastar-se do devir, buscando alento na fé e devoção, as quais fazem parte das potências todo-poderosas, capazes de reforçar os laços sociais, purificar e renovar, e conformar-se como um fenômeno total que representa a glória do coletivo e a revitalização do indivíduo (Callois, 1988, p. 166). Ao descrever a festa e seus sentidos religiosos, Lourenço sugere que, por meio da memória, os mitos, tradições, práticas e ritos que concebem a identidade à celebração se perpetuarão (Aragão, Macedo, 2013, p. 123). Para as futuras gerações, a preservação imperativa dessas memórias e atores é essencial, tanto para registrar cientificamente tais conhecimentos, saberes, fazeres e práticas. Bem como, buscar garantir e justificar a implementação de políticas de salvaguarda que considerem o desafio de abranger com afinco o modo comunitário e religioso de realizar as festas tradicionais, como foi a festa de São José e a presença da viola de cocho. Inclui-se no contexto de salvaguardas questões geracionais, repasse do saber e envelhecimento. Isso seria diferente, em parte, dos processos de salvaguarda que representam o Cururu e o Siriri no modo espetáculo de organização voltado para a economia do turismo.

A memória, muito provavelmente, é o mais importante aspecto do recordar as festividades, por relacionar-se com a sua história, e no caso da Festa de São José, seu início, meio e fim. Destaca-se que o fator de conexão entre os indivíduos e grupos é o senso de pertença, pois permite a criação de redes, a formação de laços, o diálogo e arranjos em torno dos saberes e conhecimentos que tornam a realização da festa possível (Durkheim, 2003 [1968]; Marques, Brandão, 2015; Pieper, 1999 [1965]; Silva, 2020). A remoção da família de Lourenço alterou todo o contexto e processo necessário para realização da Festa de São José, nesse sentido, a pesquisa sobre essa celebração e territorialidade dimensionam para preocupações sobre salvaguardas do patrimônio cultural imaterial, instrumento musical, música, letra e dança e identidade nacional.

Conclusão

Discutir as diferentes manifestações cotidianas da trajetória de vida de Lourenço, apresentam como um dos propósitos debater práticas, saberes e fazeres que compõem a vida de um expressivo grupo social, representativo da diversidade

cultural. Os conhecimentos apresentados e discutidos foram genealógica e historicamente constituídos e herdados pelo nosso biografado, seja em termos de ser o detentor ou narrador. Sob esse aspecto, as reflexões situam como perspectiva e necessidade remover tais protagonistas do anonimato, isso por possuírem um papel historicamente relevante na sociedade, contudo, que viveram e vivem à margem do Estado, na invisibilidade e subjugados. Diante disso, suas práticas culturais tradicionais correm risco eminente diante do sistema hegemônico.

Acerca desse contexto, situam-se duas questões: a premissa de salvaguardar as práticas culturais existentes, e por conseguinte, as comunidades e grupos que as realizam; a emergência de registrar no âmbito da pesquisa científica saberes e fazeres não mais realizados, bem como personagens, lugares e trajetórias de vida dessa história. A discussão estabelecida sobre as práticas culturais estabelece o vínculo entre territorialidade, meio ambiente, organização social, trabalho e parentesco, em que pese continuidades e descontinuidade, permanências e mudanças, começo, meio, fim e recomeço de processos históricos vinculados a cultura popular no Pantanal, a maior planície alagável do mundo.

Referências

ABREU, Martha. *O Império do Divino – Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: FAPESP, 1999.

ALBERTI, Verena. *Indivíduo e biografia na história oral*. Rio de Janeiro: *Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil*, [5] f. 2000.

ALEXIADES, Miguel. *Selected guidelines for ethnobotanical research: a field manual*. New York: New York Botanical Garden. 1996.

AMARAL, R. Festas, Festivais, festividades: algumas notas para a discussão de métodos e técnicas de pesquisa sobre festejar no Brasil. Rio Grande do Norte, Brasil. *Anais do II Colóquio Festas e Sociabilidades*. Natal: UFRN. 2008.

ARAGÃO, Ivan Rêgo, MACEDO, Janete Ruiz. Festa, Memória e Turismo Cultural- Religioso: A Procissão ao Nosso Senhor dos Passos, em São Cristóvão-Sergipe. *Revista Rosa dos Ventos*, Caxias do Sul, v. 5, n. 1, p. 15-28, 2013.

AVELAR, Alexandre de Sá. A biografia como escrita da História: possibilidades, limites e tensões. *Dimensões*, vol. 24, p. 157-172. 2010.

AVELAR, Alexandre de Sá; SCHMIDT, Benito Bisso. O que pode a biografia hoje? In: Avelar, A. S; SCHMIDT, B. B. (org.). *O que pode a biografia?* São Paulo: Letra e Voz, 2018.

- BAKHTIN, Mikhail. *A estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina; PORTELLI, Alessandro. *Usos & abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, p. 183-191, 2006.
- BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo*. São Paulo: Editora S.A., 1980.
- CALLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- CAMPOS, Eduardo. *Medicina popular: superstições, crendices e mezinhas*. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1955.
- CAMPOS, Sônia M. *Sangue, Água, Criança e magia: a prática de partejar na cidade Cáceres nas décadas de 1960 e 1970*. Monografia, Departamento de História/Universidade do Estado de Mato Grosso – Campos Universitário de Cáceres. 2003.
- CAMPOS, Sônia M., e SANTOS, R. Disputas Pelos Partos: Discursos sobre as práticas de Partejar e as parteiras em Cáceres-MT (1960-1980). *Faces de Clio*, Juiz de Fora, v.8, p. 274-303. 2022.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 1997.
- CARMACK, Robert. M. La etnohistoria: una reseña de su desarrollo, definiciones, métodos y objetivos. *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca, Guatemala*: Editorial Jose de Pineda Ibarra, n. 26, p. 7-47, 1979
- CARVALHO, Maria da Conceição. *Cordialmente, Eduardo Frieiro: fragmentos (auto) biográficos*. 2008. 366f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008
- CASTRO, Iná Elias de. O espaço político: limites e possibilidades do conceito. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato. *Olhares geográficos: modos de ver e viver o espaço*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 43-72, 2012.
- CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1998
- CONNERTON, Paul. Seven Types of Forgetting. *Memory Studies*. v.1, p. 59-71, 2008
- COSTA, Luciano Bedin da. *Biografema como estratégia biográfica: escrever uma vida com Nietzsche, Deleuze, Barthes e Henry Miller*. 2010. 180f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

- COSTA, Manuela A., SILVA, Luciano P. da. Movimento dos Pescadores e Pescadoras Artesanais em Mato Grosso: Patrimônio Cultural e Lutas Políticas. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, v.12, n. 23, p.128–152. 2020
- COSTA-NETO, E. M.; ALVES, R. R. N. Estado da arte da zooterapia popular no Brasil. In: COSTA-NETO, E. M.; ALVES, R. R. N. (org.). *Zooterapia: os animais na medicina popular brasileira*. Recife: NUPEEA, v. 2, n. 1, 2010.
- CRUZ, Zoraide Vieira. *O ato de partejar: memórias, saberes e práticas de parteiras tradicionais do sudoeste baiano*. 2019. Tese (doutorado) – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2019.
- CUNHA, Celina Gontijo. *A prática da benzedeira: memória e tradição oral em terras mineiras*. 2018. Dissertação (Mestrado em Letras) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2018.
- DINIZ, Carmen Simone Grilo. *Entre a técnica e os direitos humanos: possibilidades e limites das propostas de humanização do parto*. 2001. São Paulo, São Paulo. Tese de doutorado. Faculdade de Medicina/USP, São Paulo, 2001.
- DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: EDUSP, 2015.
- DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. Tradução de Eduardo Brandão. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Organizado por Michael Schröter. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- ELISABETSKY, Elaine. Etnofarmacologia. *Ciência e Cultura*, Campinas, v.55, n.3, p.35-36, 2003.
- FARIAS, Degiane da Silva. *Entre o parto e a benção: memórias e saberes de mulheres que partejam*. 2013. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Pará, Campus de Bragança, Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Saberes na Amazônia, Bragança, 2013.
- FARINHA, Alessandra Buriol; CERQUEIRA, Fábio Vergara. A Festa de Nossa Senhora dos Navegantes de São José do Norte, Brasil: devoção popular e memória cultural. *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v.12, n.22, Jan/Jun. 2020.
- FERREIRA, Sílvia Lucia; NASCIMENTO, Enilda Rosendo do; PAIVA, Miriam Santos. *O pensamento feminista e os estudos de gênero experiências na Escola de Enfermagem da UFBA*. Salvador: EDUFBA: NEIM, 2012.
- FUNARI, Pedro Paulo A. Contradições e esquecimentos nas imagens do passado. In FUNARI, Pedro Paulo A. In e FERREIRA, Lúcio Menezes, *Cultura Material Histórica e Patrimônio*. Campinas, IFCH/UNICAMP. p. 02-11. *Coleção Primeira*

Versão n. 120, 2003

FUNARI, Pedro Paulo A.; CARVALHO, Aline Vieira de. Cultura Material e Patrimônio Científico. In GRANATO, Marcus; RANGEL, Marcio F. (Orgs.). *Cultura Material e Patrimônio da Ciência e Tecnologia*. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, p. 03-13, 2009.

FUNARI, Pedro Paulo. Gregos. In: FUNARI, Pedro Paulo (org.). *As religiões que o mundo esqueceu: como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses*. São Paulo: Contexto, 2009.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Assim se benze em Minas Gerais*. Juiz de Fora: EDUFJ/Mazza Edições, 2004

GONÇALVES, R. de C.; SILVEIRA, F. J. N. Biografias e autobiografias como fontes de informação e memória. In: *CID: Revista de Ciência da Informação e Documentação*, Ribeirão Preto, v. 12, n. 1, p. 82-103, mar./ago. 2021.

GONDAR, Jô. Cinco proposições sobre memória social. *Revista Morpheus: estudos interdisciplinares em Memória Social*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 15, p. 19-40, Edição Especial: Por que memória social? 2016. Disponível em: <http://www.seer.unirio.br/index.php/morpheus/article/view/5475>. Acesso em: 23 nov. 2020

GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. De la etnoarqueología a la arqueología del presente. In: SALAZAR, J.; DOMINGO, I.; ASKARRÁGA, J.; BONET, H. (orgs.). *Mundos tribales: una visión etnoarqueológica*. Valencia: Museo de Prehistoria, p. 16-27,

2009. GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*. Universidade de São Paulo. 2005.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro. 2006 (1950).

HALBWACHS, Maurice. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994.

HALEY, Alex. Black history, oral history and genealogy. *The Oral History Review*. Vol. 1, n. 2, p. 1-25, 1973.

ICOMOS. Conselho Internacional de Monumentos e Sítios. *Patrimônio e Clima: diálogos abertos, construtivos e intergeracionais*. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=WOp92_M8m74. Acesso em: 27/02/2023.

ICOMOS. *Patrimônios e crise climática*. 2023a. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nbhTWoB3h6w> . Acesso em: 27/02/2023.

- LARAIA, Roque de Barros. *Cultura, um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- MARQUES, Luana Moreira; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. As festas populares como objeto de estudo: contribuições geográficas a partir de uma análise escalar. *Ateliê Geográfico*, Goiânia, v. 9, n. 3, p. 7-26, dez/2015.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Malineza: um conceito da Cultura Amazônica*. In: BIRMAN, Patrícia et al (Org.). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: EDURJ, p. 32-45. 1997
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Os novos rumos da história oral: o caso brasileiro / *Revista de História*, n. 155, p. 191-203, 2006.
- MELO, Júlia Morim de; MÜLLER, Elaine; GAYOSO, Daniella B. *Parteiras tradicionais de Pernambuco: Saberes, práticas e políticas*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10, Florianópolis, 2013.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Memória e Cultura Material: Documentos Pessoais no Espaço Público. Memória e Cultura Material. *Estudos Históricos*, São Paulo, v. 11, n. 21.p.89-103, 1998.
- MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Cia das Letras, 2001
- MONTEIRO, Nayara de Lima. *Rezadeiras e erveiras do Cariri: o fio decolonial tecedor das práticas de cura em abya yala*. Universidade Federal de Santa Catarina, 2018.
- PIEPER, Josef. *In tune with the world: a theory of festivity*. Indiana: St. Augustine's Press, 1999 [1965].
- PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. Trad. Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016.
- PRIETO, Gustavo Francisco Teixeira. A aliança entre terra e capital na ditadura brasileira. *Mercator*, Fortaleza, v. 16, n. 26, jan. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mercator/a/XLfjxSkqJSjjgbWB9xwJTmd/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 06 mar. 2023
- PRIORE, Mary Lucy Del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- REZENDE, Jorge de. *Obstetrícia Fundamental*. 8 ed., Rio de Janeiro: Editora Guanabara. 2000.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006
- RODRIGUES, Cislene Dias. *Espaços de fé, conflitos e resistência*. VII Congresso Brasileiro de Geógrafos. Vitória. 2014.
- RODRIGUES, Cislene Dias. *Fé, festa e tradição: aspectos de uma devoção familiar*

no espaço-tempo da modernidade. Dissertação (mestrado). 2016. UFMT, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Cuiabá, 2016

ROSENDAHL, Zeny. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. In CORRÊA, R.

L. e ROSENDAHL, Z. (orgs.). *Introdução à geografia cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2003. p. 187-226.

SANTOS, Francimário V. dos. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta na região do Seridó Potiguar. *Revista CPC*, São Paulo, n. 8, p. 6-35, maio 2009/out. 2009.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: EDUSP, 2006.

SCHMIDT, Max. *Estudos de etnologia brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Biografia como gênero e problema. *História Social*, Campinas, n. 24, 2013.

SILVA, Helenice Rodrigues da. “Rememoração” / Comemoração: as utilizações sociais da memória. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 44, p. 425-438. 2002.

SILVA, Luciano P. *Memórias de Lourenço: aterros, territorialidade e patrimônios culturais no Pantanal*. 706 f. 2023. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural). Universidade Federal de Pelotas, 2023.

SILVA, Priscila Roberta Soares da. *A patrimonialização das festas populares: um estudo de caso da Bugiada e Mouriscada (Portugal) e do Pastoril (Brasil)*. 2020. Dissertação (Mestrado em Comunicação Arte e Cultura) – Universidade do Minho, Braga, Portugal. 2020 Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/67927/1/10_Tese_PriscilaSilvaocx.pdf>. Acesso em 28 fev.2022.

SOUZA, Laura de Mello. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Silvano Carmo de. *Educação ambiental dialógico-crítica no Pantanal de Mato Grosso: a voz e o silêncio das pescadoras e dos pescadores tradicionais*. Tese (doutorado), Programa de Pós-graduação em Ciências Ambientais, UFSCAR, 2017.

THÉBAUD, Françoise. A Medicalização do Parto e suas consequências: o Exemplo da França no período entre as duas guerras. *Estudos Feministas*. Ano 10. n. 2, p. 415 a 427. 2002

TILLEY, Christopher. *Material Culture and text. The Art of Ambiguity*. London: Routledge, 1991.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados*. Rio de Janeiro: Campus. 1989.

VIANNA, Márcia; MARQUES JR., Alaor. Fontes biográficas. In: CAMPELLO, Bernadete; CALDEIRA, Paulo da Terra. *Introdução às fontes de informação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. p. 43-51

WOLFOVITCH, Maria Araújo; MARBACK, Roberto Lorens. Acidente ofídico (Bothrops) diretamente no globo ocular. *Arq. Bras. Oftal.* 51 (3), 1988.

Artigo recebido em

12/10/2024 Aceito para publicação em

29/11/2024 Editor(a) responsável

Marília Tofanetto Alves

¹ O propósito da Comissão foi: 1) pesquisar os bens culturais associados à pesca tradicional de Cáceres; 2) solicitar no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN o registro da pesca artesanal de Cáceres como patrimônio cultural de natureza imaterial. A Comissão PCI é composta pelas seguintes instituições: Universidade do Estado de Mato Grosso/UNEMAT; Colônia de Pescadores Z-2; Associação de Pescadores de Cáceres/APPEC; Secretaria Municipal de Esporte, Cultura e Lazer de Cáceres/SMECL; Instituto Federal de Mato Grosso/IFMT; Ministério Público Federal/MPF; Instituto Chico Mendes de Conservação e Biodiversidade/ICMBIO; Rede de Comunidades Tradicionais Pantaneira.

² Em dois eventos, Lourenço informou sua ascendência indígena e negra, e ressaltou, o papel atual da cultura, a valorização dos conhecimentos legados e os saberes existentes reproduzidos cotidianamente (ICOMOS 2023a; SILVA, 2023).

³ Realizado na cidade de Brasília em maio de 2024, foi executado pelo IPHAN e o Comitê de Patrimônio e Mudanças Climáticas do Conselho Internacional de Monumentos e Sítios (Icomos Brasil).

**JOÃO FRANCISCO DE SOUZA E LOURENÇO BORGES
JUSTINIANO: Duas Lideranças Indígenas Na Construção Do
Brasil Independente (Bahia, 1822 – 1833)**

**JOÃO FRANCISCO DE SOUZA AND LOURENÇO BORGES
JUSTINIANO: Two Indigenous Leaders in the Construction of
Independent Brazil (Bahia, 1822 – 1833)**

Francisco CANCELA¹

Resumo: Estudos recentes têm demonstrado a participação dos indígenas na construção do Brasil independente, principalmente por meio da atuação de vereadores, juízes e capitães-mores nas vilas de índios. O protagonismo indígena nesse contexto foi deveras favorecido pelo alargamento do espaço político e politização das lideranças indígenas no período de implantação do *Diretório dos índios*, que assegurou o autogoverno indígena, ainda que submetido a um rígido regime tutelar orientado por um programa de “reforma dos costumes”. Este artigo recupera fragmentos da trajetória de vida de duas lideranças indígenas envolvidas no processo da independência na Bahia: João Francisco de Souza e Lourenço Borges. Com a descrição e análise de suas atuações, busca-se demonstrar as diversas formas de participação dos indígenas na construção do Brasil independente, evidenciando a inserção autônoma e proativa das lideranças indígenas naquele contexto e demonstrando como a escrita de pequenas trajetórias de vida pode revelar, ainda que de forma fragmentada, a complexidade daquele processo.

Palavras-chaves: Trajetória de vidas, Brasil independente, Lideranças indígenas, Bahia.

Abstract: Recent studies have demonstrated the participation of indigenous people in the construction of an independent Brazil, mainly through the work of councilors, judges and captains-major in indigenous villages. Indigenous protagonism in this context was greatly favored by the expansion of political space and the politicization of indigenous leaders during the period of implementation of the Indian Directory, which ensured indigenous self-government, even though subject to a rigid tutelary regime guided by a program of “reform of customs”. This article recovers fragments of the life trajectories of two indigenous leaders involved in the process of independence in Bahia: João Francisco de Souza and Lourenço Borges. By describing and analyzing their actions, we seek to demonstrate the various forms of indigenous participation in the construction of an independent Brazil, highlighting the autonomous and proactive insertion of indigenous leaders in that context and demonstrating how the writing of short life trajectories can reveal, albeit in a fragmented way, the complexity of that process.

Keywords: Life trajectories, Independent Brazil, Indigenous leaders, Bahia.

A história da formação do estado e da nação no Brasil foi contada inúmeras vezes a partir da biografia de seus mais destacados personagens (Trespach, 2021; IHGB, 1972; Taunay, 1922). Com diferentes abordagens e distintas perspectivas

¹ Doutor em História, Professor titular da universidade do Estado da Bahia (UNEB), Docente Permanente do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras (PPGEAFIN/UNEB) e do Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade (PPGES/UFSB). Email: fcancela@uneb.br. ORCID-id: <https://orcid.org/0000-0003-4807-5215>

teóricas, as trajetórias desses sujeitos se confundiam com a própria história do Brasil independente, atribuindo-se adjetivos que elevavam as personagens à condição de patrono, mártir ou mentora da independência. Por meio dessa produção historiográfica, produziu-se um regime de memória que transformou figuras como Frei Caneca (Morel, 2000), Cipriano Barata (Morel, 2001), Dom Pedro I (Lustosa, 2006; Sousa, 1972), Dona Leopoldina (Cassotti, 2015; Oberacker Jr, 1973) e José Bonifácio (Buzaid, 1972; Sousa, 1998) em ícones da fundação do Brasil. Ao mesmo tempo, essa produção historiográfica produziu também um regime de silenciamento da participação de outros sujeitos que não atuaram nos espaços formais e centrais de poder porque nem eram membros das elites políticas e econômicas, nem eram integrantes dos círculos ilustrados de pensamento.

Esse o regime de silenciamento invisibilizou personagens indígenas presentes no processo da construção do Brasil independente. Ainda que não integrassem os grupos dos homens letrados ilustrados, nem compusessem os mais elevados cargos da administração civil ou do oficialato militar, inúmeros indígenas estiveram envolvidos nos acontecimentos que emergiram na frenética conjuntura da era revolucionária de princípios do Oitocentos. Convencidos do necessário apagamento dessa história, muitos intelectuais se esforçaram por afirmar a “crônica da extinção” dos indígenas, abordando sua existência por meio de viés evolucionista e preconceituoso, que somente enxergava neles ou uma horda de selvagens antagônicos aos ideais de nação de origem europeia ou um mangote de gente misturada submissa. Nem mesmo quando a presença indígena foi apresentada em uma alegoria romantizada, como na estátua equestre de Dom Pedro inaugurada em 1860, esta perspectiva foi abandonada, o que fez, por exemplo, o historiador Mello de Moares reclamar:

(...) a estátua apareceu na praça da Constituição. (...) O imperador está a cavalo, com a constituição aberta na mão. No pedestal se acham jacarés, alguns outros bichos, e também enormes e exageradas figuras de índios. [...]. Pois o Imperador proclama a constituição aos índios e aos jacarés? Que parte tiveram estes índios e aqueles jacarés na independência do Brasil, ou na redação da constituição, para figurarem com o imperador em um monumento, levantado pela gratidão nacional! (Moraes, 1864, p. 4)

Contrariando, no entanto, o historiador oitocentista, estudos recentes têm demonstrado a participação dos povos indígenas na construção do Brasil independente, principalmente por meio da atuação de vereadores, juizes e capitães-

mores das chamadas vilas de índios (Dantas, 2022; Costa, 2018; Moreira, 2021; Cancela, 2022). O protagonismo indígena nesse contexto foi deveras favorecido pelo alargamento do espaço político e a politização das lideranças indígenas no período de implantação do *Diretório dos índios*, quando, após a expulsão dos jesuítas e posterior transformação das aldeias jesuíticas em vilas, a legislação pombalina assegurou o autogoverno indígena, ainda que submetido a um rígido regime tutelar orientado por um programa de “reforma dos costumes” (Cancela, 2018). No tempo da independência, as lideranças indígenas souberam aproveitar os cargos dos governos locais para participar daquela conjuntura de crise, construindo pactos políticos com o novo monarca, forjando alianças com diversos setores sociais e até mesmo irrompendo rebeliões e revoltas em defesa de seus direitos.

Em que pese esse viés da história da Independência a partir de uma perspectiva da história indígena e do indigenismo, ainda são escassos estudos que se dedicam a recuperar a trajetória de lideranças indígenas que participaram da formação do Brasil Independente. De modo geral, o problema da ausência de fontes ou da fragmentação e dispersão da documentação ainda é o principal limitador enfrentado pelos estudiosos. Somente personagens que tiveram forte inserção nas instituições de estado ou que tiveram destacado papel político ou militar é que conseguiram deixar registros mais abundantes nos papéis administrativos, cartoriais e eclesiástico. A maior parte da população indígena, em consonância com a condição social de subalternidade que ocupavam na sociedade luso-brasileira do início do Oitocentos, entrou para os anais da história como simples protagonistas anônimos.

Para além das dificuldades com a escassez de fontes, outro elemento que dificulta o desenvolvimento de estudos biográficos de indígenas é a ideia sobre quem eram os sujeitos classificados genericamente como “índios” no início do século XIX. O termo era empregado para designar uma multiplicidade de povos com diferentes organizações sociais, línguas e identidades, exemplificado nos incontáveis etnônimos que circulavam nos gabinetes e nos sertões oitocentistas, como Pataxó, Botocudo, Kamakã, Kiriri, Puri, Maxakali, Guarani, Kraó, entre outros tantos. Também era utilizado para designar grupos que possuíam diferentes graus de interação com a sociedade luso-brasileira, geralmente enquadrados a partir de adjetivos que definiam a posição de aliança ou conflito, sendo genericamente denominados de “índios civilizados” ou “índios selvagens”. Por fim, “índio” também era uma categoria jurídica presente em inúmeros instrumentos legais que

atribuíam direitos e punições para os distintos comportamentos dos grupos em contato com a sociedade luso-brasileira, reproduzindo a máxima de que aos aliados estava resguardado o direito à terra dos aldeamentos e vilas, à liberdade (ainda que estivessem condicionados ao trabalho compulsório tanto a particulares quanto ao estado) e aos cargos políticos e militares de suas povoações; ao passo que aos inimigos restava a guerra justa, com autorização para a escravização dos prisioneiros, expropriação territorial das terras originais e extermínio dos guerreiros.

Como havia diferentes formas de ser “índio” na sociedade Oitocentista, também houve diferentes formas de inserção e participação dos indígenas no processo de formação do Brasil independente. Efetivamente, os indígenas classificados como “já civilizados” foram os que mais destacadamente atuaram nos episódios que resultaram na Independência do Brasil. A maior parte deles habitava povoações criadas nos séculos XVI ou XVII, acumulando longos anos de contato com a sociedade luso-brasileira e vivendo diferentes processos de territorialização que redimensionaram suas formas de organização social, sua relação com o território e suas próprias identidades (Oliveira, 2016). Desde a segunda metade do século XVIII, essa população de “índios civilizados” foi obrigada a falar a língua portuguesa, a usar vestimentas semelhantes à dos brancos e a adotar nomes e sobrenomes portugueses, em decorrência da política indigenista pombalina (Cancela, 2018). Por conta disso, distinguir esses personagens na massa documental não é nada fácil, sendo fundamental não apenas seguir as sugestões de Ginzburg (1989) do método onomástico (quando se encontra logo de início o nome de uma liderança indígena), como também localizar os sujeitos a partir das povoações indígenas e seus espaços privilegiados de atuação política, como os cargos de capitão e vereador.

Pelo exposto, construir biografias propriamente ditas de personagens indígenas é uma operação historiográfica muito difícil. A exceção à regra é o trabalho de Luiz Guilherme Scaldaferrri Moreira e Marcelo Sant’Ana Lemos (2024) que conta a história de José Peixoto Ypiranga dos Guarany, que se tornou o primeiro indígena universitário do Brasil, na segunda metade do século XIX. Fora este trabalho, tem sido promissor os estudos publicados na Revista Memórias Insurgentes, vinculada ao projeto “Brasis e suas memórias”, coordenado por João Pacheco de Oliveira, que busca “através da análise de trajetórias exemplares, explicitar os múltiplos trânsitos, as alianças e as contribuições desses atores sociais

para construção dos seus povos, suas agendas reivindicatórias atuais e para as múltiplas formações nacionais” (Oliveira; Santos; Barbosa, 2022, p. 13).

Seguindo esta perspectiva, este artigo não se propõe a construir uma biografia propriamente dita. Mas, ao contrário, recompondo fragmentos da história de vida de duas lideranças indígenas, pretende apresentar a trajetória deles no cenário geral da independência na Bahia e de construção do Brasil independente. De um lado, João Francisco de Souza, capitão-mor que esteve presente no campo de batalha da guerra de independência, tendo atuado também nas disputas políticas contra os portugueses em sua povoação. E, do outro, Lourenço Borges, também capitão, que, diferente daquele outro, se colocou contrário à independência, mas posteriormente se tornou um importante defensor da cidadania indígena.

João Francisco de Souza

João Francisco de Souza vivia em Santarém, na comarca de Ilhéus, no sul da província da Bahia. A vila era classificada como *de índio* porque tinha sido oriunda do aldeamento de São Miguel de Serinhaém, fundado pelos religiosos da Companhia de Jesus no século XVII. Com a expulsão dos jesuítas e implantação das leis de liberdade de 1755 e do *Diretório dos Índios* na Capitania da Bahia, a povoação foi elevada à condição de vila em 1759. Desde sua fundação, a vila foi governada civil e militarmente pelas lideranças indígenas, ainda que submetida a um regime de tutela exercido pelo diretor branco que também assumia o cargo de escrivão da câmara (Marcis, 2013).

Tratava-se de uma povoação relativamente pequena. Em 1808, segundo cálculo de Baltazar da Silva Lisboa, a população local atingia um montante de um pouco mais de 400 habitantes, divididos em cerca de 300 indígenas e 100 brancos. Esses indígenas, embora ocupassem cargos na governança local, eram obrigados ao trabalho compulsório aos colonos luso-brasileiros, que lhes pagavam baixíssimos jornais para atuarem no corte e transporte de madeiras, na abertura e manutenção de estradas e no plantio de arroz e de café. No tempo livre, sobreviviam do trabalho próprio que realizavam nas suas roças de mandioca e na pescaria nos rios e no alto mar (Memória, 1808).

As informações sobre a vida de Francisco de Souza são escassas e fragmentadas. Não sabemos nada sobre sua infância, nem sobre sua vida conjugal e tampouco sobre a sua filiação étnica. Infelizmente, a vida social na vila de

Santarém no início do século XIX não guarda muitos testemunhos documentais, inexistindo qualquer livro de registros eclesiásticos, de notas cartoriais ou de papéis administrativo.

O que se sabe é que, no início da década de 1820, João Francisco de Souza era “capitão-mor dos índios de Santarém”. Há muito tempo que os indígenas possuíam o privilégio de organizar seus próprios terços de ordenanças. Desde 1611, pelo menos, a coroa portuguesa já tinha regulamentado a montagem das companhias militares indígenas, atribuindo aos capitães de aldeia a responsabilidade de realizar descimentos, de atuar como juízes das causas dos indígenas, de administrar a mão de obra local e de coordenar o recrutamento e engajamento dos indígenas nas guerras coloniais (Puntoni, 2014). Na segunda metade do século XVIII, a legislação indigenista reforçou os corpos militares indígenas uma vez que o *Diretório dos Índios* estabelecia uma política que atribuía à população indígena a condição genérica de vassalo, exigindo que os brancos

que assim em público, como em particular, honrem, e estimem a todos aqueles Índios, que forem Juízes Ordinários, Vereadores, Principais, ou ocuparem outro qualquer posto honorífico; e também as suas famílias; dando-lhes assento na sua presença; e tratando-os com aquela distinção, que lhes for devida, conforme as suas respectivas graduações, empregos e cabedais; para que, vendo-se os ditos Índios estimados pública, e particularmente, cuidem em merecer com o seu bom procedimento as distintas honras, com que são tratados; separando-se daqueles vícios, e desterrando aquelas baixas imaginações, que insensivelmente os reduziram ao presente abatimento, e vileza (Furtado, 1758).

O nome do capitão-mor João Francisco de Souza apareceu pela primeira vez na documentação referente ao processo de independência em uma ata de vereação da câmara de Santarém datada de 9 de setembro de 1822. O ato levado a cabo pelos oficiais camarários naquele dia era bastante significativo: registrava a eleição do representante daquela vila para a Junta Interina Conciliatória e Deliberativa, que posteriormente ficou conhecida como Conselho Interino de Governo. Ele foi instalado após as principais vilas do Recôncavo baiano terem aclamado Dom Pedro de Alcantara como Regente Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil, resultando em imediata retaliação militar do governador de armas Madeira de Melo com ataques a Cachoeira, Santo Amaro, Nazaré, Itaparica, Saubara e Paraguaçu – o que deu início à guerra de independência na Bahia. A assinatura do capitão-mor da vila aparece logo após os nomes dos membros da câmara e de outras autoridades militares, civis e religiosas, reforçando a posição daquelas lideranças de

alinhamento ao projeto independentista ao legitimar a autoridade do governo provisório instalado em Cachoeira cuja finalidade era

governar esta província em nome de Sua Alteza Real, o Senhor Dom Pedro de Alcantara, Príncipe Regente Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil, observando a legislação existente, que SAR há mandado observar, e sustentar a regência do mesmo augusto príncipe, segundo os princípios do governo representativo já proclamado na corte do Brasil, obedecendo e executando, e fazendo executar as suas ordens reais e direitos já publicados, ou que se publicarem (Ata de vereação..., 1822).

Aquele não tinha sido o primeiro ato na vila de índios no processo político que resultou na independência. Ainda em princípios de novembro 1821, quando as Cortes de Lisboa eram recebidas como sinal dos novos tempos revolucionários, a câmara de Santarém foi a primeira na comarca de Ilhéus a receber a informação da chegada de Dom João VI em Portugal e alguns exemplares impressos da Proclamação das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa aos Habitantes do Brasil. Isso porque o ouvidor Antônio da Silva Teles se encontrava em correição na vila quando os papéis despachados por Lisboa chegaram em suas mãos. Imediatamente, o magistrado convocou uma sessão da câmara local, leu os documentos e discutiu com os membros da governança, autoridades militares e eclesiásticas e mais representantes do povo. Em seguida, fez ampla divulgação dos referidos documentos por meio de missivas dirigidas a outras vilas da comarca e de editais públicos fixados na povoação (Ofício do ouvidor de Ilhéus..., 1821). É interessante notar como a circulação destes papeis na rede de comunicação das câmaras municipais contribuía para a atualização daquela frenética conjuntura nos mais distintos espaços coloniais (como as vilas de índios) e a disseminação do novo vocabulário político constitucional junto aos mais variados grupos (incluindo lideranças indígenas).

Menos de um ano depois deste episódio, em 18 de agosto de 1822, a vila de Santarém foi também uma das primeiras na região a aclamar Dom Pedro como “Príncipe Real Protetor e Defensor Perpétuo do Reino do Brasil”. Não se sabe detalhes sobre como se deu a aclamação, mas se sabe que ela foi realizada com a participação do “senado, de todas as autoridades e do povo”, tendo produzido logo em seguida algumas fugas e prisões de europeus “inimigos da causa” (Ofício da Câmara de Santarém..., 1822). Também se sabe que logo após a aclamação o capitão-mor João Francisco de Souza realizou uma viagem diplomática para a vila de Cachoeira, sede do governo provisório, onde pretendia não apenas demonstrar a

fidelidade dos habitantes de Santarém à causa do Brasil, como também levantar auxílio do Conselho Interino de Governo no fornecimento de pólvora e munição para a proteção da povoação. Desta forma, o capitão indígena foi ampliando sua participação nas movimentações políticas e militares que caracterizaram a Independência na província da Bahia.

Quando João Francisco estava em Cachoeira, uma ameaça à segurança da região de Santarém ganhou força no dia 25 de agosto, pois uma embarcação inimiga aportou na Barra de Camamú, distante poucas léguas da vila. A presença de embarcações portuguesas naquela região estava constante, já que a cidade do Salvador sofria com a suspensão do fornecimento de gêneros alimentícios vindos do Recôncavo. A única alternativa que restava ao governador das armas lusitano era obter víveres pela via marítima, principalmente das vilas das comarcas de Ilhéus e Porto Seguro, importantes produtoras de farinha desde o século XVII. No entanto, como a população regional já havia declarado adesão à figura de Dom Pedro, os “inimigos” passaram a planejar o assalto às vilas de Camamú e Maraú, com a intenção de saquear principalmente os armazéns e comércios de farinha. Imediatamente, os soldados da tropa indígena da vila de Santarém “puseram-se (...) em armas como fiéis patriotas”, mas, como não havia “quem lhes desse alimento corporal” dada a ausência do capitão-mor, decidiram “retirarem-se para suas diferentes habitações”. O procurador da câmara, no entanto, preocupado com “perigo e desamparo” da vila sem a presença da tropa indígena, decidiu determinar que o próprio conselho arcasse com os custos da alimentação dos soldados por meio de uma “diminuta ração de duas libras de carne e uma décima de farinha”, que deveria ser entregue não apenas aos indígenas, mas também a “cinquenta portugueses que se achavam reunidos aos mesmos índios” (Requerimento de Caetano Ferreira Borges..., 1822).

No dia 1º de setembro, o coronel Henriques Plasson convocou a tropa de ordenança da vila de Santarém para marchar em socorro à vila de Camamú que ainda se encontrava ameaçada pelas embarcações enviadas por Madeira de Melo. Para não desguarnecer aquela vila, o coronel deixou um destacamento de vinte indígenas e vinte portugueses que receberiam das mãos do quarteleiro português Manuel da Silva Sampaio suas rações diárias para seu sustento. Enquanto as movimentações militares se concentravam em Camamú, a vila de Santarém recebeu voluntariamente o ingresso de novos soldados indígenas de fora que “vieram em defesa da Pátria” e, por ordem do procurador da câmara, foram assistidos com

rações diárias de carne e farinha ou somente de farinha, tudo à custa do conselho, “por serem uns homens pobres” (Requerimento de Caetano Ferreira Borges..., 1822).

Quando retornou de Cachoeira, o capitão-mor João Francisco encontrou sua vila “desguarnecida de gente por terem marchado os soldados (...) para a vila do Camamú, em companhia do Coronel Henrique Plasson”. Sem comprometer a defesa da outra vila, o oficial indígena passou a recrutar mais indígenas nos sítios distantes do termo de Santarém, registrando que rapidamente conseguiu mobilizar novos homens que, “vendo as vozes do chamado do seu capitão-mor”, se dispuseram “a defender ao Nosso Príncipe Real e a Pátria”. Essa nova tropa, inclusive, ficou de prontidão por todo período da guerra, submetida ao seu comando, pois o próprio João Francisco de Souza fez questão de informar ao Conselho Interino de Governo que seus soldados tinham “pouco gosto nos comandantes deste mesmo distrito [de Camamu] por serem homens brancos” (Representação do Capitão João Francisco de Souza..., 1822).

Pouco tempo depois, a liderança de João Francisco foi mais uma vez testada. Os portugueses que habitavam a vila de Santarém na condição de minoria, como definia o *Diretório dos Índios*, fizeram um ajuntamento quando a câmara estava reunida no dia 20 de setembro de 1822¹. Na frente do prédio onde ocorria a sessão, juntaram militares e civis portugueses e apresentaram uma representação à câmara na qual afirmavam sua fidelidade a Dom Pedro. No entanto, aproveitaram a suposta adesão à causa do Brasil para também demandarem seus interesses. Afirmaram que, mesmo sendo a vila “de índios, como é, [nela] (...) residem muitas famílias de portugueses fundados na agricultura” que sofriam “vexames” por não participarem do comando militar local, tendo que se subordinar às ordenanças de Camamu, já que o terço de Santarém era de indígenas. No documento, os portugueses solicitaram que a câmara autorizasse a criação de um comando privativo para eles na vila, no qual pudessem ocupar os postos de capitão-mor, sargento-mor e mais oficiais subalternos, tendo sua própria companhia desanexada da de Camamu (Ofício da Câmara de Santarém..., 1822).

O capitão-mor João Francisco de Souza reagiu imediatamente. E, dirigindo-se ao Conselho Interino de Governo, classificou a representação dos lusitanos como um “simulado conluio”. Em seguida, justificou a impossibilidade de executar a proposta dos portugueses, demonstrando que a manobra violava três normas, a saber:

1. a dos direitos que os moradores indígenas tinham por ter sido aquela vila criada por ordem régia (de 22 de novembro de 1758), orientada pelas leis de liberdade de 1755 e pelo *Diretório dos Índios*, que determinava a exclusividade dos cargos da governança local nas mãos dos indígenas, uma vez que ordenava “proceder a eleição de pelouros que tão somente recairia nos índios nacionais, a eleição de capitão-mor e sargento-mor dentre os mesmos habitantes” (Ofício do Capitão-mor João Francisco de Souza..., 1822);

2. a da competência do senado municipal para aquele assunto, pois a câmara não poderia “sem expressa ordem derogatória” se reunir “com vários portugueses iludidos” para “mandar ou proceder uma eleição que lhe não compete” (Ofício do Capitão-mor João Francisco de Souza..., 1822);

3. a da organização das ordenanças, que não admitia “em uma vila de uma légua em quadra de terreno e ainda em outras mais populosas dois capitães-mores, sem que seja um efetivo e outro agregado e nunca dois efetivos” (Ofício do Capitão-mor João Francisco de Souza..., 1822).

A posição do capitão-mor indígena merece ser esmiuçada. Ela demonstra que o militar não entendia somente da arte da guerra. Por ser uma liderança indígena inserida nas dinâmicas da sociedade colonial, ele dominava os aparatos legais existentes, especialmente aquilo que a população indígena entendia como direitos assegurados pela legislação indigenista. Nota-se também o domínio dos códigos políticos próprios daquela sociedade, uma vez que a reivindicação foi apresentada por escrito, dirigida à mais alta instância governativa do momento e assinada por meio da representação do título militar que o autor possuía: “João Francisco de Souza, capitão-mor”. Com este protagonismo, o oficial militar indígena não só participava ativamente dos acontecimentos locais que vieram a cabo no contexto da Independência na vila de Santarém, como também se posicionava na defesa daquilo que compreendia como direito coletivo conquistado pelos indígenas na época colonial e que deveriam ser preservados em tempos de mudança.

Na condição de chefe militar, João Francisco de Souza teve um papel que foi além da defesa de sua vila contra os ataques marítimos enviados por Madeira de Melo. Reconhecendo a fidelidade e a competência do capitão-mor, o Conselho Interino de Governo começou a demandar de João Francisco o envio de soldados para os campos de batalha no Recôncavo. Esse foi um dos mais importantes modelos de recrutamento de tropas indígenas para a guerra de independência na

Bahia, baseado na articulação direta do governo interino de Cachoeira com os capitães-mores dos terços de ordenanças das vilas e aldeias indígenas. Além de Santarém, outras tropas indígenas foram convocadas por meio deste expediente, como as das vilas de Pedra Branca, Mirandela e Soure e das aldeias de Massarandupió, Massacará e Aramari (Cancela, 2023).

No início de novembro de 1822, o Conselho Interino de Governo encaminhou uma portaria para o capitão-mor João Francisco de Souza com ordem de “marchar com a maior brevidade possível com 60 índios armados para guarnecer esta vila” (Portaria do Conselho Interino de Governo..., 1822). A preocupação dos membros do governo interino em proteger Cachoeira pode ser explicada pela intensificação dos conflitos na região de Pirajá, no subúrbio de Salvador, para onde o General Labatut, recém-chegado na condição de comandante-chefe do Exército Pacificador, tinha deslocado a maior parte das tropas disponíveis (Almeida, 1923). Sob o risco de sofrer uma investida dos inimigos lusitanos neste contexto, o governo provisório decidiu recorrer à antiga tradição colonial de mobilizar os indígenas aliados nas estratégias de defesa². Para tanto, o Conselho Interino recomendou à câmara de Santarém, no dia 06 de novembro de 1822, que financiasse o que fosse necessário para o transporte e sustento da tropa que marcharia sob o comando de Francisco de Souza (Portaria do Conselho Interino de Governo..., 1822). No dia 23 de novembro, os oficiais camarários comunicaram ao Conselho Interino a partida da tropa indígena de Santarém para Cachoeira, informando que havia disponibilizado trinta mil réis para custear as despesas do transporte e alimentação dos soldados e de seu capitão- mor (Ofício da câmara de Santarém..., 1822).

No início de janeiro de 1823, João Francisco de Souza foi novamente convocado pelo Conselho Interino de Governo a recrutar mais soldados para a guerra. Desta vez, a ordem não era para proteger a sede provisória do governo independentista, mas para aumentar o contingente de soldados em Itaparica, a maior ilha da Baía de Todos os Santos e o ponto mais estratégico do cerco à cidade do Salvador. Desde dezembro de 1822, havia notícias de que Madeira de Melo, diante da fome que assolava a capital e depois da derrota na Batalha de Pirajá (8 de novembro de 1822), preparava um grande ataque à ilha de Itaparica, buscando tomar o controle de uma das principais fontes de abastecimento de gêneros alimentícios e ampliar o domínio marítimo da baía. De fato, o ataque aconteceu no dia 7 de janeiro, tendo o exército lusitano perdido novamente a batalha, mas ainda

assim, poucos dias depois, chegou nas mãos de Francisco de Souza a portaria que dizia:

Sendo mister aumentar a Guarnição de Itaparica como exige a nossa defesa comum, o Conselho Interino de Governo desta Província ordena ao Capitão-mor do Terço das ordenanças dos Índios de Santarém João Francisco de Souza que marche imediatamente para a Ponta da Barra e daí para a Encarnação, donde se transportará para Itaparica com todos os soldados do seu comando aqui estacionados, e se apresente ao Comandante Militar o Sargento-mor Antônio de Souza Lima para os empregar como convier (Portaria do Governo Provisório..., 1823).

Por meio destes serviços, João Francisco de Souza participou da guerra de independência na Bahia. Ele e seus comandados atuaram na defesa das vilas do baixo sul da Bahia, protegeram a capital provisória da Bahia independentista e ainda lutaram nos campos de batalha no Recôncavo. No entanto, fugindo da armadilha da ilusão biográfica que naturaliza e heroiciza os personagens (Bourdieu, 2006), deve-se registrar que o capitão-mor indígena não pode ser classificado como um exemplar defensor da “causa do Brasil”. Ao invés de ser um independentista comprometido com o projeto de nação representado na figura de Dom Pedro, ele era uma liderança indígena comprometida com os interesses de sua comunidade étnica. E sua atuação na guerra de independência foi mais um recurso de negociação passível de ser manejado no sistema de retribuição que caracterizou a relação das monarquias com as lideranças indígenas.

O conflito entre João Francisco de Souza e os portugueses de Santarém não deve ser compreendido à luz das identidades nacionais. Neste caso específico, o capitão-mor pode até ter manipulado a naturalidade de seus adversários locais por conveniência do contexto político da guerra na província da Bahia. Entretanto, o pano de fundo central estava no fato dos portugueses representarem verdadeiras ameaças aos privilégios e prerrogativas que os indígenas possuíam na vila desde a implantação da política indigenista pombalina. Como se viu no episódio do dia 20 de setembro de 1822 descrito anteriormente, havia uma movimentação dos portugueses para dominar os cargos políticos e militares de Santarém, que, por sua condição de vila de índios, precisava contar com a presença e participação das lideranças indígenas. Nesse sentido, o engajamento do capitão-mor na guerra contra os lusitanos ganhava uma dimensão de proteção daquilo que sua comunidade compreendia como direito.

João Francisco de Souza foi descrito pelos portugueses de Santarém como

um “déspota”, “verdugo” e “corifeu”. Eles chegaram a denunciar o capitão-mor ao governo provisório em outubro de 1822, afirmando que ele “não cansa[va] de atear a chama da discórdia” (...) querendo submeter o seu comando [aos lusitanos] e apelidando inimigos da causa atual aos que opinam contra seus atentados” (Representação dos habitantes portugueses..., 1822). No mesmo documento, insinuaram que, embora uma légua em quadra do termo da vila tivesse sido doada pela coroa aos indígenas, somente os portugueses, na condição de arrendatários, é que garantiam algum tipo de rendimento à câmara. Reclamaram também que o governo local era conveniente com os interesses indígenas uma vez que a câmara era composta por 2 juízes e 3 vereadores, sendo apenas um juiz e procurador portugueses, formando maioria de oficiais indígenas que “facilmente conseguem a concessão de quantos podem”. Mais uma vez, voltaram a requerer a criação de um terço de ordenança que fosse comandada por um português, destituindo assim a autoridade do capitão-mor indígena. Mas também foram mais ousados ao proporem que

o senado da câmara e mais autoridades se componham de cidadãos conspícuos a fim de nem só gozarem os representantes da boa paz e ordem, como senão verem cotidianamente e em público [Bacarizados?] os ditos empregados índios com vilipêndio escandaloso dos cargos que ocupam o que é incompatível ao respeito devido às autoridades públicas (Representação dos habitantes portugueses..., 1822).

Com estas ameaças colocadas, fica fácil compreender por que João Francisco de Souza se engajou na luta independentista que, na Bahia devastada por uma guerra que durou quase um ano, ganhou fortes contornos antilusitanos (Guerra Filho, 2015). Talvez o discurso constitucional assentado na ideia de direitos possa ter alimentado uma interpretação particular de cidadania indígena que passava necessariamente pela preservação dos lugares políticos e militares conquistados na época colonial. Se na capital sitiada a ameaça à liberdade se incorporava no “malvado general Madeira de Melo”, na vila de Santarém, foram os portugueses que questionavam sua condição de minoria na vila de índio que se transformaram nos inimigos da causa.

João Francisco de Souza faleceu logo após o fim da guerra de independência. Não foi possível identificar a causa da sua morte, nem se ela teve relação com os conflitos antilusitanos locais. Pouco tempo depois, o emergente Estado Nacional iniciou um verdadeiro desmonte dos direitos indígenas que tanto motivou a luta daquele capitão-mor, especialmente com a criação da Guarda Nacional (1831), que

destituíu o comando das lideranças indígenas de suas antigas ordenanças.

Lourenço Borges Justiniano

Lourenço Borges Justiniano vivia em Trancoso, na comarca de Porto Seguro, no extremo sul da província da Bahia. Criada em 8 de maio de 1758, a vila também foi resultado da aplicação da legislação indigenista pombalina, que destituíu a administração dos jesuítas dos aldeamentos e instituiu uma nova forma do governo com a participação indígena. Antes de ser elevada à condição de vila, a missão jesuítica de São João Batista já acumulava mais de um século de história. Distante apenas três léguas ao sul da vila de Porto Seguro, sede administrativa da antiga capitania, o antigo aldeamento sempre cumpriu um importante papel na defesa da colônia e no fornecimento de mão de obra para os empreendimentos coloniais (Cancela, 2018).

No início do século XIX, Trancoso mantinha sua condição de vila de índios, com uma população quase que exclusivamente indígena e bastante integrada à economia regional. A maior parte dos indígenas trabalhava na produção de farinha e no corte de madeiras, além da fabricação de gamelas, embira e estopas. Ao ser visitada pelo viajante naturalista Maximiliano de Wied, em 1817, foi assim descrita:

Trancoso é uma vila indígena edificada numa longa praça. No meio fica a casa da Câmara, e na extremidade, do lado do mar, a igreja, que foi outrora um convento de jesuítas. Depois da dissolução da ordem o convento foi demolido e a biblioteca dispersada ou destruída. Em 1813, a vila possuía cerca de 50 casas e 500 habitantes, todos índios, muitos dos quais de tez bronzeada muito escura, pois bem poucas famílias de portugueses aí residem, entre estes o padre, o escrivão e um mercador (Wied, 1989, p. 223).

Ao descrever Trancoso alguns anos antes, Luís dos Santos Vilhena (1969) já havia registrado o quadro geral da organização do poder político e militar na vila. Destacou que o governo local era realizado por meio da câmara municipal com seus juizes e vereadores indígenas, sendo o escrivão da câmara o único branco da governança, assumindo também ele a função de diretor. Na esfera militar, informou que havia na vila “três companhias de ordenanças de índios, sujeitos ao capitão-mor de Porto Seguro” (Vilhena, 1969, p. 523). Era exatamente em uma dessas companhias que Lourenço Borges atuava como capitão.

Mais uma vez, não há informações sobre a vida pregressa do oficial militar

indígena. E, diferente da atuação do capitão-mor de Santarém, Lourenço Borges não assinou nenhum documento dos episódios que marcaram o processo de Independência na vila de Trancoso. Também não há registros de sua participação nos atos de aclamação, nem nas refregas contra as investidas de Madeira de Melo nas vilas da comarca porto-segurense. Na verdade, muito pelo contrário, a primeira notícia que se tem do capitão Lourenço é a de ser ele um inimigo da “Causa do Brasil”.

A adesão das vilas da comarca de Porto Seguro ao projeto independentista foi relativamente tardia. A participação das elites locais nos circuitos comerciais de gêneros alimentícios resultou em uma postura ambígua, uma vez que arrastavam propositadamente a tomada de decisão enquanto tentavam manter o fornecimento de farinha tanto para Salvador quanto para o Rio de Janeiro. Ao que tudo indica, Caravelas foi a primeira vila daquela jurisdição a reconhecer a autoridade do Conselho Interino de Governo e a aclamar Dom Pedro como Defensor Perpétuo e Constitucional do Brasil, em 13 de outubro de 1822. Na vila de Porto Seguro, cabeça da comarca, o ouvidor Antônio Joaquim Teixeira de Oliveira resistia em se alinhar à Cachoeira, mantendo-se fiel às Cortes de Lisboa e à autoridade de Madeira de Melo, tendo como aliados importantes comerciantes lusitanos ali radicados. No entanto, com o acirramento da guerra e as vitórias do Exército Pacificador nas batalhas de outubro e novembro, além do maior engajamento do Rio de Janeiro no suporte à resistência liderada por Cachoeira, a posição dos membros da elite local começou a alterar, resultando na fuga do ouvidor e demais portugueses considerados “inimigos da Causa do Brasil”. Assim, no dia 25 de novembro de 1822, a vila de Porto Seguro aclamou Dom Pedro, movida por uma reorganização da elite local, que passou a abrir espaços de poder para outros comerciantes e proprietários nascidos na terra, principalmente por meio da instalação da Caixa Militar de Porto Seguro.

Os membros deste novo órgão criado para gestar os assuntos da guerra passaram a coordenar o movimento de expansão da política de adesão ao governo de Cachoeira na região. Antes de qualquer comprometimento com algum projeto de nação, essa estratégia se relacionava com a perspectiva de manutenção dos interesses econômicos e políticos do grupo na região, especialmente na ocupação dos canais de representação política, no acesso à mão de obra indígena e no controle do circuito do comércio de farinha e madeiras. Imbuídos destes objetivos,

os membros da Caixa Militar de Porto Seguro, juntamente com soldados indígenas de Vila Verde, que haviam aclamado Dom Pedro no dia 24 de novembro, decidiram “sem demora passar à vila de Trancoso, também de índios, que repugnava aclamar Nossa Majestade Imperial” (Representação da Câmara da Vila Verde..., 1822).

Foi nesse contexto que Lourenço Borges Justiniano se revelou um personagem destacado no processo de Independência em Trancoso. Na condição de capitão de uma das tropas de ordenança, ele convocou seus soldados, distribuiu as armas e orientou o cerco da vila. Infelizmente, não se tem muitos detalhes sobre como se deu a assuada. Apenas se sabe que ela aconteceu nos primeiros oito dias de dezembro de 1822, com a mobilização dos indígenas armados, “ameaçando muito sangue no caso de se efetuar a aclamação se Sua Majestade Imperial e fazendo positivos insultos ao vigário Jacinto de Freitas”. Para membros da Caixa Militar de Porto Seguro, a natureza de subversão política do movimento era inquestionável, uma vez que os indígenas “de sorte alguma querem o adotado sistema do Império do Brasil”. Em tom de alerta, notificaram a situação ao governo provisório de Cachoeira informando “que os índios da vila de Trancoso estão inteiramente em rebelião, sendo os cabeças os capitães Lourenço Borges, Floriano Correia e José Pereira, cujo movimento consta-nos ser produção de alguns europeus” (Ofício da Comissão Militar de Porto Seguro..., 1822).

O movimento liderado por Lourenço Borges resultou em sua prisão. Acusado de ser “inimigo da Causa do Brasil”, foi enviado para a Corte do Rio de Janeiro para ser processado. Embora não se tenha muitas informações sobre a tal revolta, a complexa relação que se estabelecia entre a elite de Porto Seguro e os indígenas de Trancoso pode explicar o pano de fundo do conflito. Era possível que o capitão indígena fosse um realista, engajando-se na defesa da coroa portuguesa por conta do histórico pacto de reciprocidade que se construiu ao longo de todo período colonial entre os monarcas lusitanos e as lideranças indígenas (Costa, 2018). No entanto, é mais provável que a decisão de Lourenço Borges de resistir à aclamação de Dom Pedro tenha sido influenciada pelas questões locais e não nacionais. Ao notar que os defensores do projeto independentista de Porto Seguro eram os mesmos indivíduos que exploravam a mão de obra indígena de Trancoso e pressionavam pela expropriação de suas terras, o capitão Lourenço se colocou do lado oposto da proposta de Independência.

Depois de dois meses preso no Rio de Janeiro, Lourenço Borges foi posto em liberdade. Para além de “solto e livre”, o capitão indígena foi também autorizado

a “voltar para sua casa”. Em um ofício expedido ao ouvidor de Porto Seguro, o intendente geral de polícia isentou-o de culpa, responsabilizando o ato revoltoso ao português José Pereira de Moraes, “que influenciou o índio para o procedimento que teve”. Não foi possível encontrar a devassa realizada contra Lourenço, mas a estratégia de defesa da liderança indígena pode ter utilizado o princípio da miserabilidade e rusticidade para isentar sua conduta política no processo judicial.

Ao retornar à vila de Trancoso, Lourenço Borges não demorou a reaparecer descrito como rebelde. E, mais uma vez, o imbróglie envolvia a comissão militar de Porto Seguro. Era o dia 18 de maio de 1823. No cair da noite, chegaram à vila de Trancoso dois membros da Caixa Militar de Porto Seguro: Antônio Joaquim Moreira de Pinho e Manoel Bernardino Borges de Menezes. Naquele dia, a vila estava relativamente vazia, pois muitas famílias se encontravam em suas roças e algumas autoridades estavam na vila de Porto Seguro, participando dos festejos do Divino Espírito Santo. Tão logo amanheceu o dia seguinte, os membros da Caixa Militar revelaram o motivo da inesperada visita: destituir o comando das armas locais das lideranças indígenas para passar às mãos de Clemente Antônio de Oliveira – “a quem a mesma comissão nomeou comandante”. Na esperança de impedir a nomeação indesejada, o juiz ordinário e o escrivão-diretor tentaram “fazer câmara em presença de todo o povo”. No entanto, os membros da Comissão Militar, “não querendo de forma alguma (...) assentir nas mesmas determinações” passadas anteriormente pelo capitão-mor de Porto Seguro, Manuel Mariano do Rosário Figueiredo, que reconhecia a autoridade dos capitães indígenas, passaram a atacá-lo “dizendo que tudo quanto (...) obrava fora desacertado e sem ordem alguma superior e que infalivelmente se haviam de entregar as armas ao referido seu comandante [Clemente Antônio], a quem por força competia o mesmo comando” (Ofício da Câmara da Vila de Trancoso..., 1823).

A vila estava, de fato, esvaziada. Dos homens da governança local, faltavam um dos dois juizes, um dos três vereadores e o procurador da câmara. Também não havia muitos moradores. Com tantos homens ausentes, não tinha como resistir à medida arbitrária imposta aos indígenas. E, “para evitar desordens”, o juiz e o escrivão-diretor decidiram passar o comando conforme a determinação da Caixa Militar de Porto Seguro, entregando todo “armamento e mais apetrechos de guerra” que havia guardado na câmara ao novo comandante Clemente Antônio. E justificaram a decisão como uma medida preventiva, argumentando que “se a mesma câmara e povo impedisse a referida entrega das

armas havia de haver guerra civil” (Ofício da Câmara da Vila de Trancoso..., 1823).

Ao denunciarem o golpe ao capitão-mor de Porto Seguro, os oficiais da câmara de Trancoso acusaram o vigário da vila, Jacinto de Freitas, como o grande articulador daquele episódio. O padre teria dito que o capitão-mor havia recrutado 60 indígenas na vila para marcharem para Cachoeira na base do terror ao “meter medo aos índios”. Ele estaria “falando apaixonado a favor” de Clemente Antônio, que foi descrito como “seu sócio”. E, anteriormente, o próprio padre já tinha ido a Porto Seguro juntamente com um dos filhos de Clemente Antônio chamado Marciano, onde “tinham dado parte à mesma comissão que os alferes Antônio Alvares dos Santos, João Antônio Ribeiro e Lourenço Borges Justiniano, índio com os seus parentes, se achavam levantados contra a nossa Santa Causa”. A falsa denúncia causou um clima de insegurança na vila, que temia a represaria da força armada de Porto Seguro, resultando na fuga de muitos indígenas da povoação (Ofício da Câmara da Vila de Trancoso..., 1823).

Lourenço Borges, mais uma vez, apareceu como cabeça de um levante na vila de Trancoso. Mesmo depois de preso e agora destituído de seu cargo, ele continuava se configurando como uma liderança que não havia perdido seu prestígio e nem a capacidade de mobilização da tropa indígena. De certo modo, os indígenas resistiam à perda do comando das companhias de ordenança porque sabiam a importância que os cargos de capitães possuíam não apenas na organização militar, mas também no recrutamento da mão de obra, na mediação dos conflitos na comunidade e no acesso aos mecanismos de mercês herdados do Antigo Regime. Na prática, o que se via em Trancoso era um movimento muito próximo daquele visto em Santarém, pois os não-indígenas se aproveitaram do contexto de guerra instalado na Bahia para destituir a autonomia que os indígenas possuíam em suas povoações, buscando impor um novo regime de tutela submetido ao seu controle militar.

Infelizmente, não foi possível identificar o desfecho deste episódio de maio de 1823. O certo é que Lourenço Borges não foi preso. E continuou exercendo sua liderança, ainda que não mais sob a alçada militar. Finalizada a guerra de independência na Bahia em 2 de julho de 1823, Lourenço e demais lideranças indígenas voltaram seus esforços para garantir melhores condições de inserção daquela comunidade na sociedade nacional emergente. Em 23 de maio de 1824, por exemplo, ele já aparece na documentação como um dos membros da governança

e do povo que assina o termo de juramento da constituição, juntamente com outras lideranças indígenas como João Gomes do Nascimento (que ocupava o cargo de procurador do conselho), Prudêncio Taveira (que exercia a função de almotacel), Antônio das Pontes, Floriano Dias Correia e João Borges (CERTIDÃO do escrivão da Câmara..., 1824). E vai ser exatamente neste contexto da formação do estado nacional que Lourenço Borges Justiniano vai se destacar ainda mais.

No dia 29 de novembro de 1829, a Assembleia Paroquial de Trancoso se reuniu na Casa de Câmara e Cadeia para eleger os novos vereadores da vila. De forma surpreendente, Lourenço Borges Justiniano foi o candidato mais votado no pleito, obtendo um total de 27 votos. Ele desbancou outros candidatos classificados como “brancos”, como o alferes da 7ª Companhia de Milícias Teotônio Manuel de Faria (18 votos), Severino José de Coito (15 votos) e João José dos Santos Barroso (14 votos). Também foi eleito como vereador o indígena João Gomes do Nascimento (13 votos). Por ter conquistado a maioria dos votos, Lourenço assumiu ainda a condição de presidente da câmara no período de janeiro de 1830 a janeiro de 1833, tornando-se um importante agente político local (Ofício da Câmara de Trancoso..., 1829).

A eleição de Lourenço Borges ganha mais relevância quando relacionada a uma movimentação anteriormente realizada pelo Juiz de Paz João da Silveira Coimbra que buscava afastar os indígenas dos cargos da governança local. No início do ano de 1829, Coimbra havia encaminhado uma representação ao Presidente da Província da Bahia na qual solicitava a suspensão das eleições municipais em Trancoso, alegando não existir na vila os prerequisites exigidos pela nova legislação surgida em decorrência da implantação da Constituição de 1824. Para o Juiz de Paz,

não havia nesta vila pessoas em que concorresse aos requisitos da lei, a despeito de não possuírem renda líquida anual, cem mil réis, outros envolvidos em parentescos e muitos sem saberem ler nem escrever, sendo a maior parte dos moradores desta dita vila índios miseráveis jornaleiros (Ofício da Câmara de Trancoso..., 1829).

Ao ser eleito nas eleições em 1829, Lourenço venceu não apenas a votação que comprovou sua popularidade, mas também derrotou uma pressão anti-indígena que se desenhava a partir das novas leis que organizavam o Estado brasileiro. Entre o fim da década de 1820 e princípios da década de 1830, algumas reformas legais alteraram por completo o quadro do que se podia compreender como direitos das

populações indígenas. Num primeiro movimento, várias dessas medidas, embora não fossem propriamente uma legislação indigenista, acabaram produzindo uma política indigenista de exclusão. As principais leis que impactaram a vida dos indígenas foram: a) a lei de 1º de Outubro de 1828, que reorganizou a estrutura e o funcionamento das câmaras municipais e estabeleceu um critério de renda para ocupação dos cargos da municipalidade, excluindo quase que todos os indígenas desses espaços de poder; b) a lei de 1831 que instituiu a Guarda Nacional, acabando com as ordenanças e, com isso, extinguindo os tradicionais mecanismos de participação dos indígenas nas forças militares locais, inclusive na condição de capitães. Além dessas medidas, viu-se no campo propriamente da legislação indigenista a deliberação do parlamento brasileiro de abolir o *Diretório dos Índios* em 1831 – o que foi interpretado pelas elites locais como o fim das restrições à presença minoritária dos brancos nas vilas de índios.

Ao tomar posse do seu cargo no início de 1830, Lourenço Borges resistiu a este contexto de perdas de direitos. Mas, seu foco principal foi reivindicar a condição de cidadãos dos indígenas – o que passava necessariamente pela garantia da liberdade. Utilizando sua função de presidente da câmara, fez da instituição um importante instrumento de denúncia das condições de vida dos indígenas e de regulamentação das relações de trabalho. Embora não tenha conseguido conter o avanço da retirada de direitos e nem reverter a situação de superexploração da mão de obra indígena, sua atuação política pelo menos demonstrou as diversas formas de lutas travadas pelos indígenas neste período de construção do Brasil independente.

Pouco menos de um mês após assumir a presidência da câmara, Lourenço Borges despachou à Presidência da Província da Bahia um requerimento no qual denunciava o “vexame com que [os indígenas] são violentados a serviços particulares por ordens das autoridades civis e militares”. Reivindicou que uma das atribuições da câmara era justamente comunicar ao governo provincial “objeto de tanta monta para [que ele pudesse] dar providências necessárias”. Requereu ainda que o presidente da Bahia determinasse “a todas as autoridades civis e militares que se abst[ivessem] de dar os miseráveis índios para serviços particulares”. Ao receber o documento, o vice-presidente da província despachou a seguinte decisão favorável aos indígenas: “Que faça constar oficialmente para essas autoridades civis e militares que não devem ocupar os índios com serviços particulares por assim o tenho decidido” (Requerimento da Câmara de Trancoso..., 1830).

Mesmo com a decisão favorável aos indígenas, o sistema de recrutamento de

mão de obra para o trabalho compulsório continuou em vigor na vila de Trancoso. O mecanismo básico de funcionamento deste sistema era o instituto da orfandade, tomado de empréstimo das Ordenações do Reino de Portugal. Essa disposição jurídica determinava que os filhos órfãos de pais oficiais mecânicos (pedreiro, sapateiro, carpinteiro, lavrador etc.) ou os filhos de pais dementes deveriam ser destinados a aprender um ofício ou a prestar serviços a terceiros recebendo em troca soldos ou jornais regulares, que poderiam ser pagos em ferramentas, vestimentas e alimentação. No caso específico das populações indígenas, como se acreditava na sua suposta inferioridade cultural, elas eram tidas como dementes por natureza, como definiu certa vez o ouvidor de Porto Seguro: “ainda que tivessem pais vivos, porque por dementes e pródigos se reputam governados por Diretores como seus tutores” (Instruções para o governo dos índios..., 1777).

Regulamentado originalmente na segunda metade do século XVIII por meio das *Instruções para o governo dos índios da Capitania de Porto Seguro*, esse sistema administrava a demanda pela mão de obra por meio da atuação do ouvidor da comarca, que assumia o papel de “juiz conservador dos índios”. Em seguida, esse magistrado encaminhava a solicitação de trabalhadores feita pelos colonos luso-brasileiros para o “diretor dos índios” de cada vila, que ficava responsável pelo regime de tutela da população indígena local. Com a intermediação do capitão-mor indígena ou mesmo de algum oficial da Câmara, os indivíduos disponíveis eram selecionados, excetuando-se aqueles que estavam servindo nos cargos da governança local, como juízes, vereadores ou procuradores. O tempo de serviço era definido em cada contrato firmado, podendo durar até três anos, mas normalmente limitava-se a três meses (Cancela, 2014).

No entanto, com o estado de beligerância que dominou a região das comarcas do sul desde 1808, quando se decretou guerra aos botocudos, os Comandantes das Milícias passaram também a intermediar a demanda por mão de obra indígena, esvaziando o papel anteriormente cumprido pelas câmaras e capitães indígenas. Após o processo de Independência, os antigos membros da Caixa Militar de Porto Seguro hegemonizaram sua participação e influência nos Corpos de Milícias, ampliando sua capacidade de recrutar mão de obra indígena para os negócios da elite porto-segurense. Por isso, mais que denunciar o quadro de opressão e exploração vivido pela população indígena, Lourenço Borges também passou a produzir posturas e provimentos que buscavam restituir a autoridade da câmara na intermediação da demanda de mão de obra.

Em maio de 1830, Lourenço Borges conduziu a sessão da câmara que aprovou uma postura que tinha como objetivo coibir o trabalho compulsório imposto aos indígenas de Trancoso. Inspirados na decisão da Presidência da Província de reprimenda aos abusos das autoridades civis e militares que recrutavam indiscriminadamente os indígenas, os oficiais camarários baixaram uma ordem que “determinava que índio nenhum será obrigado a ir trabalhar só sim por sua livre vontade”. Mais de um ano depois, em 1º de agosto de 1831, a câmara elaborou outra postura que visava acabar com a prática recorrente de considerar todas as crianças e jovens indígenas como órfãos, bem como com a ausência de fiança para o pagamento dos serviços a serem prestados pelos indígenas. Para tanto, aprovou a nomeação de um curador e tutor dos órfãos para atuar como um juiz responsável por estabelecer as fianças, lavrar os termos na forma da lei, receber os pagamentos e distribuir a remuneração aos indígenas (Postura da Câmara de Trancoso..., 1831). Ainda que essas medidas fossem recorrentemente desrespeitadas, parece que elas conseguiram restringir a reprodução do sistema, pois a câmara de Porto Seguro chegou a reclamar ao governo da província de que não conseguia realizar os serviços públicos na vila “porque os índios de vila Verde e Trancoso, com quem se faziam tais obras em outro tempo, não querem presentemente trabalhar por se reputarem cidadãos” (Ofício da câmara de Porto Seguro..., 1830).

Finalizado seu tempo de mandato, Lourenço Borges deixou a câmara no início de 1833. Apesar da sua ousadia em enfrentar a exploração do trabalho indígena, sua luta foi insuficiente para conter o sistema de trabalho compulsório. Em um de seus últimos ofícios ele continuava denunciando que “os moradores de Porto Seguro (...) não querem moços para os [educar] e servirem moderadamente, mas sim para os tratar pior do que se fossem seus cativos” (Ofício da Câmara de Trancoso..., 1831). A composição da câmara que o sucedeu apresentava uma maioria de vereadores pertencentes ao oficialato da Guarda Nacional, recém-instalada na vila e articulada aos interesses da elite porto-segurense. Ao que parece, mesmo fora da câmara, ele conseguiu preservar seu prestígio, aparecendo ainda na lista tríplice dos indivíduos escolhidos pela população local para ocupar o cargo de Juiz Municipal. Embora não tenha sido o primeiro colocado, esta foi sua última aparição na documentação consultada, cuja descrição revelava também alguns traços de sua trajetória: “3º - Lourenço Borges Justiniano, homem índio casado, que vive de plantações de mandioca para sustentação de sua família e que acabou de servir no cargo de juiz criminal” (Lista dos juizes municipais..., 1833).

Conclusão

João Francisco de Souza e Lourenço Borges Justiniano foram dois indígenas que participaram da construção do Brasil independente. Eles utilizaram a autoridade de seus cargos para mobilizar política e militarmente seus subordinados a tomarem partido no processo de Independência. No entanto, as duas lideranças tomaram lados opostos na guerra, tendo o primeiro atuado a favor da independência ao comandar tropas de indígenas que foram deslocadas para servir nos campos de batalha no Recôncavo; e o segundo, por sua vez, se posicionou contrário a aclamação de D. Pedro em sua vila e liderou uma rebelião armada, cuja consequência foi a sua prisão e envio para a Corte do Rio de Janeiro. As duas lideranças também extrapolaram a jurisdição militar, tanto participando de episódios de disputa política em suas povoações, quanto ocupando posteriormente cargos na câmara municipal. Com a descrição e análise de suas atuações, este artigo demonstrou as diversas formas de participação dos indígenas na construção do Brasil independente, evidenciando a inserção autônoma e proativa das lideranças indígenas naquele contexto político de grandes transformações, através da qual procuravam, mesmo sem apresentar um projeto de nação, defender o que entendiam como direitos coletivos herdados do período colonial. Mesmo que limitada a pequenos fragmentos, a recuperação da história de vida de João Francisco e Lourenço Borges revela como o recurso a pequenas trajetórias pode evidenciar a complexidade do processo de formação do Brasil independente e demonstrar a participação de indivíduos e segmentos anteriormente desprezados pela abordagem historiográfica dominante, entre eles os povos indígenas.

Referências:

ALMEIDA, Miguel Calmon du Pin e. *A Batalha de Pirajá*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1923.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos Índios: um projeto de “civilização” do século XVIII*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

ATA de Vereação da câmara da vila de Santarém na qual se procedeu a eleição do Deputado que vai compor o Conselho Interino de Governo desta Província, datada de 9 de setembro de 1822. Arquivo Público da Bahia – BR BAAPEB CIBB-COR-003-50.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina; PORTELLI, Alessandro. *Usos & abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2006.

BUZAID, Alfredo. *José Bonifácio: a visão do estadista*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1972.

CANCELA, Francisco. O trabalho dos índios numa "terra muito destituída de escravos": políticas indigenistas e políticas indígenas na antiga Capitania de Porto Seguro (1763- 1808). *História* (São Paulo), v. 33, n. 2, p. 514–539, jul. 2014.

CANCELA, Francisco. *Os índios e a colonização na antiga capitania de Porto Seguro: políticas indigenistas e políticas indígenas no tempo do Diretório Pombalino*. Jundiaí: Paco, 2018.

CANCELA, Francisco. Os povos indígenas e a Independência do Brasil na Bahia. In: LEAL, Maria das Graças; BARRETO, Virgínia; SOUSA, Avanete. (Org.). *Bahia, 2 de Julho: uma guerra pela Independência do Brasil*. 1ed.Salvador: EDUNEB, 2023.

CANCELA, Francisco. Pela “Santa Causa do Brasil” e contra a “imprudência, o despotismo e a violência dos ouvidores”: a atuação dos índios no contexto da construção do Brasil independente (Vila Verde - Bahia, 1822-1830). *Revista Brasileira de História*, v. 42, n. 91, p. 147–169, set. 2022.

CASSOTTI, Marsílio. *A biografia íntima de Leopoldina: a imperatriz que conseguiu a Independência do Brasil*. Tradução de Sandra Martha Dolinsky. São Paulo: Planeta, 2015.

CERTIDÃO do escrivão da Câmara da Vila de Trancoso na qual transcreve o termo de juramento à Constituição na Vila realizado no dia 23 de maio de 1824. Arquivo Público da Bahia – Maço: 1070-8.

COSTA, João Paulo Peixoto. *Na lei e na guerra: políticas indígenas e indigenistas no Ceará (1798-1845)*. Teresina: EDUFPI, 2018.

DANTAS, Mariana A. Indígenas na independência em Pernambuco: atualização política e Estado nacional. In: MOREIRA, Vania et all. (org). *Povos indígenas, independência e muitas histórias: repensando o Brasil no século XIX*. Curitiba: CRV, 2022.

FURTADO, Francisco Xavier de Mendonça. *Directório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará, e Maranhão enquanto Sua Majestade não mandar o contrário*. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues, 1758.

GINZBURG, C. O nome e o como troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, C. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

GUERRA FILHO, Sérgio A. D. *O Antilusitanismo na Bahia do Primeiro Reinado (1822- 1831)*. Tese de Doutorado em História Social. Salvador: UFBA, 2015.

IHGB. *D. Pedro I e d. Leopoldina perante a história: vultos e fatos da independência*. São Paulo: IHGB, 1972

INSTRUÇÕES para o governo dos índios da Capitania de Porto Seguro, que os meus Diretores ao de praticar em tudo aquilo que não se encontrar com o Diretório dos Índios do Grão-Pará. José Xavier Machado Monteiro. Porto Seguro, ant. 1777. AHU_ACL_CU_005-01, Cx. 51, D. 9494.

LISTA dos juizes municipais que foram propostos, com data de 27 de julho de 1833. Arquivo Público do Estado da Bahia – Maço: 1448.

LUSTOSA, Isabel. *D. Pedro I: um herói sem nenhum caráter*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MARCIS, Teresinha. *A integração dos índios como súditos do rei de Portugal: uma análise do projeto, dos autores e da implementação na Capitania de Ilhéus, 1758-1822*. Tese (doutorado em História Social). Salvador: Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2013.

MEMÓRIA acerca da abertura de uma estrada pela costa, desde a vila de Valença da Bahia até o Rio Doce, apresentada ao príncipe regente pelo desembargador Baltazar da Silva Lisboa, em 1808. Biblioteca Nacional – Manuscritos: 22,01,003.

MORAES, Alexandre José de Mello. Monumento equestre do sr. D. Pedro I, fundador do império, em 12 de outubro de 1861. *O Brasil Histórico: Jornal Histórico, Político, Litterario, Scientifico e de Propaganda Homoeopathica* (RJ). Biblioteca Nacional – Hemeroteca, Edição 00029, p. 3-4, 24/07/1864.

MOREIRA, Guilherme Scaldaferrri; LEMOS, Marcelo Sant'Ana. *O primeiro indígena universitário do Brasil: Dr. José Peixoto Ypiranga dos Guaranys (1824-1873)*. Rio de Janeiro: Ed. Sophia, 2024.

MOREIRA, Vânia. A caverna de Platão contra o cidadão multidimensional indígena: necropolítica e cidadania no processo de independência (1808-1831). *Acervo* - Revista do Arquivo Nacional, n. 2, v. 34, p. 1-26, 2021.

Morel, Marco. *Cipriano Barata: na Sentinela da Liberdade*. Salvador: Academia de Letras da Bahia, 2001.

MOREL, Marco. *Frei Caneca: entre Marília e a Pátria*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

OBERACKER JR., Carlos H. *A imperatriz Leopoldina, sua vida e época: ensaio de uma biografia*. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1973.

OFÍCIO da Câmara da Vila de Trancoso ao Capitão-mor da Comarca de Porto Seguro Manuel Mariano do Rosário Figueiredo, datada de 25 de maio de 1823. Arquivo Público da Bahia – Maço: 5494.

OFÍCIO da câmara de Porto Seguro dirigida ao governo da província da Bahia, 1830. Arquivo Público do Estado da Bahia – Maço: 1383.

OFÍCIO da Câmara de Santarém dirigido ao Conselho Interino de Governo no qual solicita providências que devem ser tomadas em relação aos bens apreendidos de alguns europeus contrários à Causa do Brasil, datado de 20 de setembro de 1822.

Arquivo Público da Bahia – CIBB BR BAAPEB CIBB-COR-003-53.

OFÍCIO da Câmara de Santarém dirigido ao Conselho Interino de Governo no qual apresenta o requerimento dos portugueses residentes naquela Vila, datado de 23 de setembro de 1822. Arquivo Público da Bahia – BR BAAPEB CIBB-COR-003-49.

OFÍCIO da câmara de Santarém dirigido ao Conselho Interino de Governo no qual informa que foi tirado 30 mil réis do dinheiro público para suprir a tropa indígena que marchava desta Vila para Cachoeira, datado de 23 de novembro de 1822. Arquivo Público da Bahia – CIBB BR BAAPEB CIBB-COR-003-55.

OFÍCIO da Câmara de Trancoso dirigido à Presidência da Província na qual denuncia as condições de exploração do trabalho indígenas que violam o direito de liberdade, com data de 08 de novembro de 1831. Arquivo Público do Estado da Bahia – Maço: 1448.

OFÍCIO da Câmara de Trancoso dirigido ao Presidente da Província, no qual comunica a realização da eleição paroquial, com data de 1º de dezembro de 1829. Arquivo Público da Bahia – Maço: 1448.

OFÍCIO da Comissão Militar de Porto Seguro no qual se comunica rebelião dos índios de Trancoso, com data de 10 de dezembro de 1822. Biblioteca Nacional - Manuscritos: I
- 31, 6 - 7.

OFÍCIO do Capitão-mor João Francisco de Souza no qual informa ao Conselho Interino de Governo o ocorrido no dia 20 de setembro de 1822 na Vila de Santarém, datado de 23 de setembro de 1822. Arquivo Público da Bahia – CIBB BR BAAPEB CIBB-COR-019- 03.

OFÍCIO do Ouvidor dos Ilhéus dirigido à Corte do Rio de Janeiro no qual comunica o recebimento da notícia da chegada de d. João VI em Lisboa e das novas ordens despachadas pelas Cortes de Lisboa, datado de 3 de novembro de 1821. Arquivo Público da Bahia – BR BAAPEB CIBB-COR-009-12.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação do período colonial (séculos XVI a XVIII)”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, FAPESP, 1992.

PORTARIA do Conselho Interino de Governo ao Capitão-mor dos Índios da Vila de Santarém, datada de 04 de novembro de 1822. Biblioteca Nacional – Manuscritos: 9, 2 30.

PORTARIA do Conselho Interino de Governo para a Câmara da Vila de Santarém, datada de 06 de novembro de 1822. Biblioteca Nacional – Manuscritos: 9, 2 30.

PORTARIA do Governo Provisório ao Capitão-mor dos Índios de Santarém, datada

de 02 de janeiro de 1823. Biblioteca Nacional – Manuscritos: 7, 2, 26.

POSTURA da Câmara de Trancoso a respeito dos órfãos indígenas, com data de 01 de agosto de 1831. Arquivo Público do Estado da Bahia – Maço: 1448.

PUNTONI, Pedro. *O Estado do Brasil: Poder e política na Bahia colonial – 1548-1700*. São Paulo: Alameda, 2014.

REPRESENTAÇÃO da Câmara da Vila Verde na qual informa a Aclamação do Imperador d. Pedro e solicita nomeação de Manoel Fernandes Sampaio no cargo de diretor e escrivão, datada de 24 de novembro de 1822. Biblioteca Nacional – Manuscritos: II – 34, 6, 25.

REPRESENTAÇÃO do Capitão João Francisco de Souza dirigido ao Conselho Interino de Governo no qual informa a situação de perigo da Vila de Santarém por causa do deslocamento da sua tropa para Camamu, datado de 12 de outubro de 1822. Arquivo Público da Bahia – BR_BAAPEB_CIBB_COR_019_004.

REPRESENTAÇÃO dos habitantes portugueses de Santarém contra os indígenas da Vila, anterior a 1824. Biblioteca Nacional – Manuscrito: 33, 36, 46.

REQUERIMENTO da Câmara de Trancoso enviada à Presidência da Província da Bahia na qual reclama a suspensão do trabalho compulsório ordenada por autoridades civis e militares, com data de 03 de fevereiro de 1830. Arquivo Público da Bahia – Maço: 1448.

REQUERIMENTO de Caetano Ferreira Borges no qual solicita ao Conselho Interino de Governo a proteção e providência em relação à determinação que lhe foi dada para custear as despesas das tropas de portugueses e indígenas com seus próprios bens, 1822. Arquivo Público da Bahia – CIBB - BR BAAPEB CIBB-COR-003-51.

SOUSA, Octavio Tarquinio de. *A vida de D. Pedro I*. 7. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1972.

SOUSA, Octavio Tarquinio de. *José Bonifácio*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1998.

TAUNAY, Affonso d'e. *Grandes Vultos da Independência Brasileira*. Ed. Proprietária Companhia Melhoramentos de S. Paulo. 1922.

TRESPACH, Rodrigo. *Personagens da Independência do Brasil: os principais nomes da emancipação política do país e da história do Sete de Setembro*. São Paulo: Editora 106, 2021.

VILHENA, Luís dos Santos. *A Bahia no século XVIII*. Vol. 2. Salvador: Editora Itapuã, 1969.

WIED, Maximilian. *Viagem ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1989.

Artigo recebido em 12/08/2024

Aceito para publicação em 08/12/2024

¹ O *Diretório dos índios*, embora tenha implantado um rígido sistema de tutela a cargo do diretor e um radical processo de imposição cultural, estabeleceu, segundo Rita Almeida (1997, p. 219) a inserção dos brancos nas vilas de índios na condição de minoria uma vez que não poderiam “de nenhum modo” possuir as terras indígenas (art. 82), tinham que reconhecer que eram iguais aos indígenas na forma “genérica de vassalos” (Art. 83) e, também, deviam aceitar a preferência das lideranças indígenas “nos empregos honoríficos” (art. 84).

² Beatriz Perrone-Moisés (1992, p. 118) explica que os grupos indígenas aliados tiveram papel central no processo de conquista e colonização da América portuguesa: “Deles dependerá o sustento dos moradores, tanto no trabalho das roças, produzindo gêneros de primeira necessidade, quanto do trabalho nas plantações dos colonizadores. Serão eles os elementos principais de novos descimentos, tanto pelos conhecimentos que possuem da terra e da língua quanto pelo exemplo que podem dar. Serão eles, também, os principais defensores da colônia, constituindo o grosso dos contingentes de tropas de guerra contra inimigos tanto indígenas quanto europeus”

**EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA (1919 - 2015):
Contribuições para a Disseminação da Informação em Saúde**

**EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA (1919 - 2015):
Contributions to the Dissemination of Health Information**

Davilene Souza SANTOS¹
Andréa da Rocha R. P. BARBOSA²
Flávia Goulart Mota Garcia ROSA³

Resumo: O texto apresenta a trajetória de Eurydice Pires de Sant'Anna. Como bibliotecária, professora e diretora da Escola de Biblioteconomia e Documentação da Universidade Federal da Bahia, atuou em diversas frentes em prol da preservação da memória da saúde na Bahia e no Brasil. Além de ter exercido a função de secretária da *Gazeta Médica da Bahia*, no ressurgimento da revista em 1966, Eurydice colaborou com a biblioteca da Fundação Oswaldo Cruz, na unidade da Bahia, a qual possui o seu nome como homenagem. De natureza histórica, a pesquisa busca apresentar as contribuições da profissional, que permitiu a disseminação organizada dos números da *Gazeta*, por meio do Índice Cumulativo (1866-1976) e colaborou com a publicação da *Bibliografia Brasileira sobre Doença de Chagas* (1909-1979) e a *Bibliografia Brasileira de Esquistossomose* (1908-1970).

Palavras-chave: Eurydice Pires Sant'Anna; História da Ciência; Disseminação da Informação; *Gazeta Médica da Bahia*; Memória da saúde na Bahia.

Abstract: The text presents the trajectory of Eurydice Pires de Sant'Anna. As a librarian, professor and director of the School of Librarianship and documentation that worked on several fronts in favor of preserving the memory of health in Bahia and Brazil. In addition to having served as secretary of *Gazeta Médica da Bahia*, during the magazine's resurgence in 1966, Eurydice collaborated with the Oswaldo Cruz Foundation library, at the Bahia unit, which is named after her in honor. Of an historical nature, the research seeks to present the contributions of professional, who allowed the organized dissemination of *Gazeta* issues, through the Cumulative Index (1866-1976) and collaborated with the publication of the Brazilian Bibliography on Chagas Disease (1909-1979) and the Brazilian Bibliography of Schistosomiasis.

Keywords: Eurydice Pires Sant'Anna; History of Science; Dissemination of Information; *Gazeta Médica da Bahia*; Health memory in Bahia.

Introdução

O texto apresenta um breve panorama da trajetória profissional da bibliotecária e professora Eurydice Pires de Sant'Anna e sua ligação com a História da Ciência na Bahia. A Biblioteconomia, nos últimos anos do século XX, passou a

¹ Davilene Souza Santos, Doutoranda em História das Ciências, Programa de Pós-graduação em Ensino, Filosofia e História das Ciências (PPGEFHC) da Universidade Federal da Bahia (UFBA), E-mail: davilenes13@gmail.com, ORCID - 0000-0002-1734-7698.

² Andréa da Rocha Rodrigues Pereira Barbosa, Doutora em História (UFBA), Professora Pleno da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), E-mail: arrpbarbosa@uefs.br, ORCID - 0000-0001-8376-1945.

³ Flávia Goulart Mota Garcia Rosa, Doutora em Cultura e Sociedade (UFBA), Docente titular aposentada da Universidade Federal da Bahia (UFBA), E-mail: fflaviagoulartroza@gmail.com, ORCID - 0000-0002-1612-4177.

ser relacionada ao gênero feminino, dada a dimensão social ancorada por essa área do conhecimento, assim como outras profissões ligadas educação como a pedagogia, além da saúde, que tem na enfermagem e assistência social os maiores exemplos (Costa; Valério, 2023).

Por meio dessa abordagem de gênero¹ e da invisibilidade de algumas profissões, apresentamos a relevante participação dessa profissional da informação que teve a sua trajetória inserida na História da Ciência. Dessa forma, alicerçamos a investigação na perspectiva da micro-história, relacionada ao Paradigma Indiciário (Ginzburg, 1989). A proposta teórico- metodológica da micro-história “[...] propôs um movimento na direção de fundamentos empíricos para uma nova história, que fosse capaz de compreender melhor os dilemas, contradições e impasses de um período histórico através da vivência de indivíduos singulares” (Guérios, 2011, p. 15).

Desse modo, os detalhes entrelaçados em um contexto são indícios observados como forma de detecção de dados e informações ligadas à história da personagem. É nessa direção que este texto se desenvolve e apresenta a bibliotecária no lastro do estudo de trajetória (Bourdieu, 2006).

Eurydice Sant’Anna atuou tanto na docência quanto na direção da Escola de Biblioteconomia e Documentação (EBD) da Universidade Federal da Bahia (UFBA), entre os anos de 1980 e 1984, atual Instituto de Ciência da Informação. Ademais, colaborou com a biblioteca da Fundação Oswaldo Cruz, na unidade da Bahia, que em sua homenagem, apresenta-se com o nome de Biblioteca de Ciências Biomédicas Eurydice Pires de Sant’Anna, o que corrobora de modo significativo a importância da participação da homenageada no cenário da pesquisa científica baiana.

Além da dinâmica em torno da academia e do apoio à investigação na ciência da saúde, professora Eurydice atuou como secretária da *Gazeta Médica da Bahia* (GMB), no ressurgimento da revista em 1966. Esse periódico científico foi fundado em 1866 e permaneceu ativo até 1934, sob a direção do Dr. Aristides Novis entre 1922 e 1934.

Suspenso entre 1935 e 1965, o canal de comunicação da medicina baiana do século XIX ressurgiu no ano do centenário, pela iniciativa do médico e diretor da Faculdade de Medicina da Bahia (Fameb), Dr. Jorge Novis, detentor dos direitos de guarda do periódico, transmitidos pelo seu pai, último diretor da revista.

No primeiro número da GMB, publicado após a transferência da salvaguarda para a Fameb, em 1966, observa-se a presença de uma mulher no quadro

administrativo da revista como secretária, a Sra. Eurydice Pires Sant'Anna. Essa participação feminina configurou-se pela segunda vez, em termos de representatividade de gênero, no periódico.

Antes disso, apenas a Dra. Francisca Prager Fróes foi evidenciada como autora e responsável pela seção de ginecologia da GMB, nos anos de circulação da *Gazeta* no século XIX e início do século XX (Santos; Barbosa, 2023). A presença de duas mulheres na *Gazeta* é um sopro em uma realidade sexista em que a dominação masculina² exclui as mulheres dos espaços públicos de poder.

A contribuição da bibliotecária na disseminação da ciência baiana se fortalece ao passo que publica no ano de 1984, juntamente com médico Rodolfo Teixeira, *Gazeta Médica da Bahia: índice cumulativo (1866-1976)*³. Vale salientar que a compilação dos artigos da *Gazeta*, até 1972, fora realizado no âmbito da Biblioteca da Fundação Gonçalo Moniz, conforme destacado pela bibliotecária em relatório de atividades da instituição. Além disso, a autora investiu na publicação da *Bibliografia Brasileira Sobre Doença de Chagas (1909-1979)*, em cooperação com o médico Aluizio Prata, no ano de 1983.

Outro aporte para a ciência, por parte da professora Eurydice, foi a elaboração da *Bibliografia Brasileira de Esquistossomose (1908-1970)*, juntamente com o professor Gilberto Rebouças, em 1971 (Tavares-Neto, 2016). Esse breve panorama da trajetória profissional da bibliotecária demonstra o quanto estava engajada com a disseminação da informação em saúde, ações que adotou para que a memória da ciência brasileira e baiana fosse preservada.

No que compete à perspectiva metodológica, Guérios (2011, p. 20) destaca que:

Para romper com as leituras abstratas da vinculação entre a trajetória do ator social que observamos [...], e as diferentes redes de interdependência a que se ligou em diferentes escalas de análise, precisamos [...] de um forte investimento de pesquisa em fontes primárias.

Ademais, o autor aponta em seu estudo, a respeito do compositor brasileiro Heitor Villa-Lobos, a importância de “Traçar o funcionamento das diferentes configurações sociais às quais o compositor se ligou”, trato este, que também adotamos no percurso investigativo da trajetória da bibliotecária, sujeito desta investigação. Nesse sentido, Guérios (2011, p. 20) informa que isso “[...] implica necessariamente explorar [...] o funcionamento das redes de interdependência que tornaram significativas para suas ações e sua inserção nestas redes”.

Dessa forma, busca-se com essa pesquisa apresentar as contribuições da

professora Eurydice Sant'Anna para a ciência, por meio da disseminação de um aparato informativo, da esfera científica, que potencializaram pesquisas futuras e do seu tempo. De natureza histórica, a investigação possui abordagem qualitativa e adota como ferramenta de coleta das informações a observação sistemática dos trabalhos desenvolvidos e orientados pela bibliotecária, além do levantamento bibliográfico e documental que gira em torno da trajetória da personagem.

Conclui-se que as iniciativas da professora, diretora, bibliotecária e escritora contribuíram para a preservação da memória da saúde na Bahia e no Brasil. Assim, permitiu expandir o conhecimento a respeito da doença de Chagas, da Esquistossomose e outras iniciativas. Além disso, oportunizou aos futuros pesquisadores o acesso, de forma organizada, aos números da *Gazeta Médica da Bahia*, publicados na primeira fase de circulação, no século XIX, bem como no ressurgimento da revista, momento no qual contribuiu de forma mais próxima, auxiliando a administração do periódico.

Eurydice Pires de Sant'Anna: atuação na biblioteconomia e disseminação de informações científicas

A bibliotecária e professora, Eurydice Pires de Sant'Anna, atuou em diversas instituições, seja na área educacional, de pesquisa ou de cultura geral ao longo da sua trajetória profissional. Nascida em 27 de maio de 1919, na cidade de Cachoeira, na Bahia, filha da Sra. Estephania Pires de Sant'Anna, formou-se em Biblioteconomia e Documentação em 1955 e realizou o Curso de Especialização em “Pesquisas Bibliográficas em Ciências Médicas”, em 1957.

No ano de 1954, Eurydice ingressou na Biblioteca da Fundação Gonçalo Moniz (FGM)⁴, permanecendo na direção do setor até 1994. Nesse interstício, na década de 1980, a fundação firmou convênio com a Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz)⁵ e passou a prestar seus serviços com uma estrutura ampla e modernizada. No início do século XXI, logo em 2001, a biblioteca foi denominada como Biblioteca de Ciências Biomédicas Eurydice Pires de Sant'Anna em sua homenagem. Esse fato deve-se à relevância dos seus 40 anos de serviços prestados com competência e qualidade no âmbito da organização e disseminação da informação em saúde, sem a qual, as consultas e pesquisas nessa área seriam mais exaustivas (Santana, 2013).

Ingressou na docência em 1958, quando passou a fazer parte do quadro de docentes da Escola de Biblioteconomia e Documentação na UFBA⁶. Ademais, realizou um curso de Documentação Científica e Arquitetura do Livro em 1959, o

que demonstra que o percurso profissional da bibliotecária e professora Eurydice estava alinhado ao desenvolvimento profissional e científico na área da saúde e da recuperação da informação científica.

No período compreendido entre 1966 e 1972, exerceu o cargo de secretária da *Gazeta Médica da Bahia*. Contribuiu de forma técnica e administrativa com o periódico, sobre o qual, no futuro, seria uma das responsáveis pela elaboração da obra intitulada, *Gazeta Médica da Bahia: Índice Cumulativo (1866-1976)*, destinado a auxiliar na recuperação da informação científica, em um período em que a tecnologia ainda estava ausente para possibilitar uma disseminação mais ampla da informação.

Observa-se que a reunião de parte dos artigos da GMB, até 1972, já havia sido realizada em 1974. A bibliotecária destaca, em documento comemorativo do 20º aniversário da Biblioteca da Fundação Gonçalo Moniz, que dentre as atividades do setor, havia concluído “[...] o Índice Acumulado da Gazeta Médica da Bahia”, abrangendo os anos de 1866 a 1972, trabalho de grande valor histórico técnico-científico” (Sant’Anna, [1975?], p. 8). Ao concordarmos com a autora, reafirmamos a importância histórica do trabalho elaborado. Ademais, notamos que ao publicar o índice relativo a GMB em 1984, acrescido do ano de 1976, realizou uma alteração no título, que passou de Índice Acumulado para Índice Cumulativo.

Além disso, na década de 1950 Eurydice Sant’Anna atuou na organização e direção da biblioteca da Clínica de Doenças Tropicais e Infecciosas (CDTI), sob a tutela do médico, professor, Dr. Aluizio Rosa Prata. Nesse aspecto, Santana (2013) acrescenta que a bibliotecária também atuava como “[...] secretária do professor com o apoio de Celeste Santana [a autora], estudante de Biblioteconomia da Escola de Biblioteconomia e Documentação da Universidade Federal da Bahia”, que atuou na instituição entre 1961 e 1971. No futuro, Santana atuaria novamente junto a Eurydice, na Fiocruz (Santana, 2013, p. 129). Já em 2013, Celeste Santana homenagearia a colega bibliotecária em sua tese de doutorado, dedicando-a o trabalho desenvolvido e expressando afeto e admiração pela profissional, que em suas palavras representava:

[...] minha segunda mãe de coração, a quem devo a minha trajetória de vida especialmente, na vida profissional do curso de Biblioteconomia e Documentação da Universidade Federal da Bahia e a quem dedico mais esta etapa da vida. Trata-se de reconhecimento a quem me proporcionou conhecimento e uma conduta de amorosidade, ética e respeito aos semelhantes (Santana, 2013, p. 5).

No ano de 1975 assumiu o cargo de direção da Biblioteca Central do Estado da Bahia (BCEB), permanecendo até 1979. Nessa função, a bibliotecária enfrentou alguns desafios, dentre eles o reduzido quadro de colaboradores. De acordo com Soares *et. al* (2011) na obra que trata da memória da BCEB, Eurydice Pires de Sant'Anna:

Encontra apenas 28 bibliotecários – 30 funcionários, entre bibliotecários e outros técnicos se encontravam à disposição de outros órgãos do Estado – e considera indispensável a contratação de novos técnicos, pois a redução [vinha] causando sérios problemas nos serviços existentes, inclusive fechamento de seções (Soares *et. al.*, 2011, p. 147).

Na gestão da professora e bibliotecária Eurydice na BCEB, “Entre maio de 1975 e dezembro de 1978, [foram] implantados vários setores” (Soares *et al.*, 2011, p. 148). O autor destaca que “O Setor Braille, verdadeiro centro cultural para deficientes visuais, [foi criado nesse período], demonstrando a democratização da Biblioteca, [que passou] a atender pessoas das mais variadas posições sociais” (Soares *et al.*, 2011, p. 148). Acrescenta-se que “O Setor Infantojuvenil, [foi] instalado em 4 de agosto de 1975, [atendendo] às crianças do bairro e adjacências, com exposições comemorativas de datas históricas, clube de leitura, dramatização, hora do conto, visando a despertar maiores interesse pela leitura” (Soares *et al.*, 2011, p. 148).

A passagem exitosa da professora Eurydice pela BCEB reflete-se pelas ações desenvolvidas no período da sua gestão. O trabalho histórico desenvolvido a respeito desse relevante patrimônio da cultura baiana, a BCEB, destaca-se que foram “Reabertos o Setor de Obras Raras, com um acervo de cerca de 2.466 obras, entre 35 incunábulo e cinco manuscritos, além do Setor de Encadernação” (Soares *et al.*, 2011, p. 149). Além disso, aponta-se que:

O Setor de Arte, implantado em 1977, [possuía] dois ambientes: o primeiro dispõe de acervo bibliográfico, com mesas e cadeiras para estudo e pesquisa; o segundo é a Pinacoteca, constituída de quadros de pintura, desenhos e tapeçaria, obras de grande valor” (Soares *et al.*, 2011, p. 149).

O levantamento histórico constata que foram inúmeras as contribuições da bibliotecária na manutenção e ampliação da BCEB. É observado que “A diretora instala também, em condições confortáveis, uma sala de pesquisa de jornais e periódicos antigos, contando com espaço amplo e iluminação natural”. Além disso, “A Seção de Documentação tem um acervo que abrange livros, periódicos, mapas,

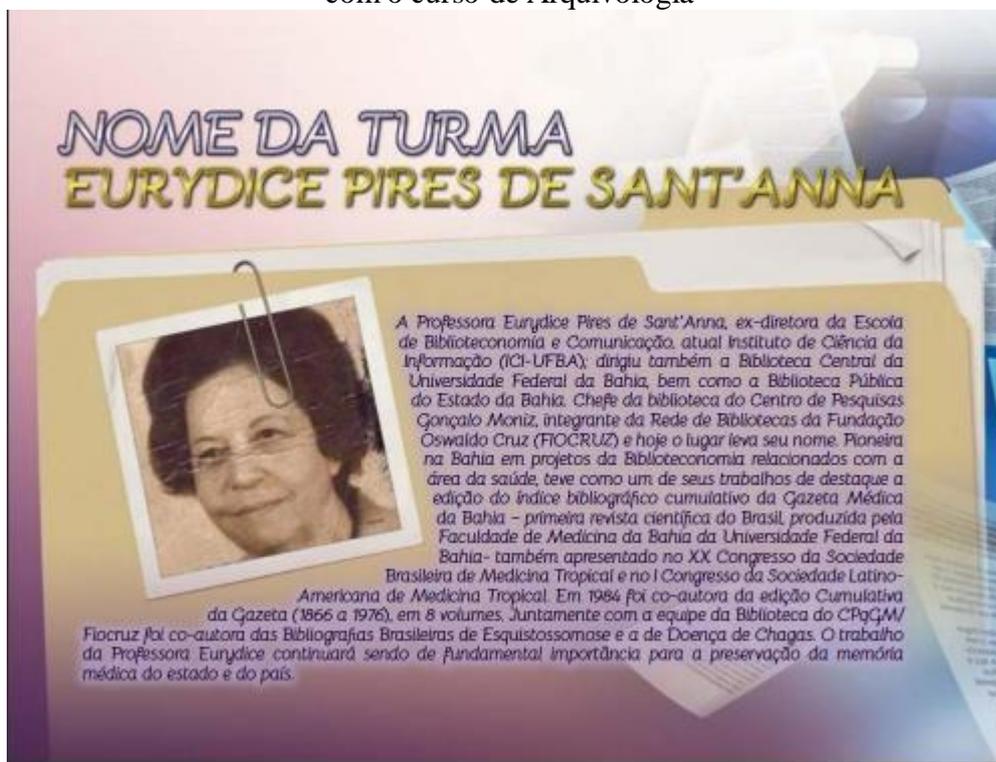
diapositivos, fotografias, filmes e diafilmes, material distribuído em cinco salas do Setor de Audiovisual”, dentre tantos outros espaços disponíveis para visitação e pesquisa da sociedade baiana (Soares *et al.*, 2011, p. 149).

Além dessa experiência na BCEB e da docência na UFBA, a bibliotecária também exerceu o cargo de direção da unidade de ensino na qual atuava, a Escola de Biblioteconomia e Documentação, entre os anos de 1980 e 1984, numa demonstração da sua competência como gestora. Aposentou-se no ano de 1992 e foi homenageada pela turma de formandos do curso de Biblioteconomia e Documentação, em conjunto com o curso de Arquivologia, no ano do seu falecimento, ocorrido em 14 de abril de 2015⁷.

Nessa ocasião, o convite de formatura, além de apresentar uma foto da professora, destaca a participação desta no cenário da comunicação e divulgação científica. Dessa forma, verifica-se que a bibliotecária, além de ter atuado na UFBA como docente, também exerceu cargo de gestora da Biblioteca Central da instituição.

É importante destacar que, por meio da foto, podemos observar que a professora Eurydice não era branca e, sim mestiça. Este fato já demonstra o rompimento das estruturas, não só de gênero, como também raciais.

Figura 1 – Convite da Turma do curso de Biblioteconomia e Documentação com o curso de Arquivologia



Fonte: Turma do curso de Biblioteconomia e Documentação com o curso de Arquivologia (2015).

Afinal, temos uma mulher não branca ocupando protagonismo no mundo acadêmico, na Biblioteca Central do Estado da Bahia e na organização da *Gazeta Médica*. Eurydice desafiou e venceu o conservadorismo e as assimetrias de gênero e raça da época, muito embora tenha abraçado uma profissão bibliotecária – diretamente associada ao universo feminino. Por conseguinte, é fundamental recorremos ao conceito de interseccionalidade para compreendermos a trajetória da professora Eurydice. De acordo com Collins e Bilge (2020, p. 17), a interseccionalidade são relações de poder historicamente produzidas e que perpassam toda a sociedade:

[...] em determinada sociedade, em determinado período, as relações de poder que envolvem raça, classe e poder, por exemplo, não se manifestam como entidades distintas e mutuamente excludentes. De fato, estas categorias se sobrepõem e funcionam de maneira unificada. Além disso, apesar de geralmente invisíveis, essas relações interseccionais de poder afetam todos os aspectos do convívio social.

Dessa forma, romper com essas relações de poder, aparentemente invisíveis, e alcançar espaços de poder e reconhecimento social, como o fez Eurydice, não é algo fácil e, por isso merece relevo e visibilidade. Nessa perspectiva, Guérios (2011, p. 16) aponta que, “O que a microhistória coloca em destaque é o fato de que a análise microssocial é esclarecedora porque é a mais complexa”. Assim, acrescenta que esta “[...] leva em consideração a complexidade das escolhas dos atores permitindo, ao mesmo tempo, distinguir os diferentes níveis de contextos pertinentes para a análise” Guérios (2011, p. 16).

Na pesquisa, a área de saúde teve particular atenção da profissional. Exerceu cargo de chefia na Biblioteca da Fundação Oswaldo Cruz, na unidade da Bahia (Fiocruz-BA), instituição que designa a biblioteca do centro de pesquisa com o seu nome, em reconhecimento aos serviços prestados. Ademais, o convite de formatura que homenageia a profissional destaca o pioneirismo da bibliotecária em projetos ligados a disseminação da informação alinhada à área da saúde. Um desses projetos, particularmente significativo foi a obra intitulada *Gazeta Médica da Bahia: Índice Cumulativo (1866-1976)*, mencionado ao longo do texto.

Além dessa publicação, que apresenta dados compilados de mais de 3800 referências relativas às publicações que circularam na GMB, a bibliotecária contribuiu com a história e preservação da memória da saúde na Bahia e no Brasil, com as obras: *Bibliografia Brasileira de Esquistossomose (1908-1970)*, escrita em

parceria com o professor Gilberto Rebouças, em 1971 (Tavares-Neto, 2016) e a *Bibliografia Brasileira Sobre Doença de Chagas (1909-1979)*, na qual foi coautora junto com o médico Aluizio Prata, no ano de 1983. Nessas obras, professora Eurydice apresenta uma contribuição significativa no que compete a recuperação e organização da informação científica. De acordo com Mooers (1951), pesquisador que cunhou o termo recuperação da informação, há um componente intelectual essencial que perpassa o exercício dessa função, que está além das técnicas ou equipamentos. Dessa forma, a aproximação da bibliotecária com uma instituição dedicada a pesquisa científica auxiliou na formulação da sua agenda de publicações.

Conforme destacado por Saracevic (1996), a *explosão informacional* no pós-Segunda Guerra Mundial exigiu ações que minimizassem o acúmulo de informações dispersas, fato este que dificultava o acesso e posteriores consultas e utilização da informação. Nesse contexto surge a Ciência da Informação (CI), que coaduna com a Biblioteconomia e Documentação de premissas semelhantes. Assim, “O campo comum entre a biblioteconomia e a CI, que é bastante forte, consiste no compartilhamento de seu papel social e sua preocupação comum com os problemas da efetiva utilização dos registros gráficos” (Saracevic, 1996, p. 49).

Nessa perspectiva é que ancoramos a relevância dos trabalhos desenvolvidos por Eurydice Sant’Anna, ao adotar uma postura profissional e científica, que na atualidade, contribui com estudos e investigações que giram em torno do desenvolvimento das ciências em diversos âmbitos. A interdisciplinaridade conferida tanto à biblioteconomia quanto a CI, além da sua dimensão social, conecta a profissional da informação ao campo da saúde de forma ampla e irrestrita.

De acordo com Saracevic (1996, p. 48), está inserido no contexto da CI, “Os problemas básicos de se compreender a informação e a comunicação, suas manifestações, o comportamento humano e os problemas ligados ao ‘Tornar mais acessível um acervo crescente de conhecimento’”. Além disso, o autor aponta que diversos profissionais, como “[...] engenheiros, bibliotecários, químicos, linguistas, filósofos, psicólogos, matemáticos, cientistas da computação [...] e outros vindos de diferentes profissões ou ciências” Saracevic (1996, p. 48) compartilham do arcabouço da CI e da sua interdisciplinaridade no âmbito da produção de conhecimento.

Segundo Costa (1990, p. 142), “A Biblioteconomia é uma disciplina aplicada, dirigida à aplicação das técnicas de coleta, organização e difusão da informação registrada em diferentes tipos de suporte materiais”. A partir dessa definição

compreendemos a materialização dessa prática nas obras elaboradas pela bibliotecária Eurydice Pires Sant'Anna e sua contribuição com a memória do patrimônio documental e científico brasileiro. No estudo dessa profissional, visualizamos de forma concreta o exercício da função da biblioteconomia e o compromisso com a disseminação da informação com o intuito da conservação e preservação de dados da ciência desenvolvida no país.

Trajatória de Eurydice Sant'Anna na Fundação Gonçalo Moniz e Fiocruz-Bahia

A Biblioteca da Fundação Gonçalo Moniz, fundada em 1950, deu origem à biblioteca do Centro de Pesquisas Gonçalo Moniz (CPqGM/Fiocruz/Bahia) e desde 2001 denomina-se de Biblioteca de Ciências Biomédicas Eurydice Pires de Sant'Anna. A participação da profissional na instituição se situa desde os primórdios, com atuação por 40 anos. Esse fato rendeu-lhe uma das primeiras homenagens recebidas pela instituição.

Em 1995, realizou-se uma compilação dos documentos elaborados pela bibliotecária ao longo das quatro décadas de dedicação a Fundação. Intitulado *Eurydice Pires de Sant'Anna: 40 anos de Atividade profissional 1954-1994*, contou a apresentação da própria homenageada, como forma de comemoração pelo trabalho desenvolvido.

Por meio dessa obra é possível ter acesso a 40 anos de relatórios produzidos pela bibliotecária, além de recortes de jornais de relevância para a área da medicina e saúde, além de documentos pessoais, como um contracheque do mês de maio de 1991, anexo a uma reivindicação de desconto salarial e a Carta de Concessão / Memória de Cálculo, referente à “Aposentadoria por Tempo de Serviço (42)”, remetido pelo Instituto Nacional de Seguridade Social (INSS) em 7 de fevereiro de 1995. O numeral entre parêntese sugere-se que seja referente aos anos de contribuição da bibliotecária, 42 anos de efetivos serviços prestado, tanto na esfera federal quanto na estadual.

Respectivamente, as esferas de atuação se alinham ao exercício da docência na UFBA, e na diretoria da Biblioteca Pública do Estado da Bahia. Além disso, também desenvolvida a carreira na Fundação Gonçalo Moniz, de competência do Estado da Bahia, posteriormente incorporada pela Fundação Oswaldo Cruz, quando houve a mudança da administração, na década de 1980, passando a figurar-se como uma unidade da Fiocruz, na Bahia (Santana, 2013).

Na Figura 2 apresentamos uma fotografia da bibliotecária no exercício da função, possivelmente nas instalações da Fundação Gonçalo Moniz. Nessa imagem, percebemos uma profissional de idade mediana, aparentemente satisfeita com a atuação e local de trabalho. Entretanto, os relatórios de atividades, particularmente, aquele referente ao ano de 1956, revela certa tensão no ambiente de trabalho.

O relatório de atividades de 1956 apresenta uma peculiaridade significativa. Embora assinado pela Sra. Eurydice Sant'Anna, o documento não demonstra os serviços prestados naquele ano e sim uma justificativa. Desse modo, a bibliotecária apresenta as razões pelas quais o texto não possui um conteúdo substancial, que pudesse revelar as ocorrências, aquisições e atendimentos prestados naquele ano.

Figura 2 – Eurydice Pires de Sant'Anna no exercício da função



Fonte: Eurydice Pires de Sant'Anna (1995).

A bibliotecária destaca que “Em 1956 foi nomeado para a Biblioteca da Fundação Gonçalo Moniz o Sr. Jair Gramacho a fim de supervisionar o serviço da mesma” (Sant’Anna, 1956, p. 19). Sugere-se, portanto que a bibliotecária não chefiou o setor em 1956. Observa-se que a qualificação profissional do supervisor não foi mencionada no documento. Entretanto, infere-se que Jair Gramacho não possuía formação na área da biblioteconomia e que a elaboração do relatório foi desconsiderada para a manutenção e desenvolvimento da biblioteca. Além disso, a profissional destaca que:

Em vista do ocorrido ficou a bibliotecária isenta de qualquer outra obrigação a não ser a parte técnica da biblioteca. O serviço feito pelos Sr. Jair Gramacho não consta documento que facilite a confecção de um pequeno relatório das atividades durante o ano, inclusive a parte relativa à expedição de publicações, não consta nenhuma anotação no livro de protocolo (Sant’Anna, 1956, p. 19).

Por outro lado, observa-se que as mínimas ações para a administração de uma unidade de informação não foram realizadas, o que interfere diretamente na prestação de contas e elaboração de relatórios. Entretanto, aparentemente esse não foi único episódio de desgaste no âmbito da elaboração dos relatórios de atividades da FGM. Percebe-se em alguns documentos da década de 1960, uma alteração no tom de apresentação dos relatórios, o que sugere uma mudança de gestão ou mesmo interferência do momento vivido pelo Brasil a partir de 1964 com a denominada Ditadura Militar, que perdurou no país por 21 anos, até 1985.

Destacamos esse fato por entendermos que mudanças ocorreram na forma de gestão da biblioteca, visto a percepção de uma redação mais amistosa nos relatórios anterior a 1964, o que se tornou ausente a partir daquele ano. Os relatórios passaram a ser apresentados em um tom mais formal – não que os anteriores não tivessem – contudo, algumas expressões destacam-se em meio às informações apresentadas, tais como a formalidade com a qual introduz o documento. A esse aspecto mobilizamos o Paradigma Indiciário do Historiador Italiano Carlo Ginzburg (1989), que aponta serem os detalhes e indícios de uma obra a expressão decisiva de identificação dos fatos. Aos quais acrescentamos serem alguns aspectos discursivos inseridos no contexto de vida um elemento social e histórico-cultural, presente em trajetórias de agentes históricos.

Na obra em homenagem aos 40 anos de atuação da bibliotecária, constam os relatórios de atividade da FGM e Fiocruz, e observa-se que foi realizado um documento em comemoração ao 20º aniversário de efetivos serviços da biblioteca,

apresentado pelo então diretor do Laboratório Central Gonçalo Moniz (LACEN), o Sr. José Fernando Figueiredo. É nessa parte que recuperamos os relatórios referentes ao período de 1954 a 1974. Desse modo, pode-se notar que no relatório de 1965 há outra estrutura de apresentação, passando a informar logo no início o sumário do documento, seguido de uma introdução, que destaca, “Acatando, mais uma vez, a determinação da direção Geral da Fundação Gonçalo Moniz, estamos apresentando o Relatório das atividades da Biblioteca referente ao exercício de 1965”. Além disso, a bibliotecária acrescenta que “Inicialmente, devemos observar que a biblioteca da FGM vem desempenhando com regularidade suas funções dentro das possibilidades reinantes” (Sant’Anna, 1965, p. 56).

Do mesmo modo, no ano de 1966 a bibliotecária inicia o relatório com uma expressão um tanto incômoda, ao passo que escreve o seguinte: “Atendendo a determinação da Direção Geral da Fundação Gonçalo Moniz estamos apresentando o ‘Relatório de Atividades da Biblioteca’, durante o exercício de 1966” (Sant’Anna, 1966, p. 61). A expressão, “Acatando, mais uma vez”, assim como o termo “Atendendo”, inexistentes em anos anteriores, sugere certo desconforto da bibliotecária no atendimento, ou na forma como foi solicitado o documento.

Na trajetória da professora e bibliotecária Eurydice Sant’Anna, é possível observar a inserção colaborativa da profissional em diversas frentes de trabalho. Além do exercício da função da biblioteconomia, atuou como coordenadora de curso de pós-graduação da Fundação. De acordo com Santana (2013, p. 89) “A disciplina de doenças tropicais e infectuosas manteve, durante 13 anos um curso de pós-graduação na especialidade, [...] sob a coordenação da Profa. Eurydice Pires de Sant’Anna”.

Além disso, os relatórios elaborados pela bibliotecária, no exercício da função tanto na Fundação Gonçalo Moniz quanto já na administração da Fiocruz, apontam a sua participação em cursos de outras instituições. No ano de 1970 fica explicitado que “Colaborou a biblioteca nos cursos mantidos pela fundação Gonçalo Moniz, ou seja, os Cursos de auxiliar de Laboratório e de Medicina Tropical”. Ademais, a relatora acrescenta que “Cumprindo seu programa de trabalho a biblioteca ministrou um Curso de Orientação Bibliográfica para uma equipe de 10 alunos da cadeira de Parasitologia da Faculdade de Medicina da universidade Federal da Bahia”, (Sant’Anna, 1970, p. 63).

No ano de 1971 a bibliotecária destaca que o *Catálogo Coletivo Biomédico de Periódicos* foi uma iniciativa da biblioteca, com lançamento previsto para o ano

seguinte de 1972, destacando, portanto, que a elaboração do documento levou apenas um ano e meio para conclusão. Desse modo, a relatora acrescenta que “[...] o catálogo biomédico contou com a ajuda das 5 bolsistas universitárias, alunas da Escola de Biblioteconomia”. A bibliotecária destaca que “A participação efetiva dos universitários no desenvolvimento do projeto constituiu-se em elemento de fundamental importância face à escassez de funcionários na Biblioteca” (Sant’Anna, 1971, 87).

No relatório de 1972 a bibliotecária destaca a contribuição e o “[...] apoio [encontrado] na Biblioteca Central da Universidade Federal da Bahia no fornecimento de cópias xerográficas, inteiramente gratuitas para atender aos pedidos solicitados” (Sant’Anna, 1972, p. 91). Vale salientar que esse tipo de atendimento, na época, possuía custos advindos das práticas culturais e econômicas da época. Ademais, essa colaboração demonstra uma parceria existente entre as duas instituições, tanto no fornecimento de pessoas habilitadas para a execução de procedimentos técnicos como as bolsistas, quanto na disponibilização de documentos sob a guarda da universidade.

No mesmo relatório, Eurydice Sant’Anna destaca a participação tanto dela quanto das assistentes no “[...] 1º Congresso Brasileiro de Arquivologia, realizado no Rio de Janeiro entre 15 a 20 de outubro de 1972”. Ademais, a relatora acrescenta que “[ela] participou do Congresso de Arquivologia, visando apenas melhorias dos serviços que [estavam] sob sua responsabilidade, sem nenhuma despesa para os cofres da Fundação” (Sant’Anna, 1972, p. 93).

Além disso, acrescenta-se que:

A bibliotecária ainda participou do ‘Seminário sobre Informação Científica de Saúde no Brasil para Reitores da Universidade e Diretores dos Subcentros da Biblioteca Regional de Medicina, realizado em São Paulo, entre os dias 17 a 19 de novembro de 1972. Foram estabelecidos convênios entre diversos estados da Federação com a Bireme [que é o Centro Latino-americanos e do Caribe de Informação em Ciências da Saúde] a fim de ser implantado ‘Sub- Centros’ regionais, no campo das ciências biomédicas. O Seminário foi patrocinado pela Organização Panamericana de Saúde, correndo todas as despesas por conta da mesma (Sant’Anna, 1972, p. 93-94).

Esse fato demonstra preocupação da bibliotecária tanto com o aprimoramento profissional, alinhando-se também a Arquivologia, quanto com as explicações financeiras que pudessem suscitar em algum argumento quanto ao pagamento das despesas para aquela qualificação.

Ademais, em 1973, “A bibliotecária chefe ministrou 3 aulas na Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública para os médicos que se encontravam frequentando o Curso de Medicina do Trabalho”. Destaca, portanto, que o “Assunto abordado foi sobre: Fontes de Informação biomédica, Pesquisas Bibliográficas e Elaboração de Trabalhos Científicos” (Sant’Anna, 1973, p. 99).

Nesse sentido, observa-se o quão importante se faz a presença de profissional da biblioteconomia no cotidiano do pesquisador. Com suas práticas científicas, conta com o auxílio de pessoas especializadas tanto para o desenvolvimento das investigações, por meio da recuperação da documentação pertinente, quanto para o apoio à elaboração do trabalho final desenvolvido. Ampliar a visibilidade das colaborações dos profissionais da informação é reconhecer o mérito do exercício dessas suas funções ao longo da História da ciência.

Como se trata de um relato panorâmico e geral da atuação profissional de Eurydice Sant’Anna, as contribuições da docente na década de 1990 se apresentam com certa relevância. A bibliotecária foi convidada em 1993, tanto pela Universidade de Brasília (UnB) quanto pela Faculdade de Medicina do Triângulo Mineiro, para ministrar um Curso sobre Bibliografia Médica. O primeiro convite destinou-se a alunos do Curso de Mestrado em Medicina Tropical e Clínica Médica, e o segundo, para estudantes do Curso de Mestrado em Patologia Humana (Sant’Anna, 1993). Esse traço interdisciplinar da profissional apresenta a amplitude com a qual atuou em diversos campos, seja de natureza técnica, docente e/ou administrativa.

No que compete ao estudo de trajetórias, Bourdieu (2006) aponta a necessidade de aproximação da vida social em redes articulada com a vida do indivíduo no âmbito particular. Para o autor, “Os acontecimentos biográficos se definem como colocações e deslocamentos no espaço social, [...] mais precisamente nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital que estão em jogo no campo considerado” (Bourdieu, 2006, p. 190). Desse modo, inserir na trajetória de vida da professora Eurydice, a perspectiva profissional, na qual esteve inserida no desenvolvimento da Ciência na Bahia, torna-se premente, diante das reduzidas trajetórias femininas abordadas no âmbito das ciências em geral, da biblioteconomia e das ciências médicas.

Nesse sentido, o médico Rodolfo Teixeira, na *Memória Histórica da Faculdade de Medicina do Terreiro de Jesus (1943-1995)* destaca que:

Um outro papel meritório que a Fundação Gonçalo Moniz atingiu foi através de sua biblioteca, dirigida com competência e

dedicação, por Eurydice Pires de Sant'Anna, a quem, os que trabalharam em pesquisa e na feitura de teses muito deveram ao seu generoso apoio (Teixeira, 2001, p. 119).

Embora o objetivo da declaração do médico seja pontuar a Fundação Gonçalo Moniz, o reconhecimento da contribuição profissional da bibliotecária tem uma relevância significativa no meio científico e acadêmico. Ao apontar o apoio dispensado, na elaboração de trabalhos na área da ciência biomédica, Dr. Teixeira apresenta a dinâmica e profissionalismo de Eurydice Sant'Anna. Ademais, o médico acrescenta:

[...] que a Fundação Gonçalo Moniz funcionou como um verdadeiro núcleo editorial, através de uma tipografia bem montada, onde foram impressos muitos trabalhos científicos, teses e revistas especializadas, tais como o **Boletim da Fundação Gonçalo Moniz**, a **Gazeta Médica da Bahia**, na sua última fase, os **Arquivos do IBIT** [Instituto Brasileiro para Investigação da Tuberculose] (Teixeira, 2001, p. 119).

A partir das informações dispostas, observa-se a contribuição da Fundação Gonçalo Moniz no ressurgimento da *Gazeta Médica da Bahia*, que também foi lócus de atuação de Eurydice Sant'Anna, tanto como bibliotecária da instituição quanto como secretária da revista. O apoio editorial da FGM ao periódico científico, institucionalizado na Fameb em 1966, aponta o caminho pelo qual a inserção da profissional da informação se concretizou na *Gazeta*.

Profissional da informação: Gazeta Médica da Bahia em evidência

A presença da professora e bibliotecária Eurydice Sant'Anna, no corpo administrativo da *Gazeta Médica da Bahia*, demonstra que havia uma necessidade de maior profissionalização para circulação da revista. Segundo Costa (1889), o amadorismo na produção de publicações seriadas dessa natureza foi um dos fatores que impactaram na permanência deles no cenário da comunicação científica no início do século XX. Infere-se, portanto, que este tenha se apresentado como um dos fatores que contribuíram para a suspensão da GMB a partir de 1935 (Santos; Barros; Rosa, 2024).

A função de secretária foi instituída no ressurgimento da *Gazeta* por meio de uma das 11 sugestões dispostas no ofício enviado à direção da Faculdade de Medicina, em 30 de março de 1966, pelos médicos Tulio Miraglia, Heonir Rocha e Zilton Andrade. Essas sugestões, além de apontar um aspecto de natureza econômica,

destacando que a faculdade teria o papel de financiadora da revista, discorrem sobre aspectos administrativos, de modo a permitir um funcionamento adequado do periódico.

Nessa perspectiva, sugeriu-se que, “Deverá ser criada uma secretaria para assessorar os trabalhos Comissão de redação” da revista (Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Bahia, 1966b, p. 1). Na mesma data foi aprovada por unanimidade a transferência da posse do periódico, da família Novis para a Fameb, pelo Dr. Jorge Novis, em reunião de Congregação da faculdade (Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Bahia, 1966a).

Reinaugurada em 1966, com o primeiro número equivalente aos meses de janeiro a agosto do ano corrente, a GMB apresentou-se com um corpo editorial estruturado. A revista contou com o apoio da bibliotecária, na condição de secretária, desde o primeiro até o último número daquela fase, que perdurou até 1972.

O corpo editorial da revista apresentava os professores Aluizio Prata, Heonir Rocha, Tulio Miraglia e os médicos Luiz Fernando Macedo Costa e o Zilton Andrade. Sugere-se que o editor chefe foi representado pelo médico Aluizio Rosa Prata, ao configurar-se como o primeiro nome da lista. Percebe-se, portanto, que o médico seguiu no corpo editorial da GMB até 1971, contudo em outras posições de representação, período no qual também exercia o cargo de diretor da FGM desde 1961.

Em 1972 encerra-se a direção do Dr. Prata na instituição e também a circulação da GMB em sua segunda fase de circulação. Nota-se que o Dr. Prata não participou da edição do último ano de circulação, em 1972, contando a revista com outros médicos editores. Esse fato sugere a existência de uma conexão entre a direção do Dr. Prata na FGM, que exercia a função de apoio tipográfico para a revista, e a permanência desta no circuito da comunicação da ciência no Brasil.

Observa-se que a partir do terceiro número do retorno, no ano de 1966, o periódico passou a contar com uma profissional na diretoria comercial. Nesse sentido, uma terceira presença feminina na história da *Gazeta* é percebida, materializada por Raymunda Pinheiro de Lemos, que permaneceu na administração da GMB até 1972. Esse fato transmite uma mensagem de maior preocupação com a parte administrativa da revista, deixando ainda para os médicos o papel destinado à redação e parte editorial.

A presença de duas mulheres, uma como secretária e outra como administradora, demonstra uma pequena, porém fundamental mudança, na ocupação

de espaços públicos de visibilidade. Apesar disso, ainda são os médicos – na sua maioria homens – que ocupam os principais espaços de poder na *Gazeta*, dedicando-se a redação e edição da revista. Este fato se explica porque na década de 1970 a medicina permanecia uma profissão predominantemente masculina.

Em 1984, sob a perspectiva de apresentação no XX Congresso da Sociedade Brasileira de Medicina Tropical e I Congresso da Sociedade Latino-americana de Medicina Tropical, realizado em Salvador, Eurydice Sant’Anna elaborou o Índice Cumulativo da GMB, com o apoio do médico Rodolfo Teixeira, presidente do evento. A respeito disso, na apresentação da obra, Dr. Teixeira expressa satisfação com a publicação e competência relacionada ao seu desenvolvimento, destacando que:

Assim, a Comissão Organizadora dos XX Congresso da Sociedade Brasileira de Medicina Tropical e I Congresso da Sociedade Latino-americana de Medicina Tropical, se sente plenamente recompensada, pelo empenho, em fazer chegar às mãos dos Tropicalistas⁸ do Continente, o ‘Índice Cumulativo da Gazeta Médica da Bahia’ (Sant’Anna; Teixeira, 1984, p. 1).

O reconhecimento público do médico, pelo esforço empreendido na elaboração do índice, por meio da recuperação, organização e disseminação da informação em saúde contida nos volumes da GMB, demonstra a importância de tal obra para a memória da medicina baiana. Considerada como “[...] patrimônio de cultura deste País”, a *Gazeta* representa, nas palavras do Dr. Teixeira “[...] a história de um longo período da Medicina no País [...]. Afinal, é nela que repousa agora e no passado, o melhor alento das pesquisas médicas da Bahia” (Sant’Anna; Teixeira, 1984, p. 1).

Considerações finais

O texto buscou apresentar a trajetória da professora, bibliotecária e gestora Eurydice Pires de Sant’Anna e suas contribuições para a disseminação da informação em saúde. A profissional da informação percorreu uma jornada exitosa na carreira ao transitar por diversas instituições, mantendo-se no campo da saúde. Formou-se em Biblioteconomia e Documentação e especializou-se em “Pesquisas Bibliográficas em Ciências Médicas”, em 1957.

Nesse período, já atuava na área de saúde como responsável pela biblioteca da Clínica de Doenças Tropicais e Infecciosas (CDTI), liderada pelo médico Aluizio

Prata, e exercia a função de secretária. Atuou desde 1954 na Fundação Gonçalo Moniz, atual Centro de Pesquisa Gonçalo Moniz (CPqGM) ligado a Fiocruz na Bahia, local que permaneceu por 40 anos como chefe da biblioteca, até se aposentar em 1994. Nessa instituição contribuiu com orientações a pesquisadores, elaboração de relatórios e foi homenageada em 2001, ao ter o seu nome gravado como Biblioteca de Ciências Biomédicas Eurydice Pires de Sant'Anna.

Em 1958, Eurydice Sant'Anna ingressou na docência, na Escola de Biblioteconomia e Documentação da UFBA, e de forma concomitante exerceu as duas funções. Aposentou-se da docência em 1992 e deixou o legado de diversas contribuições para a História da Saúde na Bahia, como por exemplo, a participação no quadro administrativo da *Gazeta Médica da Bahia*, como secretária da revista e a posterior publicação do *Índice Cumulativo* da GMB. Além dessa obra, a bibliotecária participou da elaboração de outras bibliografias de doenças específicas, como a Esquistossomose e Doença de Chagas.

Nesse contexto, torna-se indispensável a abordagem da recuperação da informação científica para desenvolvimento das pesquisas na área de saúde, aliada a um campo específico ou de forma ampla e multidisciplinar. A Biblioteconomia enquanto uma disciplina interdisciplinar, que tem no bojo da sua prática a colaboração com variadas áreas do conhecimento, contribui de diversas formas com os campos em aproximação. Desse modo, pensarmos a história de um campo científico é analisarmos também a contribuição dos profissionais da informação na organização, recuperação e disseminação de dados e documentos, especialmente no campo da saúde com desenvolvimento de pesquisas históricas e que apresenta uma dinâmica de constante atualização da área.

Conclui-se que o legado da bibliotecária Eurydice Pires de Sant'Anna ainda encontra-se disperso em meio à diversidade de instituições nas quais atuou e as suas contribuições para a área cultural e da saúde na Bahia. Com passagem pela Biblioteca Central do Estado da Bahia (BCEB), no cargo de direção entre 1975 e 1979, cooperou para a inserção das pessoas cegas ao espaço cultural, ao instituir o Setor de Braille na BCEB. Além disso, atuou em outras iniciativas que impulsionaram pesquisas no campo da história e da memória, ao organizar e disponibilizar obras raras e espaço para consulta a periódicos de forma apropriada para o contexto da pesquisa científica. Como pesquisadoras, entendemos que o nosso papel é resgatar a memória histórica sobretudo de mulheres como ela que terminam, de certo modo, invisibilizadas.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Kuhner. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *A ilusão biográfica*. Tradução Luiz Alberto Monjardim *et. al.* In.: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (org.). Usos e abusos da História Oral. 8.ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Tradução Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2020.
- COSTA, Ferreira Corrêa da. Estrutura da produção editorial dos periódicos biomédicos brasileiros. *Revista TransInformação*. Campinas, v. 1, n. 1, p. 81-104, jan./abr., 1989. Disponível em: <https://periodicos.puc-campinas.edu.br/transinfo/article/view/1702>. Acesso em: 11 mar. 2023.
- COSTA, Antônio Felipe Côrrea da. A Ciência da informação: o passado e a atualidade. *Revista Ciência da Informação*. Brasília, DF, v. 19, n. 2, p. 137-43, jul./dez. 1990. Disponível em: <https://revista.ibict.br/ciinf/article/view/335>. Acesso em: 27 fev. 2024.
- COSTA, Adriana Lima; VALÉRIO, Erinaldo Dias. Que profissão é essa?: as relações entre (in)visibilidade e gênero na prática bibliotecária. *Revista Conhecimento em Ação*. Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 196-225, jan./jun. 2023. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/rca/article/view/58180/32441>. Acesso em: 29 fev. 2024.
- EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalo Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.
- FACULDADE DE MEDICINA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. *Ata da sessão de Congregação da Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Bahia*. Salvador, 30 de março de 1966a.
- FACULDADE DE MEDICINA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA Comissão de redação da Gazeta Médica da Bahia. *Ofício*, Salvador, 30 de março de 1966b.
- GAZETA MEDICA DA BAHIA. Salvador, v. 66, n. 1 e 2, 1966. Disponível em: <https://gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/article/viewFile/433/420>. Acesso em: Acesso em 28 fev. 2024.
- GAZETA MEDICA DA BAHIA. Salvador, v. 71, n. 3, 1971. Disponível em: <https://gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/217>. Acesso em: Acesso em 28 fev. 2024.

GAZETA MEDICA DA BAHIA. Salvador, v. 72, n. 3 e 4, 1972. Disponível em: <https://gmbahia.ufba.br/index.php/gmbahia/issue/view/215>. Acesso em: Acesso em 28 fev. 2024.

GUÉRIOS, Paulo Renato. O estudo de trajetórias de vida nas Ciências Sociais: trabalhando com as diferenças de escala. *Campos - Revista de Antropologia*, Curitiba, v. 12, n. 1, p. 9-29, 2011. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/28562>. Acesso em: 17 mar. 2024.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e História*. Tradução Federico Carotti. São Paulo: Companhia das letras, 1989.

INSTITUTO NACIONAL DE SEGURIDADE SOCIAL. Contracheque de Eurydice Pires de Sant'Anna. Salvador, 1991. In.: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalves Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

INSTITUTO NACIONAL DE SEGURIDADE SOCIAL. Carta de concessão/Memória de cálculo de Eurydice Pires de Sant'Anna. Salvador, 1995. In.: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalves Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

MOOERS, Calvin N. Zatocoding applied to mechanical organization of knowledge. *American Documentation*, [s. l.], v. 2, p. 20 - 32, 1951. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/asi.5090020107>. Acesso em: 27 fev. 2024.

PRATA, Aluizio; SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Bibliografia Brasileira Sobre Doença de Chagas (1909-1979)*. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1983.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Relatório das Atividades da Biblioteca da Fundação Gonçalves Moniz durante o ano de 1956*. Salvador: Fundação Gonçalves Moniz, 1956. In.: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalves Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Relatório das Atividades da Biblioteca da Fundação Gonçalves Moniz durante o ano de 1965*. Salvador: Fundação Gonçalves Moniz, 1965. In.: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalves Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Relatório das Atividades da Biblioteca da Fundação Gonçalves Moniz durante o ano de 1966*. Salvador: Fundação Gonçalves Moniz, 1966. In.: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalves Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Relatório das Atividades da Biblioteca da Fundação Gonçalves Moniz durante o ano de 1970*. Salvador: Fundação Gonçalves

Moniz, 1970. *In.*: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalo Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Relatório das Atividades da Biblioteca da Fundação Gonçalo Moniz durante o ano de 1971*. Salvador: Fundação Gonçalo Moniz, 1971. *In.*: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalo Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Relatório das Atividades da Biblioteca da Fundação Gonçalo Moniz durante o ano de 1972*. Salvador: Fundação Gonçalo Moniz, 1972. *In.*: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalo Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Relatório das Atividades da Biblioteca da Fundação Gonçalo Moniz durante o ano de 1973*. Salvador: Fundação Gonçalo Moniz, 1973. *In.*: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalo Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Introdução*. Salvador: Fundação Gonçalo Moniz, [1975?].

In.: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalo Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de. *Relatório das Atividades do ano de 1993*. Salvador: Fundação Gonçalo Moniz, [1993]. *In.*: EURYDICE PIRES DE SANT'ANNA: 40 anos de Atividade Profissional 1954-1994. Salvador: Secretaria de Saúde da Bahia (SESAB). Laboratório Central Gonçalo Moniz – LACEN. Biblioteca, 1995.

SANT'ANNA, Eurydice Pires de; TEIXEIRA, Rodolfo. *Gazeta Medica da Bahia: Índice Cumulativo 1866-1976*. Salvador: Faculdade de Medicina e Farmácia, 1984.

SANTANA, Celeste Maria de Oliveira. *Comunicação científica na medicina tropical no contexto da ciência da informação (séculos XIX e XX)*. 2013. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) - Instituto de Ciência da Informação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/18157>. Acesso em: 29 fev. 2024.

SANTOS, Davilene Souza; BARBOSA, Andréa da Rocha Rodrigues Pereira. Uma mulher na Gazeta Médica da Bahia: Francisca Prager Fróes (1872-1931) numa sociedade católica e patriarcal. *Revista Semina*, Passo Fundo, v. 22, n. 2, p. 79-96, 2023. Disponível em: <https://seer.upf.br/index.php/ph/article/view/14878>. Acesso em: 27 fev. 2024.

SANTOS, Davilene Souza; BARROS, Alessandra Santana Soares; ROSA, Flávia Goulart Mota Garcia. *Gazeta Medica da Bahia: análise preliminar da suspensão do periódico no século*

XX. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, Dourados, v. 18, n. 35, p. 1-32, 2024. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/17551>. Acesso em: 11 mar. 2024.

SARACEVIC, Tefko. Ciência da informação: origem, evolução e relações. *Perspectivas em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 41-62, jan./jun. 1996. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/pci/article/view/22308>. Acesso em: 27 fev. 2024.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação e Realidade*. Porto Alegre, v. 15, n. 2, 5-22, jul./dez. 1990. Tradução revisada. v. 20, n. 2, 1995. p. 71-99. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>. Acesso em: 29 fev. 2024.

SOARES, Francisco Sérgio Mota *et. al.* *A Biblioteca Pública da Bahia: dois séculos de história*. Salvador: Fundação Pedro Calmon, 2011.

TAVARES-NETO, José. *A evolução da esquistossomose mansônica, nos últimos 40 anos, na população de Catolândia – Bahia (Brasil)*. Salvador, 2016. Tese (Progressão Funcional de Professor Associado IV para Professor Titular de Doenças Infecciosas e Parasitárias) - Faculdade de Medicina da Bahia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/20973>. Acesso em: 27 fev. 2024.

TEIXEIRA, Rodolfo. *Memória Histórica da Faculdade de Medicina do Terreiro de Jesus (1943- 1995)*. 3. ed. Salvador: Edufba, 2001. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/16773>. Acesso em: 16 mar. 2024.

Artigo recebido em 31/05/2024.

Aceito para publicação em 30/11/2024.

Editor(a) responsável: Edson Tadeu Pereira.

¹ Nesse texto recorremos ao conceito de gênero adotado por Scott (1995, p. 75) que informa ser “[...]uma forma de indicar ‘construções culturais’– a criação inteiramente social de idéias sobre os papéis adequados aos homens e às mulheres”.

² Sobre a dominação masculina ver *A dominação masculina* (Bourdieu, 2002).

³ A bibliotecária utiliza no Índice Cumulativo o nome da revista conforme se apresentava desde a fundação em 1866 até 1934, sem o acento na palavra “Medica”. Apenas no ressurgimento, em 1966 o termo passa a ter acento em “Médica”. Por essa razão, adotamos o termo conforme descrito na obra quando citarmos.

⁴ A Fundação Gonçalo Moniz (FGM), também conhecida como Instituto Gonçalo Moniz (IGM), é uma instituição baiana voltada à pesquisa científica no campo da biomédica, com particular atenção a doenças epidêmicas. Incorporada à Fiocruz em 1980, tornou-se uma unidade desta na Bahia. Disponível em: <https://www.bahia.fiocruz.br/cpqgm/historico/>. Acesso em: 30 nov. 2024.

⁵ A Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) é uma instituição originada do Instituto Soroterápico Federal, em 1900, na cidade do Rio de Janeiro, e tem por premissa a investigação de doenças epidêmicas, virais e bacteriológicas, além da prevenção por meio da produção de vacinas. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/historia>. Acesso em: 30 nov. 2024.

⁶ Dados obtidos por meio da Pró-Reitoria de Desenvolvimento de Pessoas da UFBA (PRODEP).

⁷ Disponível em: https://issuu.com/layoutconvites/docs/arquiv_e_bibliot_ufba_2015.1. Acesso em: 27 fev. 2024.

⁸ Expressão utilizada para designar os médicos que atuavam com a Medicina Tropical.

AVENTAIS SUJOS DE OVOS E MÃOS CHEIAS DE ESCRITA: Biografemas Escritos em Livros de Receitas

EGG-STAINED APRONS AND HANDS FULL OF WRITING: Biographemes Written in Cookbooks

Mariana Vogt Michaelsen¹

Resumo: Biografemas femininos se inscrevem nas páginas amareladas de quatro exemplares do livro de receitas *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária*, de Carolina Marcondes Porciúncula. As receitas culinárias são trocadas entre mulheres e, assim, nomes próprios femininos acompanham os títulos, demonstrando como esse saber é engendrado na coletividade. O retorno à cozinha feito por quatro escritoras contemporâneas – Cristiane Lisbôa, Ivana Arruda Leite, Laura Esquivel e Nina Rizzi – permite repensar e revistar os livros de receitas como espaço não só de sabor, mas também de saber e de criação. Assim, proponho um levantamento do universo semântico das receitas culinárias na ficção e nos livros de receitas. Essa aproximação se faz na intenção de refletir como a escritura de receitas culinárias retorna na ficção, ao mesmo tempo em que ecoa fazeres anteriores ao transitar dos livros de receitas aos livros de ficção. As escolhas subjetivas no modo de escrever ou de compartilhar uma receita faz com que essas mulheres sejam cozinheiras de mão cheia, bem como mulheres com a mãos cheias de escrita.

Palavras-chave: biografema; escritura; livros de receitas; mulheres; receitas culinárias.

Abstract: Female biographemes are inscribed on the yellowed pages of four copies of the cookbook *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária*, by Carolina Marcondes Porciúncula. Cooking recipes are exchanged between women and, therefore, female first names accompany the titles, demonstrating how this knowledge is engendered in the community. The return to the kitchen made by four contemporary writers – Cristiane Lisbôa, Ivana Arruda Leite, Laura Esquivel and Nina Rizzi – allows us to rethink and review cookbooks as a space not only for flavor, but also for knowledge and creation. Therefore, I propose a survey of the semantic universe of recipes in fiction and cookbooks. This approach is intended to reflect how the writing of recipes returns to fiction, while it echoes previous actions, when moving from cookbooks to fiction books. The subjective choices in the writing or sharing a recipe make these women accomplished cooks, as well as woman with their hands full of writing.

Keywords: biographemes; writing; cookbooks; women; cooking recipes.

Apresentação

*Todas temos a marquinha vermelha.
Aqui na mão esquerda, com a que escrevo*

¹ Mariana Vogt Michaelsen é mestra e doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), com bolsa CAPES. É bacharel em Psicologia pela mesma instituição. Integrante do nuLIME – Núcleo de Literatura e Memória. Compõe a Comissão Editorial da revista Anuário de Literatura. E-mail: marivogt1104@gmail.com; <http://lattes.cnpq.br/5304009620519136>; ORCID iD <https://orcid.org/0000-0001-8389-529X>.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

*tem também minha queimadura de forno.
Se olho fixamente, sobre meu osso rádio
ela se desdobra em três:
se tridimensiona meu pulso
e fechando um pouco os olhos de pode ver
o pulso da minha mãe, o da minha avó
e, em um tranco para a frente, o da minha filha
mordido de mosquitos, encerado e já disposto
à marca da grelha ardente.*
Laura Wittner, Tradução da estrada (2023)

Dentro de casa, ao redor dos fornos, batedeiras e travessas, a mulher-goiabada escreve em cadernos de receitas. Receitas próprias e receitas que são presentes de amigas, vizinhas e familiares. Mas quem é – ou melhor, quem era – essa mulher-goiabada?

É a mulher caseira, antiga “rainha do lar” que sabe fazer a melhor goiabada no tacho de cobre. A minha mãe, uma excelente pianista, não prosseguiu na carreira que começou na adolescência porque estava dentro da mentalidade preconceituosa de seu tempo e também minha avó, minhas tias lá longe... Mulheres sem condições de ousar a profissão, sem coragem de atender ao *chamado*, *vocare* em latim. A vocação, a paixão. Eu me lembro, era menina quando ia com a cesta para colher goiabas no quintal da nossa casa lá em Sertãozinho e onde meu pai era promotor. Minha mãe seria mais feliz se fosse pianista? E se ela continuasse estudando e compondo naquele antigo piano preto com os quatro castiçais, hein? Mas esta seria uma extravagância, uma ousadia e em vez de abrir o álbum de Chopin ela abria o caderno de receitas (Telles, 2008, p. 17).

O termo criado pela escritora Lygia Fagundes Telles tem origem na lembrança de sua mãe mexendo o doce no tacho de cobre. Assim, os cadernos se estabeleciam como espaço de escrita de si dessas mulheres, em uma mistura entre segredos e elementos cotidianos:

Restava o recurso do cadernão do dia a dia, onde, de mistura com os gastos da casa cuidadosamente anotados e somados no fim do mês, elas ousavam escrever alguma lembrança ou uma confissão que se juntava na linha adiante com o preço do pó de café e da cebola (Telles, 2016, p. 335).

Os cadernos do dia a dia se tornaram espaços possíveis de escrita feminina. Entre o cotidiano e as confissões, essas mulheres – representadas aqui pela mãe de Lygia Fagundes Telles – inscreveram também suas subjetividades.

A importante nomeação – mulher-goiabada – abre este artigo que tem como objetivo refletir sobre os biografemas femininos e a escritura de receitas culinárias

através de quatro exemplares do livro de receitas *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária* (197-), de Carolina Marcondes Porciúncula, em diálogo com os romances *Papel manteiga para embrulhas segredos: cartas culinárias*, de Cristiane Lisbôa, e *Como água para chocolate*, de Laura Esquivel; com o livro *Caderno-goiabada*, de Nina Rizzi; e com o conto *Receita para comer o homem amado*, de Ivana Arruda Leite. Sendo assim, proponho um levantamento do universo semântico das receitas culinárias na ficção e nos livros de receitas. A aproximação entre ambos se faz na intenção de refletir como a escritura de receitas culinárias retorna na ficção, ao mesmo tempo em que ecoa fazeres anteriores ao transitar dos livros de receitas aos livros de ficção.

Desde 2020, pesquisei exemplares do livro *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula*, sempre em diálogo com romances, contos ou poemas. Como veremos a seguir, Carolina ministrava cursos de culinária e, por isso, publicou esse livro, que faz parte do arquivo pessoal de alunas ou familiares de alunas de seus cursos. Está em andamento um levantamento sobre os exemplares do livro, o modo como foram usados, alterados e manuseados, no entanto, para este artigo, selecionei os quatro exemplares que fazem parte do arquivo pessoal de familiares da autora, de meus familiares, pois Carolina é minha bisavó.

As proximidades entre a cozinha e a escrita são marcas de uma geração de mulheres que encontrou nos livros de receitas um espaço de criação e de escrita de si. Portanto, proponho a leitura dos livros de receitas também como a possibilidade de acessar biografemas femininos que se entrelaçam nas páginas amareladas pelo contato com os alimentos, com as mãos e com o tempo. A noção de biografema é posta aqui a partir das proposições de Roland Barthes (2005), de modo que os biografemas não visam dar conta da totalidade de uma vida, mas de trechos, pormenores vividos (Barthes, 2005).

Conforme ressalta Eurídice Figueiredo (2020), para pensar as relações entre mulheres e escrita é preciso perpassar as noções de cânone, mas também de classe, raça e gênero como influenciadores de possibilidades ou impossibilidades de inserção no meio: “[...] enquanto mulheres (e não brancos) não tiveram uma situação socioeconômica adequada, enquanto não tiveram autonomia financeira e liberdade de movimento, elas escreveram de modo tímido” (Figueiredo, 2020, p. 87).

O acesso à alfabetização e, conseqüentemente, à leitura, também influencia as possibilidades de escrever de cada pessoa, afinal, “escrita e saber estiveram, em geral, ligados ao poder e funcionaram como forma de dominação ao descreverem modos de

socialização, papéis sociais e até sentimentos esperados em determinadas situações” (Telles, 2004, p. 401). Se pensarmos que a escrita está ligada ao poder, historicamente, o acesso ou não à escrita aparece como estratégia de controle de narrativas. Nesse sentido, interessa pensar o que se escreve quando esse acesso é permitido, isto é, quais são as possibilidades de escrita para as mulheres?

Para responder a essa pergunta, primeiro, é preciso dizer que, nesse contexto, estamos falando de mulheres burguesas, ou anjo do lar, ou mulher-goiabada. Elas que ocupavam, sobretudo, o espaço doméstico, começaram a ler, escrever e publicar, tanto na Europa quanto na América, no século XIX (Telles, 2004). Apesar do princípio movimento de publicação de livros e de jornais, as dificuldades e o posterior silenciamento marcaram as publicações femininas desse período (Figueiredo, 2020; Perrot, 2019; Telles, 2004).

Paralelamente às publicações, outros modos de escrita foram autorizados às mulheres, pois não eram vistos como uma ameaça ao patriarcado: as correspondências, os diários, os livros de receitas (Perrot, 2005). Nesse sentido, se a publicação de livros de autoria feminina encontrava dificuldade no mercado editorial, a escrita feita em diários, correspondências e livros de receitas era autorizada, facilitada. O movimento que Michelle Perrot (2019) faz para pensar a história das mulheres, ou a sua história das mulheres, entra nos meandros do silenciamento das fontes:

as mulheres deixam poucos vestígios diretos, escritos ou materiais. Seu acesso à escrita foi tardio. Suas produções domésticas são rapidamente consumidas, ou mais facilmente dispersas. São elas mesmas que destroem, apagam esses vestígios porque os julgam sem interesse (Perrot, 2019, p. 17).

Se os diários e as correspondências foram queimados por suas próprias autoras (Perrot, 2019), os livros de receitas, apesar de muito próximos do fogo, não foram queimados e, mais ainda, foram transmitidos entre gerações de mulheres. Então, será que não se caracterizavam como uma escrita íntima, reveladora de si? A escrita de si, compreendida como uma forma de mostrar-se na escrita, de revelar algo de si (Foucault, 2004), pode ser atribuída às receitas culinárias. Afinal, mesmo quando inconsciente, revela algo de quem escreve ou cozinha uma receita. Essa revelação pode ser sentida no paladar, quando provamos a comida de alguém ou lembramos uma comida feita por uma pessoa amada: sentimos o gosto subjetivo do preparo do alimento: “as memórias gustativas ligam-se a pessoas e comidas que de alguma forma, em algum momento, se destacaram por um saber culinário” (Demeterco, 1998, p. 91-

92).

Neste artigo, no entanto, sem nos afastarmos muito da cozinha, vamos nos deter às revelações escritas nas páginas dos livros de receitas e, ainda mais, em como escritoras contemporâneas aproveitam essa forma de escrita em suas produções literárias. A maneira como as escritoras se aproximam e se apropriam da linguagem culinária amplia entendimentos a respeito do gênero e, assim, podemos revisitar os livros de receitas de outro modo: a partir do gesto da escrita.

Biografemas de Carolina

Carolina Marcondes Porciúncula nasceu em Carazinho, no Rio Grande do Sul, em 1923. Alguns anos após o seu casamento, foi morar em Ijuí, uma cidade vizinha, e passou a ministrar cursos de culinária para mulheres, além de vender doces, salgados e banquetes² feitos em sua casa. Os cursos de culinária foram ministrados entre os anos 1950 e 1970, em uma escola da cidade que cedia o espaço para ela. O livro de receitas *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária* foi elaborado como material de apoio aos cursos de culinária, no entanto, antes de sua publicação nos anos 1970, já haviam sido elaborados pequenos livros caseiros para acompanhar os cursos. O livro contém receitas das mais variadas, desde doces, salgados, pães e conservas até pratos salgados mais elaborados e tortas. As mesmas receitas ensinadas nos cursos também eram preparadas e vendidas por Carolina.

Mulheres da cidade e da região participaram dos cursos e adquiriram exemplares do livro de receitas, que segue como parte do arquivo pessoal de alunas ou familiares de alunas. O modo como o livro foi organizado é bastante interessante, pois há receitas de um lado e páginas em branco no verso. Estas foram preenchidas com novas receitas manuscritas ou recortes de receitas impressas em jornais e revistas. Desse modo, os exemplares tornam-se diferentes uns dos outros, visto que os acréscimos são feitos conforme os gostos de quem cozinha e tem o livro.

O contexto de publicação do livro, bem como a organização dos cursos de culinária devem ser lidos com atenção ao tempo histórico em que ocorreram. Assim, mesmo tomando uma visão que considera a escrita de receitas culinárias como criativa, feita a partir de saberes coletivos, de modo geral, o contexto de transmissão dessas práticas é perpassado por delimitações de espaços e opressões. Nesse sentido, podemos retornar um pouco no tempo para pensar sobre a concepção de livros de receitas na Idade Média: “a redação dos primeiros textos culinários que se conhece é

iminentemente masculina, porque provavelmente os homens aprenderam a escrever antes das mulheres, provavelmente porque eram mais alfabetizados do que as mulheres” (Demeterco, 2003, p. 76). Além disso, a autora ressalta como, nesse período, as receitas culinárias eram ditadas oralmente para serem escritas nos primeiros livros de receitas, de modo que quem escrevia não era quem detinha o saber sobre os modos de fazer (Demeterco, 2003).

A escrita de receitas culinárias, desde a sua concepção, se faz em um terreno de disputadas de narrativas, isto é, o saber culinário não precisa ser escrito para exista: pode ser transmitido oralmente ou através da prática, da convivência. No entanto, a escrita legitima esses saberes e os atrela a um nome, um autor, uma autora. Esse ponto é bastante importante, pois mesmo o nome de Carolina atrelado ao livro de receitas, não é possível colocá-la como autora – ou como única autora – das receitas ali escritas. Do mesmo modo que o livro de receitas continua a ser escrito após a sua publicação, também há um continuum de saberes construídos e transmitidos até o momento da escrita.

Os saberes culinários passam, também, pela memória. Desde uma concepção de memória coletiva até as lembranças mais subjetivas: receitas decoradas que não são escritas; segredos culinários transmitidos oralmente ou nunca transmitidos; lembranças de sabores da infância; a abundância ou a escassez de algum alimento. Poderíamos seguir com esta longa lista, mas o que quero capturar aqui é o ponto de encontro entre memória e alimentação/culinária. Nesse sentido, temos um bom exemplo apresentado por Sabrina Sedlmayer (2014): Alice B. Toklas convence o seu editor a escrever um livro de receitas no lugar de sua autobiografia, afinal “livro de receitas é livro de memórias” (Sedlmayer, 2014, p. 143).

O argumento de Alice B. Toklas amplia a ideia de que as receitas culinárias são apenas o registro de um fazer, elas podem ser registros de memórias também: “Hoje, ao reler esse livro discreto, penso que talvez tenha sido um dos exemplos de escrita mais encharcados de memória e afeto que já escrevi” (Sedlmayer, 2014, p. 143). É a partir dessa visão que podemos colocar a noção de biografemas inscritos em livros de receitas. Assim, não são somente as receitas culinárias que continuam a ser escritas, mas uma rede de afetos se faz e se escreve.

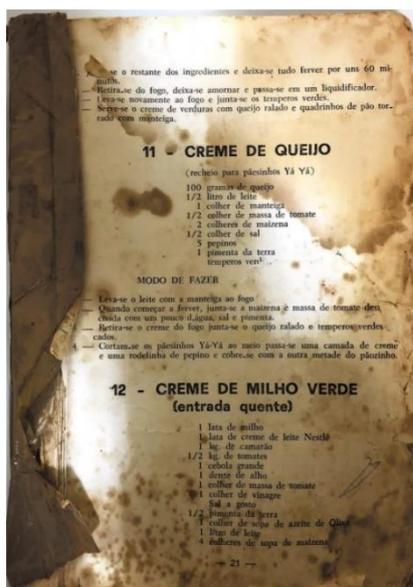
A história de Carolina e a continuidade de seus fazeres pela família torna possível o desenvolvimento de minhas pesquisas, pois o acesso aos exemplares é facilitado via confeitaria. Carolina teve dois filhos e uma filha, Maria Helena, que nasceu em 1943 e seguiu com o ofício de sua mãe junto com o seu marido Oscar, com

quem teve três filhos: Caroline, Daniel e Elen. Caroline se formou em Nutrição, e Daniel e Elen se graduaram em Direito, mas a caçula seguiu trabalhando na confeitaria da família, que foi nomeada como “Carolina’s confeitaria” por Maria Helena, em uma homenagem a sua mãe. A confeitaria segue em funcionamento na cidade de Ijuí, administrada por Elen. Para além de uma questão familiar, algumas clientes e alguns clientes da confeitaria são geracionais, isto é, as mães, avós ou até bisavós foram clientes de Carolina, Maria Helena e, agora, de Elen. Mais além, algumas dessas pessoas foram alunas dos cursos de culinária, assim, tenho acesso aos outros exemplares do livro.

Oscar nasceu em 1943, era engenheiro e após uma demissão começou a trabalhar na confeitaria com a sua esposa. Oscar faleceu em 2017. Maria Helena faleceu em 2019.

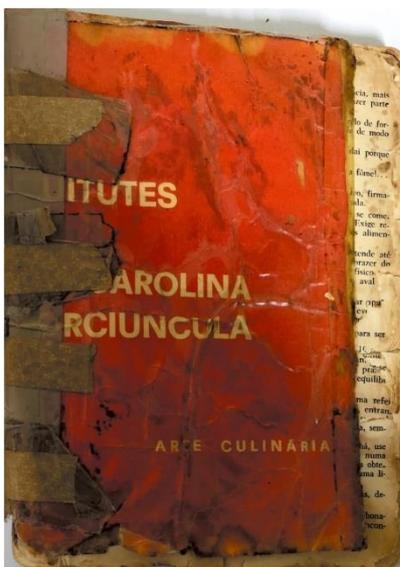
A continuidade familiar interessa nesse artigo, pois podemos ver as marcas de uso no desgaste das páginas (algumas perdidas) desencadeadas pelo cotidiano em uma confeitaria. Os dois livros mais conservados (figuras 3 e 4) são o da filha mais velha, Caroline, e um exemplar em branco, isto é, um exemplar que foi guardado do modo como foi publicado, sem acréscimos nas páginas em branco ou alterações nas receitas publicadas. Os outros dois exemplares (figuras 1 e 2) eram constantemente manuseados, por estarem na confeitaria da família.

Figura 1 – Capa do primeiro exemplar do livro de receitas Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária



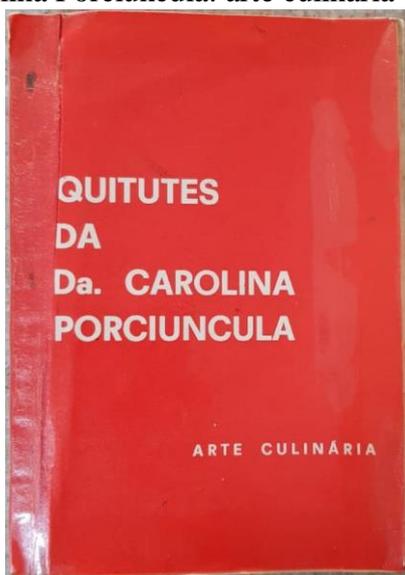
Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2021.

Figura 2 – Capa do segundo exemplar do livro de receitas *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária*



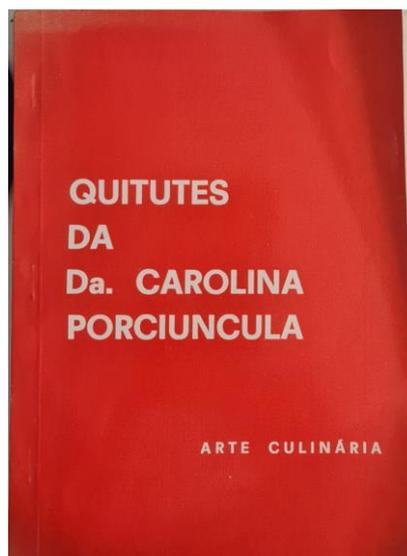
Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2021.

Figura 3 – Capa do terceiro exemplar do livro de receitas *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária*



Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2021.

Figura 4 – Capa do quarto exemplar do livro de receitas *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária*



Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2021.

Carolina faleceu em 2006 e viveu com Alzheimer os seus últimos anos. Embora outros sintomas já houvessem se manifestado, o primeiro estranhamento e desconfiança se deu em momentos em que ela estava cozinhando e esquecia as receitas que sempre soube de cor. Assim, memória e esquecimento rondam não só a história de Carolina, mas também os estudos em torno das narrativas culinárias.

Aventais sujos de ovos: entre escritura culinária e literária

A imagem da mulher-goiabada tem origem na cozinha, espaço mesmo em que os livros de receitas habitam. Os fazeres cotidianos dessas mulheres por vezes são registrados em seus diários, cadernos ou livros de receitas. Imagem semelhante é a da mulher com o avental sujo de ovos, elencada por Tânia Regina Oliveira Ramos (2013) como uma metáfora para pensar as escritoras e as personagens brasileiras contemporâneas, que já não têm seus aventais sujos de ovos:

Recupero, para falar desta economia doméstica, a metáfora do “avental não mais sujo de ovo” enquanto representação da mãe, rainha do lar, a mãe que se vestia e não se despia para os ritos cotidianos e que fez parte durante tanto tempo de um imaginário coletivo (Ramos, 2013, p. 167).

Foi preciso re(a)presentar as narrativas para superar a imagem dos corpos doces no espaço familiar (Ramos, 2013), isto é, as escritoras brasileiras, de algum modo, romperam com representações estereotipadas da mulher no ambiente

doméstico. Nas narrativas, as re(a)apresentações se fazem também no espaço da cozinha, parte do ambiente doméstico. Nesse sentido, apresento alguns exemplos de escritoras contemporâneas que refazem o ser-estar nas cozinhas e, mais além, desenvolvem as suas narrativas em proximidade com as receitas culinárias.

Serão apresentadas, brevemente, quatro narrativas que fazem das receitas culinárias importantes dispositivos de escrita, na intenção de pensar como elementos culinários são reapresentados na ficção, mas também como essa reapresentação abre novas possibilidades de análise dos livros de receitas publicados no passado. Veremos que, além da presença de receitas, a escrita epistolar ou diarística está presente em algumas dessas narrativas, remarcando os espaços possíveis de criação. Vamos nos aproximar do conto *Receita para o comer homem amado*, de Ivana Arruda Leite, dos romances *Papel manteiga para embrulhar segredos: cartas culinárias*, de Cristiane Lisbôa, e *Como água para chocolate*, de Laura Esquivel, e do livro de poemas *Caderno-goiabada*, de Nina Rizzi.

A narradora do conto *Receita para comer o homem amado*, de Ivana Arruda Leite (2002), seguindo o passo a passo de uma receita culinária, ensina a cozinhar o homem amado e, assim, subverte a docilidade atribuída à mulher na cozinha. Além disso, a narrativa tensiona as dimensões entre receita culinária e ficção.

Pegue o homem que te maltrata, estenda-o sobre a tábua de bife e comece a sová-lo pelas costas. Depois pique bem picadinho e jogue na gordura quente. Acrescente os olhos e a cebola. Mexa devagar até tudo ficar dourado. A língua, cortada em minúsculos pedaços, deve ser colocada em seguida, assim como as mãos, os pés e o cheiro verde. Quando o refogado exalar o odor dos que ardem no inferno, jogue água fervente até amolecer o coração. Empane o pinto no ovo e na farinha de rosca e sirva como aperitivo. Devore tudo com talher de prata, limpe a boca com guardanapo de linho e arrote com vontade, para que isso não se repita nunca mais (Leite, 2002, p. 13).

Segundo Antonio de Pádua Dias da Silva (2019), apesar de conter elementos de uma receita culinária – título, ingredientes e modo de fazer –, o conto deve ser entendido como uma metáfora: “Visto sob a perspectiva da imaginação (como dimensão psíquica que provoca/desperta afetos, sentimentos ou reconhecimento de gênero textual ou discurso no leitor), tornando obrigatória a leitura do texto em sua ficcionalidade” (Silva, 2019, p. 130). A escritora, portanto, usa elementos conhecidos de uma receita culinária para deslocar o próprio gênero literário e criar novas possibilidades narrativas. Afinal, não se espera que essa receita seja de fato feita (Silva, 2019).

Silva (2019) salienta a ideia de que as receitas culinárias, criadas por chefs ou

por escritoras/es, passam pela imaginação e criação. Nesse sentido, algo da subjetividade de quem cozinha ou escreve pode se manifestar nesse gesto. O conto de Ivana Arruda Leite vai além dos limites da verossimilhança e aproveita uma linguagem comum, cotidiana, para criar novos imaginários. O conto, portanto, tensiona imagens preestabelecidas de mulheres na cozinha, bem como altera o tom usual de uma receita culinária, apesar de usar o imperativo e outros termos comuns nas receitas culinárias. Além disso, percebemos que a narradora se endereça a quem lê, assim como acontece nas receitas, e orienta o passo a passo a ser seguido. Essa escrita endereçada, de algum modo, se aproxima dos diários e das cartas.

Já em *Papel manteiga para embrulhar segredos: cartas culinárias*, de Cristiane Lisbôa (2006), a gastrônoma Tatiana Damberg assina as receitas culinárias que acompanham as cartas escritas por Antônia para a sua bisavó Ana. A dedicatória do livro “Para Tita, que chora água de chocolate quando corta cebola” (Lisbôa, 2006 p. 2) faz referência à Tita, personagem do romance *Como água para chocolate*, de Laura Esquivel. Publicado em 1989 no México e em 1993 no Brasil, com tradução da escritora e tradutora Olga Savary, o romance é um símbolo da literatura feminista em seu país de origem. Interessante como Laura Esquivel segue o formato de um livro de receitas, ou seja, cada capítulo tem o título de uma receita, a lista de ingredientes e o modo de fazer, no qual a história da jovem Tita e o modo de fazer a receita se mesclam.

Segundo a crítica literária mexicana, Laura Esquivel funda um gênero literário nomeado como cozinha-ficção (Piazza, 2020). A referência à Laura Esquivel na dedicatória do livro de Cristiane Lisbôa marca a importância da autora mexicana na aproximação entre literatura e culinária, bem como trilha uma linhagem de escritoras que se dedicam ao tema. Desse modo, os novos modos de ser e estar na cozinha também são retratados no romance *Papel manteiga para embrulhar segredos*, e a personagem Antônia ao escrever para a sua bisavó Ana conta sobre as diferenças geracionais entre ela e sua mãe feminista que repudia o estar na cozinha:

Bisa,

Já lhe contei que, desde que aprendi a falar, rezo para que Mamãe me perdoe pelo que sou? Talvez sim, talvez não. As certezas se embarçam na fumaça das panelas.

O movimento feminista deixou estrias profundas nela, não é? Mas acredito que venha apenas daí a ojeriza às chamadas “coisas domésticas”: cuidar da casa, cozinhar e matar formigas. O trauma deve ser mais profundo, mais lamacento, mas uma desculpa ideológica é sempre o escudo seguro para o que dói na alma.

O fato é que mamãe nunca me perdoou por aprender a fazer

bolo antes de entender o que significava submissão. E me detestou com vontade, a partir do momento em que discordei de suas crenças, admitindo que amava o ambiente doméstico e, sobretudo, as cozinhas. Como se isso fosse uma vergonha, como se para ser uma mulher moderna eu precisasse mentir que não gosto de panos de prato (LISBÔA, 2006, p. 49).

Ao mesmo tempo em que a cozinha afasta Antônia de sua mãe, também a aproxima de sua bisavó. Esse espaço cheio de afetos diversos é permeado por heranças geracionais. Se para Antônia e Tita cozinhar representa um espaço de criação, de inscrição de suas subjetividades e até de resistência, para a mãe de Antônia, representa a opressão. As conquistas do movimento feministas possibilitaram que filhas, netas e bisnetas pudessem olhar para os fazeres de suas ancestrais de outro modo, para além dos espaços de opressão, elas enxergaram espaços de resistência e de criação. Essas transformações na cozinha são percebidas por Jenison Alisson Santos e Ana Cristina Marinho Lúcio (2017) no romance *Como água para chocolate*, uma vez que a personagem Tita encontra outras possibilidades de existência nesse espaço. Assim, a cozinha e as receitas culinárias “se transformam numa linguagem simbólica e metafórica que não só promove o empoderamento (e às vezes a perpetuação da opressão patriarcal) dessas mulheres, mas também perpassa pelos conflitos socioculturais presentes no romance” (Santos; Marinho Lúcio, 2017, p. 144).

Importante destacar que a personagem Antônia escreve cartas e receitas para a sua bisavó, assim acompanhamos a leitura de uma escrita endereçada. Segundo Foucault (2004), a epistolografia considera o destinatário, ou seja, é endereçada, e também funciona como um exercício pessoal revelador de si. Percebemos isso, embora na ficção, quando Antônia revela segredos culinários e pessoais, mescla o fazer das receitas com a suas experiências no estágio de cozinha e na vida, sempre se endereçando à bisavó. Não lemos, todavia, as cartas-respostas da bisavó.

Podemos considerar que as cartas e as receitas culinárias, por ficarem frequentemente limitadas aos arquivos pessoais, o acesso e a disseminação de seus conteúdos podem ser limitado: “a destruição e o anonimato ameaçam as cartas pessoais” (Perrot, 2019, p. 29). Mesmo com certa limitação, estudos sobre o tema foram/são desenvolvidos. Mas, além disso, gostaria de destacar a importância da literatura e dos estudos literários nesse quesito, pois com a ficção é possível engendrar espaços esfumados, criar e recriar realidades. Mais além, ao entrar em contato com entrevistas de escritoras, percebemos como as suas vivências com outras mulheres, sobretudo mães e avós, refletem na escrita ficcional.

Laura Esquivel (1998) reconhece em sua escrita os reflexos de vivências durante a infância na cozinha de sua mãe e avó. A autora, no entanto, precisou se afastar do ambiente doméstico, entrar no mundo do trabalho para então se reaproximar da cozinha quando a sua filha nasce: “Yo quería que mi hija conociera su pasado, comiendo lo mismo que yo había comido en mi niñez. Lo malo fue que ya no me acordaba de las recetas de la familia. Al principio, llamaba a mi madre por teléfono [...]” (Esquivel, 1997, p. 19). A escritora ainda ressalta que a escrita de seu primeiro romance se faz a partir da reaproximação com o espaço da cozinha e com as suas ancestrais, de modo que as lembranças infantis e as biografias familiares fazem parte da narrativa, mesmo quando ficcionalizadas (Esquivel, 1997).

Outro importante exemplo é o livro *Caderno-goiabada*, de Nina Rizzi (2022), com uma epígrafe retirada do livro *A disciplina do amor*, de Lygia Fagundes Telles (2010). A menção à mulher-goiabada inaugura o livro elaborado por Nina Rizzi, que não só retoma uma importante escritora brasileira, mas escreve como se estivesse reescrevendo um caderno-goiabada, como se ela – ou a narradora – fosse a própria mulher-goiabada. Encontramos, assim, trechos diarísticos, receitas, notas sobre alimentos e poemas. O caderno de receitas, conforme escreve Heloisa Buarque de Hollanda (2006, p. 120) no posfácio, é “álibi e arma perfeitos para essa poesia forte que toca, com precisão de ourives, o ponto (ou o nó?) certo da experiência cotidiana de todas nós, mulheres comuns, independentes das muitas diferenças que estão na raiz de nossas dores e silêncios”.

As ficções culinárias estão em diálogo com a história e, sobretudo, com as histórias das mulheres. Percebemos como, na contemporaneidade, as narrativas revelam o cotidiano e mesclam escritos que foram atribuídos ao feminino. Cristiane Lisbôa mescla escrita epistolar com as receitas culinárias. Laura Esquivel coloca a sobrinha-neta de Tita como narradora da história, que se organiza em um formato de livro de receitas. Já Nina Rizzi, coloca em prática, na ficção, um gesto de escrita comum, cotidiano, da mãe e avó de Lygia Fagundes Telles e de tantas outras mulheres-goiabada. O caderno-goiabada, portanto, é diário, é livro de receitas e também de poesia, e aponta possibilidades da escrita do cotidiano na ficção. Nesse sentido, o cotidiano secretado nos diários pode revelar vivências subjetivas.

Escrever um diário íntimo é colocar-se momentaneamente sob a proteção dos dias comuns, colocar a escrita sob essa proteção, e é também proteger-se da escrita, submetendo-a à regularidade feliz que nos comprometemos a não ameaçar. O que se escreve se enraíza então, quer se queira, quer não, no cotidiano e na perspectiva que o

cotidiano delimita (Blanchot, 2018, p. 270).

Interessante como a transposição de formas de escrever o cotidiano para a ficção já não passa pela ordem da proteção, mas da revelação, de um cotidiano reelaborado e reescrito. Sendo assim, a aproximação proposta neste artigo instiga a pensar como os estudos literários podem contribuir para a análise e compreensão de livros de receitas como espaço de escrita de si. O movimento de retorno à cozinha feito por escritoras contemporâneas faz ressoar em outro tom as vozes de suas antepassadas, as mulheres-goiabada que tinham na casa, na cozinha, um espaço possível de criação. Apesar das restrições e opressões, o cozinhar e a escritura culinária foram e são potentes criações.

Nesse sentido, o movimento das escritoras contemporâneas nos convida a revistar também os livros de receitas. O cotidiano impresso nas páginas abre brechas de leitura sobre as mulheres que manusearam esses livros, que cozinham e trocaram receitas, que guardaram o livro para suas filhas e netas. Os livros de receitas, portanto, possibilitam a leitura biografemas femininos.

Mãos cheias de escrita: biografemas femininos

Ambrosia, mousse de chocolate, torta Olga, quindins, torta Marta Rocha, brigadeiro e pudim. Se encontradas em um mesmo livro, a sequência de receitas pode indicar uma preferência por doces. Agora, se encontrarmos uma sequência de títulos que usam bebidas alcoólicas – como palitinhos com cerveja, bolacha de cachaça e fraldinha na cerveja preta – supomos que a dona do livro de receitas tem uma predileção por utilizar bebidas alcoólicas nos preparos culinários. A escolha de ingredientes, se lida com atenção, pode ajudar a percorrer aspectos subjetivos de quem os escreve. Mas, além disso, delimita geograficamente, culturalmente e historicamente os livros de receitas e as suas autoras/leitoras/cozinheiras.

Estamos falando aqui de uma culinária de papel, termo proposto por Laura Graziela Gomes e Lívia Barbosa (2004), a partir da noção barthesiana de três vestuários (vestuário-imagem, vestuário escrito e vestuário real), para pensar a culinária escrita: “[...] entendemos todo material impresso sobre a arte de cozinhar e/ou relativo às diferentes cozinhas e culinárias existentes” (Gomes; Barbosa, 2004, p. 3-4). Nesse sentido, temos as receitas publicadas, impressas, mas também aquelas manuscritas, acrescidas nas páginas em branco.

Pequenos fragmentos biográficos se inscrevem nas páginas amareladas e a

leitura se faz a partir de biografemas, isto é, fragmentos que não visam dar conta do todo, mas pincelam existências. A noção de biografema é apresentada por Roland Barthes:

se eu fosse escritor, já morto, como gostaria que a minha vida se reduzisse, pelos cuidados de um biógrafo amigo e devoto, a alguns pormenores, a alguns gostos, a algumas inflexões, digamos: “biografemas”, cuja distinção e mobilidade poderiam viajar fora de qualquer destino e vir a tocar, à maneira dos átomos epicurianos, algum corpo futuro, prometido à mesma dispersão; uma vida esburacada, em suma, como Proust soube escrever a sua na sua obra [...] (Barthes, 2005, p. XVII).

Neste artigo, opto por um detalhe, um pormenor escrito nas páginas dos quatro exemplares livros de receitas *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária*. Dentre as receitas manuscritas nas páginas em branco, algumas têm nomes próprios entre parênteses escritos logo após o título da receita, isto é, os nomes indicam quem presenteou ou passou certa receita. Os manuscritos não foram feitos por Carolina, quem publicou o livro, mas por familiares que usaram/usam o livro no contexto de trabalho ou em casa. Os exemplares indicam os gostos de cada pessoa. Mais ainda: indicam uma rede de relação.

Se a cozinha pode representar a opressão feminina e de classe, ela também se reapresenta como um espaço de resistências e de criação. A deslegitimação desse espaço como um lugar de saber se evidencia na dicotomia entre culinária e gastronomia, esta assim nomeada enquanto um saber masculino e profissionalizante, atrelada aos chefs de cozinha, homens em sua maioria (Gomes; Barbosa, 2004). Por outro lado, a culinária se restringe ao espaço doméstico, com mais sabor do que saber, feita feminina e menor. Essas delimitações, no entanto, mascaram a pluralidade dos saberes femininos na cozinha: feitura com sabor, saber e técnicas que nem sempre se inscrevem nos livros de receitas, mas são transmitidas oralmente entre gerações.

Barthes (2013, p. 22) destacou como as palavras saber e sabor têm a mesma etimologia e “a escritura se encontra em toda a parte onde as palavras têm sabor”. Assim, é através dos nomes próprios entre parênteses que podemos delinear como as palavras circularam entre as mulheres. A circularidade dos saberes culinários não se faz apenas na repetição de receitas, mas também em adaptações e criações, conforme destacam Eliane Morelli Abrahão e Tatiana Lunardelli: “as autoras adaptavam as instruções impressas, acrescentando sugestões próprias que resultavam, implicitamente, numa reelaboração do texto original e na criação de um novo saber

sobre o preparo do prato” (Abrahão; Lunardelli, 2019, p. 7-8). Com as alterações gráficas e gustativas, a autoria das receitas culinárias se dilui.

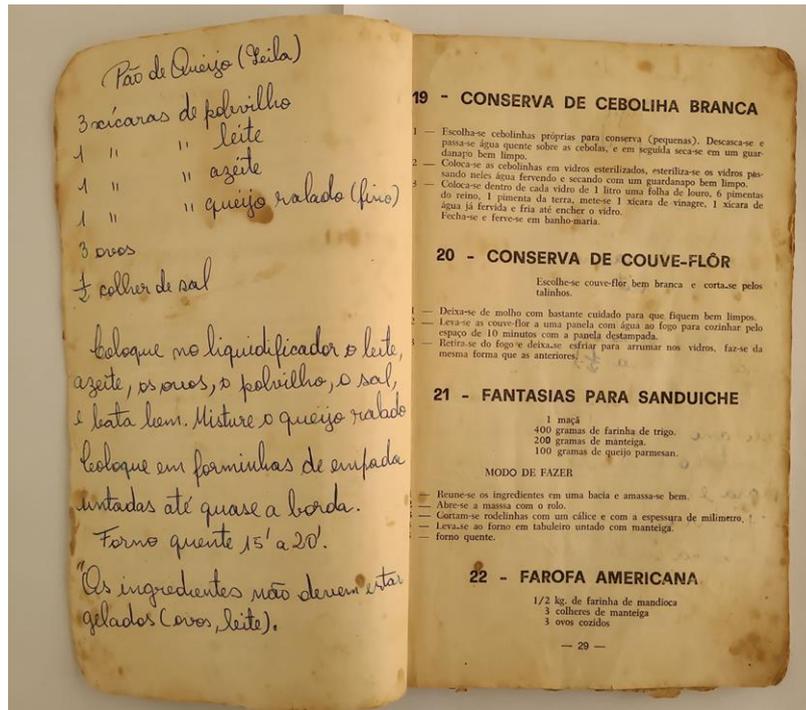
Os nomes que acompanham as receitas são modos de nomear a autoria, ou ao menos fazer uma conexão entre as receitas e as mulheres. O primeiro exemplar do livro *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula* tem dez receitas acompanhadas de nomes entre parênteses. Alguns nomes se repetem. Gerda, prima de Oscar, passou as receitas de Torta Suzana e de suco de laranja. Carmen, também prima de Oscar, passou as receitas de enroladinho de salsicha e casadinho. Vilja era conhecida da família e casada com um colega de trabalho de Oscar, ela passou as receitas de bolacha de aveia quaker e massa podre. Leila, uma amiga e vizinha da família, passou a receita de pão de queijo. Julieta era uma cliente da confeitaria da família e passou a receita de pão de ló laranja. Tia Bina, tia de Maria Helena e irmã de Carolina, passou a receita de pão para torta fria. Tia Wanda, outra parente de Maria Helena, morava em Porto Alegre e passou a receita de bolacha de natal.

A afetividade entre elas se revela pelo uso do primeiro nome sem sobrenomes, bem como a familiaridade é indicada em alguns casos, como o de Tia Bina e Tia Wanda, demonstrando uma proximidade não só familiar, mas também afetiva. A escolha por compartilhar receitas culinárias, portanto, passa pelos afetos, pelo desejo de compartilhar com alguém. Nesse sentido, a receita culinária transmitida não é mera repetição, senão desejo.

Segundo Michelle Perrot (1998), a escrita de receitas culinárias, cartas, diários e notas de casa foi autorizada às mulheres, pois não era vista como uma ameaça ao patriarcado, diferente da escrita literária. Esses espaços possíveis de escrita de si, muitas vezes considerados como uma escrita menor, criaram fendas de leitura biográfica feminina. O acesso a esses cadernos, cartas e diários, quando não queimados ou jogados fora, permitem o acesso a outras narrativas. Desse modo, os nomes femininos acompanhando receitas mostram a circularidade do saber culinário através de uma rede de relações. É possível imaginar que se revisitarmos os livros de receitas de Gerda, Carmen ou Julieta encontraríamos o nome de Maria Helena entre parênteses. A repetição de nomes indica o convívio, a troca de saberes feita na coletividade.

Embora as receitas estejam atreladas a um nome próprio, raramente quem passou a receita é quem as escreve no livro. No caso do exemplar 1, as receitas foram manuscritas por Maria Helena:

Figura 5: páginas 28 e 29 do exemplar 1



Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2023

Figura 6: páginas 56 e 57 do exemplar 1

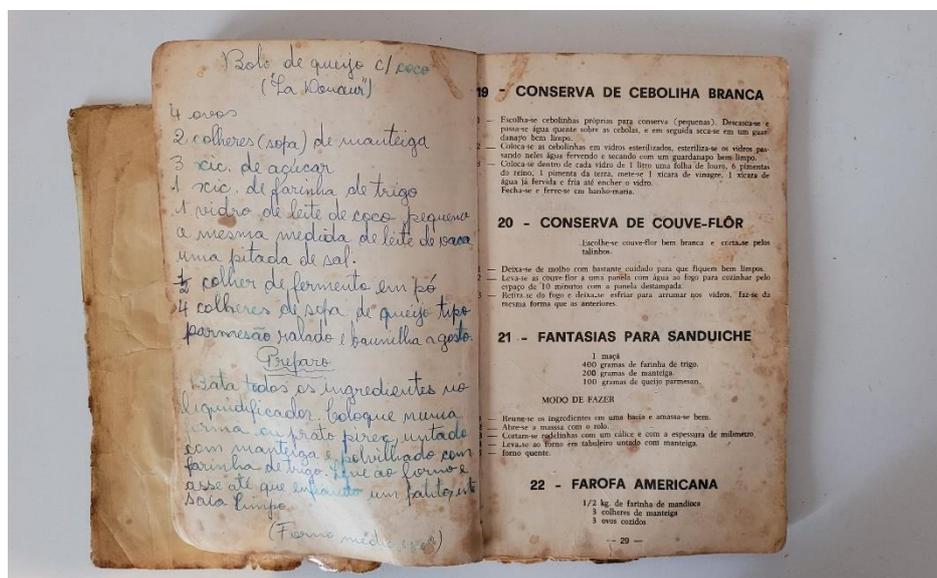


Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2023.

Já no segundo exemplar, encontramos 25 receitas atreladas a nomes entre parênteses. Mas, nesse caso, nem todos são nomes próprios: ao lado da receita de cueca virada, temos “hotel” entre parênteses, provavelmente a receita era feito em um

hotel da cidade; já a receita de bolo de queijo com coco está atrelada a “La Douceur”, escrito entre aspas:

Figura 7: páginas 28 e 29 do exemplar 2



Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2023.

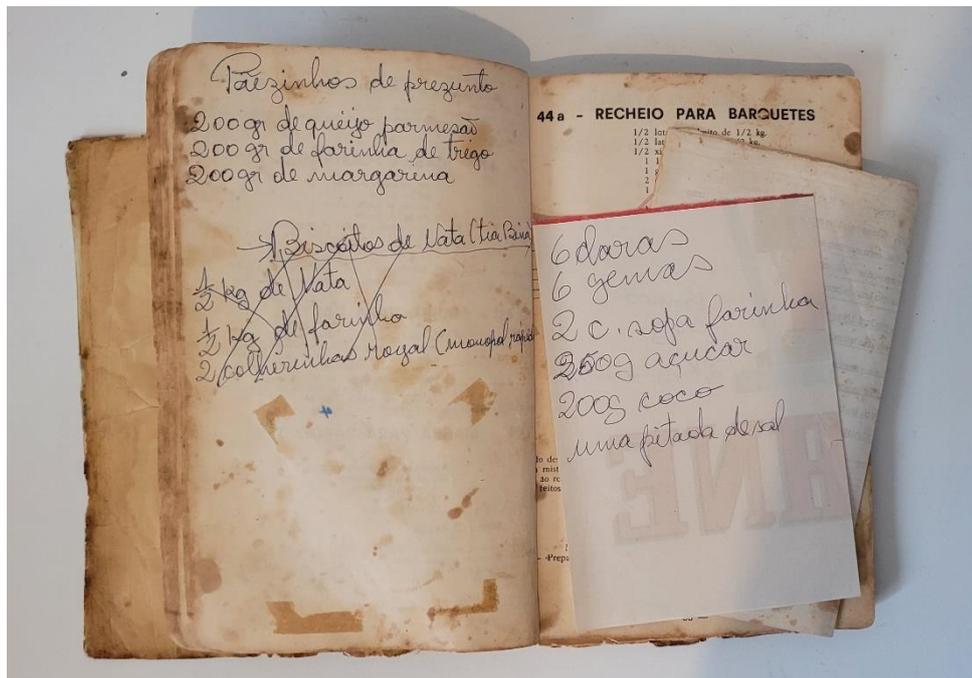
É possível que “La Douceur” seja alguma marca de alimentos ou referência a uma receita retirada de um jornal ou revista. Já na página 174, encontramos o nome Ofélia entre parênteses. É possível que seja Ofélia Anunciato. A culinária escrevia no jornal Tribuna de Santos, teve um quadro culinário no programa Revista Feminina da TV Tupi e, depois, teve o próprio programa, A cozinha maravilhosa da Ofélia, na TV Bandeirantes, além de ter escrito 14 livros de receitas (Araújo, 2018). A receita manuscrita e atribuída à Ofélia é a de rosca de Páscoa.

No segundo exemplar do livro, alguns nomes presentes no primeiro exemplar se repetem: Gerda, Tia Bina e Carmen. Gerda passou a receita de torta de frutas transparentes. Carmen passou as receitas de palitos de queijo, creme Nestlé e maionese de atum. A menção à marca Nestlé no título da receita sugere que esta pode ter sido retirada de alguma embalagem da marca ou de alguma cartilha culinária da Nestlé. Nos livros de receitas é comum encontrar marcas atreladas a ingredientes. Nas receitas publicadas por Carolina, por exemplo, há dois tipos de fermento assim mencionados: fermento Fleischmann e fermento Royal. O primeiro é o fermento biológico, usado para fazer pães; o segundo, o fermento químico, usado para fazer bolos e bolachas. Nas receitas, no entanto, não se escreve o tipo de fermento, mas o nome da marca identifica qual fermento deve ser usado.

Voltamos para as receitas-presentes. Tia Bina passou a receita de biscoitos de

nata que, por sua vez, está toda riscada, indicando que a receita não deu certo:

Imagem 8: páginas 52 e 53 do exemplar 2



Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2023.

As reescrituras culinárias podem alterar receitas, incluir ingredientes, mudar a quantidade ou os modos de fazer, assim como podem rasurar uma receita que não deu certo. A receita, no entanto, ainda pode ser lida, mesmo quando os riscos indicam que ela não deu certo. Será que Maria Helena não acertou a receita? Será que Tia Bina fazia a receita de biscoitos de nata? Ou copiou a receita de um programa de TV? Ou recortou de um jornal ou revista e passou para Maria Helena? As rasuras também podem indicar que a receita deu certo, mas quem a fez não gostou do sabor.

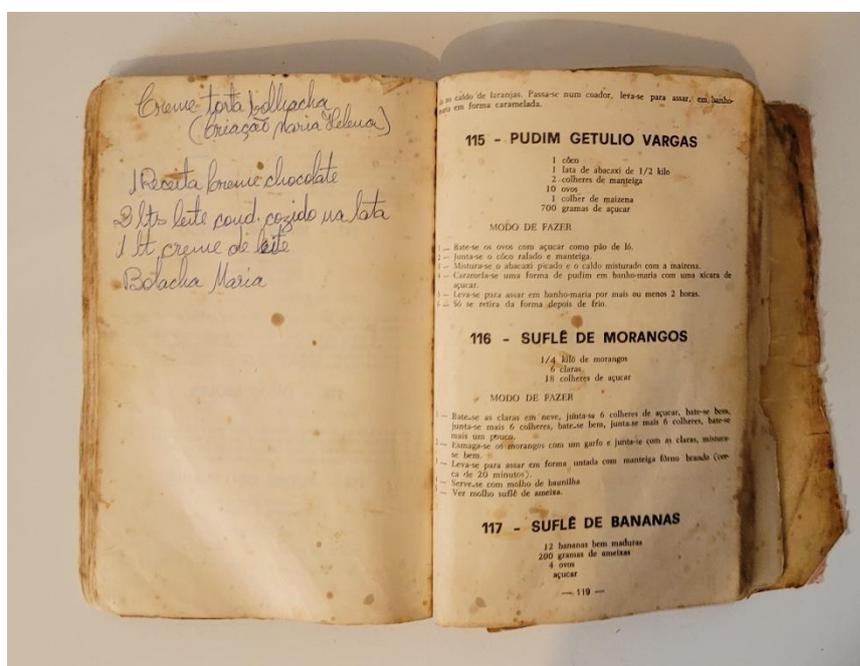
As páginas em branco são também espaços para fabulação. Nem todo o saber culinário é escrito nos livros de receitas, há segredos que são contados fora das páginas, há receitas escritas sem o modo de fazer. Apesar de traçar relações femininas a partir dos nomes entre parênteses, partindo de informações fornecidas por familiares de Carolina, certas informações já não podem ser acessadas. Maria Helena, quem escreveu e riscou a receita de biscoito de nata, já faleceu. Assim, o saber culinário passa pela experiência de estar na cozinha, de cozinhar e, por isso, os livros de receitas abrigam biografemas femininos, pequenos fragmentos biográficos da vida na cozinha.

Além dos nomes já mencionados, encontramos novamente alguns familiares de Maria Helena e Oscar. Elen, uma prima de Santa Cruz do Sul, passou a receita de torta alemã. O casal Christiane e Thomas passou a receita de salmão, Christiane é filha de

Laura, irmã de Carolina Marcondes Porciúncula. Tia Cecília, outra irmã de Carolina, passou a receita de rosca de polvilho. Ellen Rocha, prima de Oscar, passou a receita de peixe. Inge, prima de Oscar, passou a receita de torta alemã. O segundo nome masculino, Nauro, acompanha a receita de massa podre, no entanto, ainda não foi possível delinear a relação dele com a família. Dirce, amiga da família, passou a receita de recheio de peru.

Duas novidades aparecem no segundo exemplar. Primeiro, algumas receitas são atribuídas à Maria Helena, ela própria escreveu seu nome ao lado das receitas de salada tropical, docinhos de damasco, sagu e creme torta de bolacha. Esta última ganha destaque a criação dela:

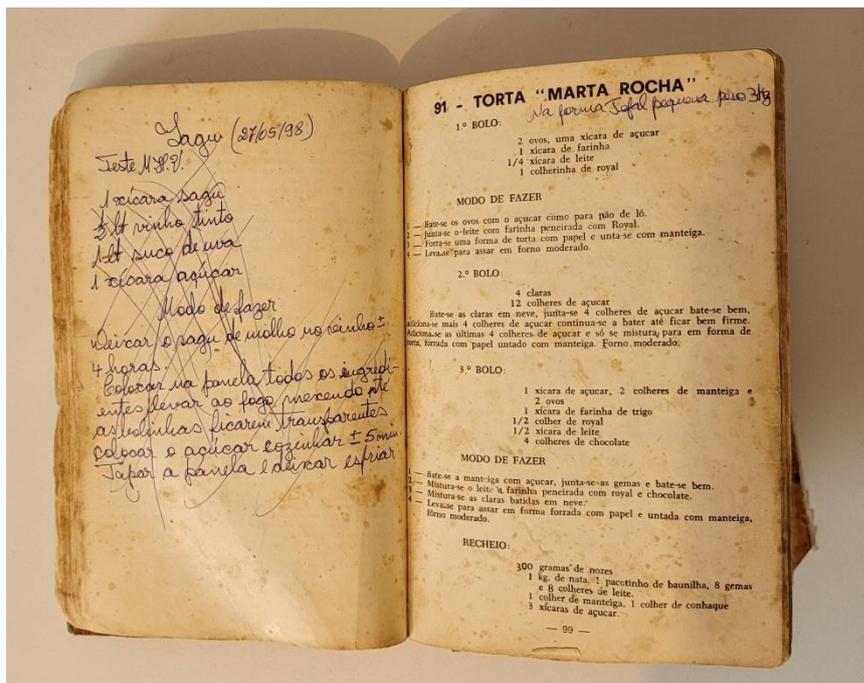
Figura 9: páginas 118 e 119 do exemplar 2



Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2023.

A palavra “criação” acompanhada do nome de Maria Helena, escrito por ela mesma, indica traços autorais e criativos no desenvolvimento da receita. Já a receita de sagu, assinalada como um teste feito por ela, não deu certo, pois está riscada:

Figura 10: páginas 98 e 99 do exemplar 2



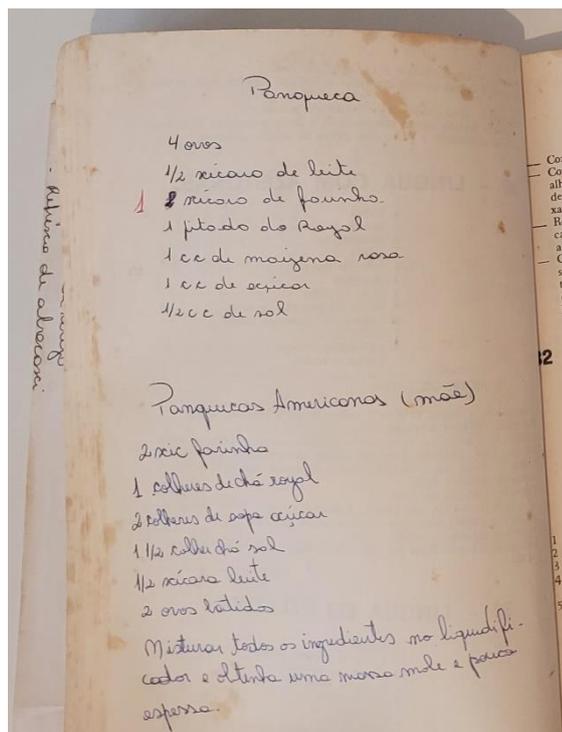
Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2023.

A segunda novidade é a presença de nomes de mulheres que cursaram o curso de culinária ministrado por Maria Helena, seguindo os passos de sua mãe, e se tornaram funcionárias da confeitaria da família. São elas: Mariza, que passou as receitas de bolo de laranja e cuca; Elsa, que passou a receita de bolacha de açúcar; e Enilda, que passou a receita de pão de queijo. Marilene, irmã de Enilda, passou a receita da tora auribranca.

Por fim, o terceiro exemplar analisado é o de Caroline, neta de Carolina. O exemplar tem a seguinte dedicatória: “Para querida Caroline com carinho da vó. 25-12-79”. Caroline tinha 9 anos no ano em que ganhou o livro. Apesar de conter algumas manchas de uso, o livro está mais conservado do que os outros dois exemplares. Tem algumas receitas escritas em folhas soltas anexadas entre as páginas e algumas receitas manuscritas nas páginas em branco.

Somente a receita de panquecas americanas vem acompanhada de um nome entre parênteses: mãe.

Figura 11: página 40 do exemplar 3



Fonte: arquivo pessoal de familiares de Carolina Marcondes Porciúncula, 2023.

Mães cheias de escrita: transmissões geracionais

Mãe, o substantivo feminino que evoca Maria Helena, mãe de Caroline, mas também encadeia uma geração de mulheres e o movimento de transmissão culinária feito entre elas. Amigas, vizinhas, familiares, filhas, netas, mães, cozinheiras, confeitadeiras, escritoras, escritoras de receitas culinárias. As páginas amareladas dos livros de receitas se aproximam, mais uma vez, da ficção de escritoras contemporâneas que encontram proximidades geracionais nas narrativas culinárias.

O movimento de retomar os saberes culinários, tanto ficcionalizando quanto revisitando os livros de receitas, trata-se de um gesto, um olhar que se volta ao passado e o faz ressoar no presente e no futuro. A culinária se estabelece como um espaço de saber e de criação quando as escritoras Cristiane Lisbôa, Ivana Arruda Leite, Laura Esquivel e Nina Rizzi usam as receitas culinárias como dispositivo de escrita literária. O movimento de retorno à cozinha e o espaço aberto por essas escritoras na literatura permite, também, visitar os livros de receitas de outro modo, vê-los como um espaço de criação e criatividade.

Além do movimento de reescrita culinária, os livros apresentados aproveitam formas de escrita que foram historicamente autorizados às mulheres: os diários e as correspondências. Consideradas como uma escrita menor, ou mesmo inofensivas, elas

foram um importante espaço de escrita de si e, além disso, a retomada através de pesquisas ou da literatura permite ampliar entendimentos sobre o gesto da escrita. Nesse sentido, o que ficou limitado ao espaço doméstico no passado, hoje, apresenta-se como possibilidade de criação e publicação literária. Outros modos de fazer são elaborados.

Embora o livro *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula* tenha sido publicado nos anos 1970, a escritura anterior e posterior à publicação nos mostra como os saberes culinários estão em constante movimento. O amarelecimento, as manchas e os rasgos são elementos importantes que vão além da palavra escrita, mas revelam algo do fazer e do cotidiano nas cozinhas.

O que podemos capturar nas páginas dos livros de receitas? As manchas e os rasgos, as alterações nas receitas publicadas e o acréscimo de novas receitas, os segredos que não são escritos, as receitas que deram errado, mas também as que deram certo. Os saberes culinários como um espaço de compartilhamento e de coletividade, onde nomes próprios guiam o endereçamento feminino, as trocas de saberes e sabores feitas por elas. Biografemas femininos inscritos em livros de receitas. Um detalhe da vida dessas mulheres se escreve entre respingos de ovos e leite, marcando digitais na farinha de trigo.

Referências:

ARAÚJO, Amanda Tiemann. As panelas na telinha da TV – A Cozinha Maravilhosa da Ofélia, o culinário televisivo na década de 1980. ENCONTRO ESTADUAL DA ANPUH, XXIV, 2018, Guarulhos, *Anais do XXIV Encontro estadual da ANPUH*. Guarulhos: UNIFESP, 2018.

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BARTHES, Roland. *Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada em 7 de janeiro de 1977*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 2013.

BLANCHOT, Maurice. O diário íntimo e a narrativa. In: BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018, p. 270-278.

DEMETERCO, Solange Menezes da Silva. *Doces lembranças: cadernos de receitas e comensalidade*. 1998. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1998.

DEMETERCO, Solange Menezes da Silva. *Saber e sabor: livros de cozinha, arte*

culinária e hábitos alimentares em Curitiba: 1902 – 1950. 2006. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

ESQUIVEL, Laura. *Como água para chocolate*. Tradução de Olga Savary. Rio de Janeiro: Editora Record, 1993.

ESQUIVEL, Laura. *Íntimas suculencias: tratado filosófico de cocina*. Madrid: Ollero & Ramos, 1998.

FIGUEIREDO, Eurídice. *Por uma crítica feminista: leituras transversais de escritoras brasileiras*. Porto Alegre: Zouk, 2020.

FOUCAULT, Michel. Escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política*. Tradução de Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p 144-162.

GOMES, Laura Graziela; BARBOSA, Livia. Culinária de papel. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 33, p. 3-23, jan.-jun. 2004. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2214>. Acesso em: 06 ago. 2024.

LEITE, Ivana Arruda. *Falo de mulher*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

LISBÔA, Cristiane. *Papel manteiga para embrulhar segredos: cartas culinárias*. Rio de Janeiro: Memória Visual, 2006.

Lygia Fagundes Telles: entrevista. *Rev. Bras. Psicanálise*, São Paulo, v. 42, n. 4, p. 17-20, dez. 2008. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2008000400003&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 17 jul. 2024.

MARINHO LÚCIO, Ana Cristina; SANTOS, Jenison Alisson. Opressão e resistência na cozinha em *Como água para chocolate*, de Laura Esquivel. *Revista Criação & Crítica*, São Paulo, n. 18, p. 138-151, jun. 2017. Disponível em: <https://revistas.usp.br/criacaoecritica/article/view/129125>. Acesso em: 21 jul. 2024.

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. Tradução de Angela M. S. Côrrea. São Paulo: Contexto, 2019.

PIAZZA, Sarah Maria. Entre el diario e el recetario: la reivindicación de la escritura íntima en la trilogía culinaria de Laura Esquivel. *Revista Letral*, n. 23, p. 257-285, 2020. Disponível em: <https://revistaseug.ugr.es/index.php/letral/article/view/9281>. Acesso em: 22 jul. 2024.

PORCIÚNCULA, Carolina Marcondes. *Quitutes da D.^a Carolina Porciúncula: arte culinária*. Ijuí: Litografia Serrana, [197-].

RAMOS, Tânia Regina. Aventais (não mais) sujos de ovos: re(a)apresentações. Florianópolis: *Anuário de Literatura*, v. 18, n. 1, p. 161-174, 2013. Disponível em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2013v18nesp1p161>. Acesso em: 18 jul. 2024.

SEDLMAYER, Sabrina. Comer o passado como pão de fome: relações entre comida e literatura. *Abril*, v. 6, n. 12, p. 141-152, 2014. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/revistaabril/article/view/29635/17176>. Acesso em: 02 dez. 2024.

SILVA, Antônio de Pádua Dias da. Gastronomia e literatura ou a receita culinária como ficção e arte. *Eixo Roda*, v. 18, n. 2, p. 123-143, 2019. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/o_eixo_ea_roda/article/view/28489. Acesso em: 21 jul. 2024.

TELLES, Norma. Escritoras, escritas e escrituras. In: PRIORE, Mary (Org.); BASSANEZI, Carla (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 401-442.

TELLES, Lygia Fagundes. *A disciplina do amor: memória e ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TELLES, Lygia Fagundes. A mulher escritora e o feminismo no Brasil. In: RODRIGUES, Carla; BORGES, Luciana; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Org.). *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Funarte, 2016, p. 333-342.

WITTNER, Laura. *Tradução da estrada*. Tradução de Estela Rosa e Luciana di Leone. São Paulo: Círculo de poemas, 2023.

Artigo recebido em 08/08/2024

Aceito para publicação em 23/11/2024

Editor(a) responsável: Ana Luiza Mendes Veríssimo.

ENSAIO SOBRE A ESCRITA DE SI NAS CORRESPONDÊNCIAS DE ADEMAR VIDAL PARA CÂMARA CASCUDO

ESSAY ON THE WRITING OF SELF IN THE CORRESPONDENCE OF ADEMAR VIDAL

Maria Joedna Rodrigues MARQUES¹
Joel Carlos de Souza ANDRADE²

Resumo: Este ensaio tem como proposta analisar a escrita de si através das correspondências enviadas pelo intelectual paraibano Ademar Vidal ao intelectual Luís da Câmara Cascudo. Consideramos esse tipo de fonte como possibilidade para analisar também perspectivas biográficas, visto que, evidenciam nuances pessoais segundo a percepção do eu. Para isso, utilizamos um conjunto de epístolas, localizadas no Instituto Câmara Cascudo (Ludovicus). Tendo como data inicial de envio na década de 1940, destacamos as cartas remetidas nas décadas de 1970 e 1980, período de forte reflexão e rememoração, pois o intelectual paraibano encontrava-se idoso. A partir dos relatos vidalianos, podemos observar interações intelectuais, colaboração em projetos e o reconhecimento mútuo desses indivíduos dentro da esfera intelectual, sendo também aprofundados os laços afetivos, por meio da partilha de experiências, sentimentos e confissões. Em termos teórico-metodológico partimos das contribuições feitas por Sirinelli (2003), Gomes (2004) e Arfuch (2010).

Palavras-chave: Escrita de si, Ademar Vidal, Epístolas, Biografia, Paraíba.

Abstract: This essay proposes to analyze self-writing through the letters sent by the Paraíba intellectual Ademar Vidal to the intellectual Luís da Câmara Cascudo. We consider this type of source as a possibility to also analyze biographical perspectives, as they reveal personal nuances according to the perception of the self. For this, we used a set of epistles located at the Câmara Cascudo Institute (Ludovicus). Beginning with the initial correspondence in the 1940s, we highlight the letters sent in the 1970s and 1980s, a period of deep reflection and recollection, as the Paraíba intellectual was elderly. From Vidal's accounts, we can observe intellectual interactions, collaboration on projects, and the mutual recognition of these individuals within the intellectual sphere, with emotional bonds also deepened through the sharing of experiences, feelings, and confessions. In theoretical-methodological terms, we draw on the contributions of Sirinelli (2003), Gomes (2004) and Arfuch (2010).

Keywords: Self-writing, Ademar Vidal, Epistles, Biography, Paraíba.

^{1*} Graduada em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), mestra em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e doutoranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Bolsista Capes; integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em História Regional e Saberes Locais (UFCG/CNPq). E-mail: joednarodrigues@gmail.com; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2992106020459166>; ORCID-id: <https://orcid.org/0000-0003-2434-0600>.

^{2**} Joel Carlos de Souza Andrade; Professor Associado III do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História do CERES (PPGHC), do Centro de Ensino Superior do Seridó (Caicó), da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Doutor em Altos Estudos em História, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra. Membro do Grupo de Pesquisa História dos Sertões e da Visões Cruzadas sobre a Contemporaneidade (VCC) – Rede Internacional Interdisciplinar de Estudos. E-mail: joel.andrade@ufrn.br; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6752728114568336>; ORCID-id: <https://orcid.org/0000-0003-2141-0212>.

Recortes e Perspectivas

Este texto foi construído numa perspectiva ensaísta¹, em decorrência da liberdade da linguagem, que não é fechada nos moldes e padrões que nós historiadores comumente utilizamos. Encarando também o compromisso com a cientificidade da disciplina histórica e compreendendo as possibilidades do ensaio enquanto uma provocação. Esse se propõe a não fechar portas e definições amarradas, permitindo incertezas, brechas e diálogos.

Ademar Vidal (1897-1986) foi um intelectual paraibano que dividiu sua atuação entre o campo jurídico e a colaboração em periódicos aconteceu com maior ênfase entre 1920 e 1950, como a *Era Nova* e *A União* (PB), *O Diário de Pernambuco* (PE) e *O Jornal* (RJ), a partir dos Diários Associados. Posteriormente, Vidal voltou-se para realização/publicação de estudos biográficos.

Entre suas produções enfatizamos as seguintes: *O incrível João Pessoa* (1930); *Do grande presidente* (1931); *1930: História da revolução* (1933); *Guia da Paraíba* (1943); *Terra de homens* (1945); *Mundo livre* (1945); *Espírito de reforma* (1945); *Importância do açúcar* (1945); *Europa* (1949); *Lendas e Superstições* (1950); *Fome* (1922); *O Outro eu de Augusto dos Anjos* (1967); *Mário de Andrade e o Nordeste* (1967); *Assis Chateaubriand por ele mesmo* (1989); os livros mencionados abordam temas como história política, estudos folclóricos, estudos sociais e ensaios biográficos.

Destacou-se também no campo dos estudos folclóricos, desenvolveu uma parceria com Luís da Câmara Cascudo, e chegou a fundar e presidir uma instituição paraibana dedicada aos estudos folclóricos, sendo uma congênere da Sociedade Brasileira de Folclore (1941-1963). Destaque-se que as correspondências enviadas ao intelectual norte-rio-grandense, na década de 1940, são algumas das fontes para análise da atuação de Vidal enquanto um folclorista.

A Paraíba foi um tema recorrente nas produções vidalianas, sobretudo em seus temas culturais, sociais e políticos. Em relação à Paraíba é corrente em seus textos dividi-la nas espacialidades litoral, várzea ou brejo e sertão. Em decorrência disso, localizamos com frequência escritos que se dedicam a destacar cada espaço que na sua percepção formulam uma dada Paraíba.

A escrita de si de Ademar Vidal a partir das correspondências enviadas ao potiguar do folclorista Câmara Cascudo constituirá o objeto deste texto. Elas estão localizadas no Instituto Câmara Cascudo (Ludovicus), na cidade de Natal (RN).

Foram 23 epístolas enviadas ao longo das décadas de 1940 (15 cartas), 1960 (2 cartas), 1970 (4 cartas) e 1980 (2). Temos um conjunto de correspondências no qual observamos uma considerável partilha de ideias e vivências desde a década de 1940, em decorrência de projetos intelectuais e experiências que aproximaram esses sujeitos.

Diante do volume exposto, optamos por selecionar como recorte as suas últimas 6 correspondências, considerando o momento da sua escrita, visto a idade avançada do intelectual paraibano, que ao final de 1977 já estava com 80 anos. Estava afastado da imprensa, porém ativo na tarefa epistolar, tratando-se também de uma produção mais reflexiva. Nessas correspondências, observamos um movimento de rememoração, partilha da intimidade familiar e uma articulação intelectual. As demais cartas são abordadas, para compreendermos como iniciou-se essa interação intelectual e aprofundou-se em partilhas intimistas tomadas por afetividade.

Nossa intenção pauta-se por analisar os recursos utilizados por Vidal na construção intelectual e as afetividades, em particular uma retomada de seus percursos pessoais e intelectuais através da rememoração de momentos que para ele foram importantes. Identificamos no esforço empreendido a fomentação de uma *escrita de si*. Apesar da delimitação das cartas, utilizaremos trechos de correspondências enviadas anteriormente, quando necessário, para dialogar com informações ou características que se destacaram na produção epistolar do paraibano.

Enquanto historiadores, podemos elencar muitas questões que ficarão ainda sem respostas. Por exemplo, não sabemos o que aconteceu na década de 1950 nas vivências de Vidal que impediram, se é que foi essa a causa, de não encontrarmos cartas enviadas para Cascudo no período. Não localizamos correspondências após 1943, devemos considerar a mudança da família vidaliana, em 1944, para o Rio de Janeiro. Podemos conjecturar que foi um período de afastamento. Talvez por estabelecer outras relações intelectuais, até mesmo pela dedicação às atividades jurídicas que desempenhou, ou por mudanças temáticas de produção. De qualquer forma, o diálogo epistolar entre os intelectuais foi retomado em 1968.

Ademar Vidal permaneceu em solo paraibano durante boa parte de sua vida, sendo a terra natal e a região nordestina enfatizada constantemente em suas produções. Conciliou a escrita e dedicação ao mundo intelectual, com os deveres profissionais no âmbito jurídico. Nesse cenário de experiência, destacam-se as redes

intelectuais que, para Jean-François Sirinelli (2003), trata-se de grupos organizados em decorrência de interesses ou partilhas culturais em comum, passam a alinhar projetos e conseqüentes atuações intelectuais gerando também uma dimensão afetiva. A atuação de Vidal nestas redes refletiu nas suas vivências particulares e públicas², como o seu contato com outros escritores e a divulgação de seus escritos em diversos periódicos de circulação nacional. Entre eles, a colaboração para os *Diários Associados* de Assis Chateaubriand, nas décadas de 1940-1950. Podemos destacar alguns nomes que estiveram em articulação com o paraibano, como Luís da Câmara Cascudo, Gilberto Freyre e Mário de Andrade.

Nesse cenário de troca intelectual, as cartas enviadas para Câmara Cascudo sobressaem. Em decorrência do número de correspondências optamos por analisar de forma mais compiladas as das décadas de 1970 e 1980, produzidas durante a velhice. Essas temporalidades e as vivências particulares influíram na escrita epistolar permitindo a percepção de sujeitos, mudanças e desejos que permearam por Vidal. Identificamos trajetos intelectuais, momentos familiares, desabafos e partilhas. Compreendemos assim, as correspondências como um suporte que podem carregar em suas linhas marcas, a escrita de si de um sujeito.

Além da dimensão pessoal, afetiva e de registro do eu, salientamos as correspondências como meios comunicativos utilizados pelos intelectuais. Sirinelli define esses sujeitos enquanto “atores do político” (Sirinelli, 2003, p. 231), ou seja sujeitos que colocam-se como agentes de intervenção social. Em consonância com essa perspectiva, Ângela de Castro Gomes e Patrícia Santos Hansen (2016) apresentam a seguinte definição: “[...] são homens da produção de conhecimentos e comunicação de ideias, direta ou indiretamente vinculados à intervenção político-social”, em decorrência dos espaços de atuação desses sujeitos “[...]devem ser tratados como atores estratégicos nas áreas da cultura e da política que se entrelaçam, não sem tensões, mas com distinções, ainda que historicamente ocupem posição de reconhecimento variável na vida social” (Gomes; Hansen, 2016, p. 10). Atuam de forma privilegiada na sociedade, possuem uma interação e posição de destaque, com discursos autorizados, ao mesmo tempo, podendo reconhecer ou negar outros sujeitos e discursos. Desta forma, podemos destacar um campo carregado de embates, conflitos e disputas, também nas *redes de sociabilidades* constituídas por esses indivíduos.

Através da escrita epistolar, evidenciamos nesses sujeitos, em particular, projetos, desabafos, confissões, ambições, grupos em comum, um mesclar entre a

vivências públicas e privadas. Uma interação de troca de favores, partilhas de conquistas, orientações e indicações de leituras. Assim, a troca epistolar é caracterizada pelo intercâmbio de “[...] informações e sentimentos íntimos, quanto porque cabe a quem lê, e não a quem escreve (o autor/editor), a decisão de preservar o registro. A ideia de pacto epistolar segue essa lógica, pois envolve receber, ler, responder e guardar cartas” (Gomes, 2004, p. 19).

Também percebemos nessa elaboração epistolar de Vidal, a recorrência da memória que para Paul Ricoeur (2007) é compreendida como uma forma de acesso ao passado, atuando antes da constituição da lembrança, mantendo um pacto temporal, já que ela representa o passado. O ato de apoiar ou buscar a memória parte de acreditarmos enquanto recurso privilegiado de relação com o passado, pela própria percepção que atribuímos ao caráter testemunhal.

Um elemento importante nesse processo de resguardar da memória é o ato de esquecer, Ricoeur (2007) declara que não se trata de uma oposição, mas de uma relação complementar, ou seja, busca-se guardar na memória aquilo que não deve ser esquecido. Sendo a recordação uma prática que exige uma busca, um processo maior de participação do sujeito, pois a “[...] a recordação luta contra o esquecimento, ainda, recordar trata-se de uma busca. Lembrança e recordação fazem parte da memória exercitada, na qual lembrança trata-se de evocação e recordação é uma busca, uma procura” (Ricoeur, 2007, p. 49).

Percebemos também em relação à produção epistolar de Ademar Vidal, ao longo de suas cartas, uma maior abordagem da intimidade familiar. Inicialmente, os assuntos tratados eram vinculados aos projetos em comum, ao desenrolar de ideias, com o passar do tempo, percebemos trocas afetivas, a vontade de ver o amigo e os últimos acontecimentos familiares, como a chegada de mais um filho. Assim, temos um aprofundamento das próprias relações dos sujeitos, que demonstraram inicialmente uma interação intelectual que se tornou também uma interação afetiva.

Outro elemento que pode ser destacado nessas produções epistolares, é a partilha de experiência a partir de uma temporalidade próxima, ou seja, o ato de compartilhar vivências e ideias o mais breve do momento em que foram realizadas. Essa conexão permite uma reciprocidade em olhares e respostas, o diálogo e a interação que fundamenta uma troca efetiva de correspondências

Ângela de Castro Gomes (2004) chama a atenção para elaboração da própria identidade do autor ao partilhar e confiar ao destinatário a *escrita de si*, a exposição da vida privada ou pública exigem uma abertura e um movimento de entrega. Como

elencou a autora (Gomes, 2004, p. 14-15): “[...] a escrita de si assume a subjetividade de seu autor como dimensão integrante de sua linguagem, construindo sobre ela a ‘sua’ verdade. Ou seja, toda essa documentação de ‘produção do eu’ é entendida como marcada pela busca de um ‘efeito de verdade’”.

A intenção do sujeito ao depositar através das palavras suas confissões parte de sua própria versão do que foi vivido, relatado, parte de uma subjetividade, na qual as formas de argumentação, os sentidos atribuídos e o que eles nos revelam é mais importante que a atribuição do que seria o verdadeiro segundo sua percepção, inclusive, no desejo de expressar uma verdade, há uma vontade de ser fiel que passa primeiro por um filtro particular, o eu.

Tecendo uma intimidade: primeiras correspondências

Figura 1 - Pintura de Ademar Vidal feita por Nevinha Araújo - João Pessoa, 17/01/1972.



Fonte: Instituto Histórico Geográfico Paraibano, 2024.

Ademar Victor de Menezes Vidal nasceu na capital paraibana, atual João Pessoa, no final do século XIX, em 07 de outubro de 1897. Herdou por parte da sua família paterna o vínculo com a imprensa. Ao longo das décadas de 1920 e 1930, passou a publicar na imprensa paraibana, com foco em temáticas políticas e sociais.

Desde a década de 1920 ganhou destaque no cenário intelectual e político paraibano, exerceu cargos vinculados ao Estado e tornou-se na década de 1930 um divulgador do governo de Getúlio Vargas. Na década de 1940, passou a atuar com maior destaque em entidades intelectuais, como o Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (IHGP), do qual foi presidente entre 1941 a 1944; também foi membro

da Sociedade Brasileira de Folclore (SBF), criada em 1941 por Luís da Câmara Cascudo, na cidade do Natal, com o intuito de organizar as produções folclóricas. Ademar Vidal fundou e presidiu em João Pessoa, no ano de 1941, a Sociedade Paraibana de Folclore (SPF), pela qual desenvolveu pesquisas folclóricas a partir da coleta de material com seus colaboradores distribuídos ao longo do estado.

Essas múltiplas atuações envolveram o contato com outros sujeitos desse cenário intelectual, como Antônio Bento de Araújo Lima e Mário Pedrosa, bem como elos entre Ademar Vidal e Mário de Andrade em sua visita à Paraíba durante a viagem do escritor paulista ao Nordeste, tornando-o um correspondente de cartas. Nessas interações intelectuais, destacamos também a relação com Câmara Cascudo, colaborador e incentivador dos estudos culturais vidalianos. Sobre este âmbito de produção, a década de 1940 marcou o direcionamento da sua obra ao viés cultural e social, voltando-se aos estudos da cultura popular paraibana. Assim, ele participou dos movimentos literários, das expedições folclóricas e dos principais congressos intelectuais da sua época, gerando uma alta repercussão da sua produção escrita.

Para refletirmos como as epístolas de Ademar Vidal nos permite traçar perfis, observar seus trajetos intelectuais, espaços ocupados, circulação e colaboração com Câmara Cascudo, é necessário enfrentar os relatos da década de 1940. Visto, que vamos identificando como essas interações tornam-se também mais afetivas, como as partilhas de informações estiveram lado a lado com a troca de vivências e experiências.

A primeira correspondência localizada no Ludovicus foi datada de 18 de março de 1940, na qual Vidal solicitou o envio de livros da autoria de Câmara Cascudo, ainda pedindo referências sobre os franceses em solo norte-rio-grandense, alegou ser um interesse de estudo que desenvolveria. Nessa primeira correspondência alguns elementos devem ser considerados, como a brevidade do texto, pois tratou-se da solicitação de material e das expressões utilizados ao início e fim “Querido Cascudinho” e “com um abraço afetuoso de seu velho dedicado Ademar Vidal”.

No ano seguinte, em 29 de dezembro de 1941, Vidal escreveu outra carta. Contudo, observamos que há nessa uma interação entre os sujeitos, visto que o paraibano relatou já ter providenciado a solicitação de Cascudo, ao fundar a Sociedade Paraibana de Folclore (SPF)³, congênere da Sociedade Brasileira de Folclore (SBF)⁴, cuja premissa era realizar e sistematizar os estudos folclóricos nacionais.

Vale destacar a participação vidaliana na instituição, assim como, a escolha dele por parte de Cascudo para organizar a filial em solo paraibano. Para prosseguir com o trabalho iniciado, Vidal pediu algumas informações e comunicou ter sido eleito presidente do Instituto Histórico Geográfico Paraibano (IHGP), vale ressaltar como essa instituição dedicou-se, principalmente, na primeira metade do século XX para compor uma identidade paraibana, estabelecendo para si a missão também de ser um polo de intelectualidade. Ao final ainda, enfatiza o desejo de encontrar o potiguar: “Estou ficando velho e precisando de estar junto de amigos de adolescência. Não precisa você disso, bem eu sei, mas eu já estou necessitando de rever amizades, deixar-me ficar em longas conversas e passeios sem destino” (Vidal, 1941, p.1). O trecho é interessante, pois demonstra uma aproximação, sendo inclusive, revelado que os dois haviam se conhecido quando jovens, e com o tempo sentira a necessidade de reencontrar os amigos, talvez por não terem tido tantos encontros presenciais, sendo fortalecido os laços afetivos, em sua primazia, por correspondências. Em cartas posteriores, Vidal rememorou em relatos o primeiro encontro entre os dois.

Aos 71 anos de idade, em carta de 07 de março de 1968, Vidal relembra o primeiro encontro com Cascudo: “E escreva-me por ser enorme prazer para mim, seu velho amigo, cujo primeiro encontro (915 ou 16?) na Livraria Andrade, em João Pessoa. Por sinal que você adquiriu ‘um conto de réis de livros’”. Nossa intenção ao destacar estes trechos é evidenciar como o contato entre ambos se iniciou antes da década de 1940. Eles fizeram parte de uma mesma geração de intelectuais e na velhice continuaram a trocar correspondências, em particular, com passagens mais afetivas e de rememoração de algumas vivências.

Na década de 1940, as correspondências enfatizavam nas colaborações intelectuais, sendo comum a solicitação de textos, além dos projetos que estavam sendo desenvolvidos, como interesse em estudar alguns temas, feedbacks de como estava a congênere SPF, sendo ainda possível cartografar a produção vidaliana, visto que fazia questão de relatar o que estava em produção ou em processo de publicação. Destacamos também, a materialidade dessas cartas, sendo frequente o uso de papéis timbrados com: “Ministério Público Federal – Procuradoria da República – Paraíba” ou “Sociedade Paraibana de Folclore - Trincheiras, 554 – João Pessoa – Estado da Paraíba – Brasil”. O que reforça como essas atuações vidalianas eram conciliadas com os cargos jurídicos/políticos exercidos e também como a SPF tomou parte considerável das suas preocupações intelectuais

reforçando sua participação nos estudos folclóricos.

Outro elemento que vale ser destacado é que algumas epístolas são mais curtas, direcionadas a responder o que aparentemente havia sido enviado por Cascudo, ressaltamos que não temos as cartas enviadas ao paraibano, mas é perceptível retorno a temas que foram relatados pelo intelectual. E mesmo, que não abordasse diretamente confissões ou experiências, observamos que a linguagem utilizada por Vidal se tornou mais intimista, expressando a admiração pelo amigo ou fazendo comentários que trazem essas marcas pessoais.

Desta forma, no âmbito intimista, as cartas enviadas por Vidal na década de 1940 caracterizam-se por compartilhar informações como o nascimento de um filho, troca de fotografias, desabafos, confissões, reforçando o desejo de reencontrar, por isso constantes convites para que Cascudo realizasse uma fala no IHGP. Com maior interação também vão se mesclando as narrativas, então intelectualidade e intimidade passam a serem retratadas juntas.

Destacamos passagens como: “Escrevo-lhe às pressas. O dia está lindo. Que tarde gloriosa esta que estou vivendo em meio de tanta luz, o céu sem nuvens, a paisagem de pomar, qualquer coisa que indica imortalidade, futuro, essa nossa ânsia de continuar” (Vidal, 1943). Trecho da carta datada de 06 de fevereiro de 1943, no qual Vidal narrou como estava vendo aquele dia no momento da escrita. Elementos como esses foram sendo expressados ao longo das narrativas missivas, o que demonstra uma abertura entre os sujeitos para partilhar sentimentos, percepções e o estado do eu no momento da escrita. Pela forma como Vidal apontou alguns elementos, vai se reforçando que a troca de intimidades era por ambas as partes, já que em muitas narrativas havia menções a acontecimentos do destinatário.

Ainda na mesma missiva:

quando estiver aqui, terá de dizer qualquer coisa no Instituto Histórico, falar sobre a nossa Sociedade de Folclore, além de fazer passeios, visitar e ver um bocado de gente bonita (ainda estamos moços, seu Cascudo; e eu morrerei velhinho mas sempre com o gosto da vida no que às vezes parece que é o melhor: o contacto com a juventude e a beleza)[...] Com a presença é que poderemos tratar de vários assuntos que nos interessam primordialmente: publicações, trabalho em comum, uma porção de desejos que andam esparsos precisados de realização enérgica (Vidal, 1943).

Vidal recorrentemente convidou Cascudo para realizar uma conferência no IHGP, momento no qual o paraibano o presidia. O trecho acima, ele destacou um possível tópico da fala que poderia ser realizada pelo intelectual potiguar, vale

reforçar o uso do termo “nossa”, o que demonstra a inserção de Vidal nos estudos folclóricos. Colocar-se como um integrante da instituição é um elemento significativo de como o próprio percebia sua atuação e também, o desejo de alinhar projetos futuros em comum.

Vale enfatizar como esses relatos mesclam entre interações intelectuais e passagens pessoais que podem ser utilizados como fontes para os estudos biográficos, considerando que:

não é tanto o ‘conteúdo’ do relato por si mesmo — a coleção de acontecimentos, momentos, atitudes —, mas precisamente as estratégias — ficcionais — de autorrepresentação o que importa. Não tanto a ‘verdade’ do ocorrido, mas sua construção narrativa, os modos de (se) nomear no relato, o vaivém da vivência ou da lembrança, o ponto do olhar, o que se deixa na sombra; em última instância, que história (qual delas) alguém conta de si mesmo ou de outro eu. E é essa qualidade autorreflexiva, esse caminho da narração, que será, afinal de contas, significante (Arfuch, 2010, p.73).

Segundo Leonor Arfuch (2010), como o narrador elaborou e atribuiu o significado diante das experiências, as percepções de si, como compreende e dar um sentido a uma dada noção de verdade, devem ser considerados ao propormos uma análise biográfica. Sendo assim, nesse cenário a correspondência: “diálogo privilegiado, na alternância das vozes com a textura da afetividade e do caráter — às vezes, das duas vozes [...]acompanhar a vibração existencial de alguém que se ‘conhece’ de longe” (Arfuch, 2010, p. 148). Por permitir essa troca de vozes podemos elencar como as cartas são fontes para o estudo autobiográfico do narrador e também biográfico se pensarmos o sujeito destinatário. Ou seja, um meio de pensar os sujeitos envolvidos a partir de suas semelhanças, individualidades, interações intelectuais, colaborações, desavenças, discordâncias, disputas e afetividades.

Enfrentando a intimidade: Ademar Vidal e a escrita de si na produção epistolar

“De seu velho amigo Ademar Vidal”, com estes termos Ademar Vidal finaliza a carta enviada ao potiguar Luís da Câmara Cascudo. Datada de 25 de maio de 1970, inicia a carta chamando o destinatário de “Cascudinho”, o que já demonstra uma certa intimidade. Vidal relata que se mantém afastado da imprensa: “estou desde anos sem escrever para jornal”, estando dedicado a tentativa de publicar seus inéditos “Ando ocupado em reunir o que já fiz de pouco para um

aproveitamento se possível” (Vidal, 1970). No momento de escrita da carta, o paraibano contava com a idade de 73 anos. Ao longo da escrita epistolar, destacou a produção biográfica feita sobre Epitácio Pessoa⁵ e sua reformulação a pedido de Assis Chateaubriand. Aproveitou para solicitar ao potiguar que enviasse a conferência realizado por ele sobre Epitácio Pessoa na Paraíba. Ainda na carta, ele comentou que gostaria que Cascudo lesse o texto *Caju e cachaça*⁶ e convidou-o para lhe visitar. Para isso usou a expressão “nossa casa (sua)” convidando para um almoço e acrescentando “para o ajuste de contas de tanto tempo passado em que apenas nos vemos através de cartas e livros e notícias de jornais” (Vidal, 1970). Ao final perguntou sobre a saúde do amigo.

Podemos elencar algumas considerações sobre a missiva vidaliana, o afastamento da imprensa e a preocupação em publicar o material produzido ao longo das décadas, demonstrando que o paraibano teve o interesse em continuar no circuito intelectual, se não pela imprensa, mas com as publicações autorais por meio de livros. Não sabemos os motivos que o levaram a afastar-se da imprensa. Além disso, a solicitação de material produzido por Cascudo e a intenção que ele realizasse a leitura do que era produzido, enfatizava a troca intelectual, que fora iniciada na década de 1940, a confiança depositada e reconhecimento de uma amizade intelectual ao tentar partilhar o material produzido. Além de expressões afetivas, tanto ao se despedir e iniciar a carta, como ao convidar o amigo para sua residência. Chama a nossa atenção o detalhe expressado por Vidal ao apontar que a amizade e “encontro” entre os mesmos se dera por tempos através da escrita, o que fortalece a compreensão de uma amizade intelectual, não diminuindo as trocas afetivas, mas evidenciando partilha primária de informações e trocas de textos, a confiança e reconhecimento de ambos os lados de um correspondente intelectual. O que não diminuía a amizade e confidências, além do interesse em saber se o outro estava bem, já que era comum entre os dois relatar o estado de saúde em que se encontrava no momento da escrita das correspondências.

Na epístola de 15 de agosto de 1977, Vidal iniciou rememorando o primeiro encontro com o potiguar: “Cascudo querido. Não pense que ando esquecido de você. Espiritualmente criamos-nos juntos. E vou lembrar”. O encontro aconteceu em João Pessoa na livraria Andrade, reencontrando-o quando Vidal hospedava Gilberto Freyre; o paraibano destacou como a roupa de Cascudo chamava atenção; outro encontro aconteceu na cidade de Natal-RN. Iniciando uma troca de cartas. Apontou que a criação da SPF foi em decorrência da intervenção de Câmara Cascudo,

demonstrando inclusive, o desejo de retornar com a SPF: “vou ver agora se ela se levanta”; a carta torna-se um espaço de desabafo ao relatar que:

Desde 1923 que fui obrigado a abraçar o foro com suas terríveis implicações jurídicas tão contra meu gosto. Exerci funções públicas a ele ligadas intimamente. Que jeito? A pobreza do nosso Nordeste tem obrigado a muitos se dedicarem a posições não de seu agrado [...] a Paraíba (o Nordeste) jamais saiu de minhas cogitações intelectuais (Vidal, 1977a).

Os trechos destacados demonstraram o interesse de Vidal de dedicar-se exclusivamente ao campo intelectual, a imprensa e a produção de livros, enfatizando a insatisfação e a obrigação de atuar tanto tempo no ramo do Direito. Identificamos esse desejo também pela continuação ao longo da velhice em publicar os livros que havia produzido, como já relato na carta anterior. Além disso, ele apontou um recorte importante na sua produção, a Paraíba e o Nordeste, em particular, Rio Grande do Norte, Pernambuco e Paraíba, esses são os recortes espaciais de sua obra. Ao longo da correspondência, o paraibano compartilhou como manteve-se focado no trabalho desde cedo; a sua produção de livros sobre o negro e o desejo de ter o prefácio de *Caju e cachaça* feito por Cascudo. Ao final, Vidal comentou sobre a relevância do intelectual potiguar no campo dos estudos folclórico, a vontade de retornar ao livro que produziu sobre Assis Chateaubriand, a ausência de 35 anos da Paraíba e que estivera no exterior quando o amigo fora a cidade do Rio de Janeiro.

Uma característica comum nas missivas vidalianas era mesclar a afetividade, partilha intelectual e desabafos. Em diversos momentos ele reafirmou a admiração que tinha por Cascudo e o desejo de ter prefácios de sua autoria, uma prática comum entre os intelectuais do século XX. Além disso, observamos a rememoração e o apego com a Paraíba. Salientamos que Vidal se construiu como intelectual representante da Paraíba e do Nordeste na imprensa de circulação nacional.

Localizamos a carta em resposta a essa no IHGP, detentor do acervo pessoal do intelectual paraibano, o mesmo foi doado pela filha após falecimento do pai. Datada de 20 de agosto de 1977, a correspondência de Cascudo em primeiro momento tratou de atualizar o amigo das novidades dos anos em que não se corresponderam.

Grato pela sua carta de 15 deste agosto. Anote meu endereço definitivo. Daqui, para o paraíso. Neste Sobradinho nasceu minha

mulher, casamos. Meus dois filhos nasceram e casaram. Comprei-a a sogra, quando do falecimento do sogro. Cá estou desde 1945[...] depois de aposentado na Faculdade de Direito, limite aos 70 anos em 1968, larguei mais de 10 crias. Preciso ocupar-me para não preocupar-me[...] Informo que não estava de sapatos tênis e traje escuro mas... de polainas de linho branco, causando espanto (Casculo, 1977a).

Identificamos pelo relato de Casculo o distanciamento epistolar entre ambos após a década de 1940, pois ele indicou uma atualização do seu endereço, como também as mudanças, mencionando sua aposentadoria como professor universitário e a necessidade que tinha em continuar suas empreitadas intelectuais. Registrou também o estado de saúde, a dependência de outros para se manter ativo, retomando a descrição de suas vestimentas quando conheceu Vidal, apontando que eram diferentes dos descritos pelo paraibano. Dando continuidade aos trabalhos intelectuais, solicitou o resumo dos capítulos da produção *Caju e cachaça*, indicando algumas produções suas sobre o tema.

Posteriormente, na correspondência de 3 de setembro de 1977, Vidal comentou do retrato recebido da casa de Casculo, revelando a vontade de mudar de casa, relembrando a casa na qual viveu em João Pessoa; relatou sobre o ambiente que tinha em casa destinado para seus estudos e como precisava retirar alguns livros de tempos em tempos; o desejo de visitar o amigo e sobre um trabalho sobre Mário de Andrade⁷ com foco na estadia na Paraíba, demonstrando o interesse em retratar a sua temporada no Rio Grande do Norte pedindo algum material do potiguar sobre. Confessou também o interesse em ter o Casculo como personagem principal de um estudo. Comentou sobre as operações que fizera. Demonstrando uma preocupação com a escrita da carta, sempre escrevendo apressado ao escrever; aponta memórias da Paraíba e a tentativa de publicar os inéditos: “e se não puder fazê-lo, os filhos farão (m)”⁸. Ao final, expressou um pouco da intimidade familiar, compartilhando com Casculo que tivera 5 filhos, dos quais já estavam três casados e a esposa Maria do Céu ajudava os netos, em alguns momentos de cartas posteriores Vidal atribuiu elogios a esposa. Retornando ao desejo de biografar Casculo e finaliza com a saudação “No mais o abraço apertado de seu velho admirador de coração e espírito” (Vidal, 1977b).

Localizamos uma segunda correspondência de Casculo para Vidal no IHGP, datada de 04 de novembro de 1977, tratou-se de uma breve mensagem direcionada ao diálogo dos dois sobre o texto do Vidal *Caju e cachaça*, o qual ele havia solicitado que Casculo colaborasse com o prefácio, porém nessa missiva o

intelectual apontou que não seria interessante, por acreditar que:

O prefaciador amacia, sintetiza, salienta, arruma a defesa prévia. Mas o seu ensaio é um documentário, maciço e lógico, da continuidade aclamativa do glorioso binômio. É um trabalho sedutor de observação e reminiscência. Não precisa de arauto nem de passavante (Cascudo, 1977b).

Prosseguiu a narrativa mencionando a circulação de mais uma edição de um trabalho seu, enfatizando também a colaboração vidaliana em outra publicação que também estava sendo reeditada, no caso as produções foram *Contos Tradicional do Brasil* (1946) e *Geografia dos Mitos Brasileiros* (1947) “V. é uma permanente nos meus pobres livros provincianos, embora cariocas e paulistas editorialmente. É um velho bem-querer que o tempo reforça em admiração natural” (Cascudo, 1977b).

A colaboração entre Cascudo e Vidal partiu do envolvimento nos estudos folclóricos. Cascudo empenhou-se na organização e sistematização do campo a partir da SBF, sua atuação enquanto folclorista, como destacou Barros (2018):

as pesquisas e diálogos de Cascudo foram ampliados e difundidos para além da cidade de Natal, passando a dialogar com intelectuais de todo o Brasil e de outros países. A publicação de *Vaqueiros e Cantadores* em 1939, além de ter demarcado a sistematização inicial de sua trajetória intelectual no campo folclórico em formato de livro, também remeteu a outro aspecto: as vésperas da fundação de seu laboratório – um laboratório de pesquisas folclóricas que congregou intelectuais brasileiros e estrangeiros, e foi nomeado de Sociedade Brasileira de Folclore (SBF). A partir de então, Cascudo passou a atuar 33 ativamente no Movimento Folclórico Brasileiro – um movimento que envolvia as discussões intelectuais na tessitura do saber folclórico desde o final do século XIX (Barros, 2018, p. 33-34)

Desta forma, a elaboração de uma rede intelectual direcionada aos estudos folclóricos permeou o investimento feito por intelectuais, com maior ênfase entre as décadas de 1930 e 1950. No cenário paraibano, Vidal juntou-se a missão do amigo correspondente.

Na correspondência seguinte de Vidal, datada de 07 de dezembro de 1977, iniciou apontando a admiração que sentia pelo amigo: “Admiro-o desde a tarde em que vi trepado numa escada pondo livros abaixo para adquiri-los. Vai longe, vai isso muito longe. Entanto vivemos prazo breve, curto demais. Que se há de fazer? Fiquei sabendo do seu aniversário que é a 30 deste final de ano” (Vidal, 1977c). Prosseguiu a narrativa com a sugestão para o amigo elaborar um livro com os prefácios já feitos. Solicitou informações, teceu alguns comentários sobre o livro que fez em homenagem a João Pessoa, indicou também ter feito a leitura de uma

matéria sobre Cascudo, citou a reação da esposa ao ler a matéria também e mencionou Mário de Andrade. Em tons de intimidades abordou os problemas de saúdes que já teve e os do amigo, inclinou-se da imprensa, ressaltando seu afastamento, retomando ao procedimento cirúrgico pelo qual passou.

As duas últimas correspondências foram enviadas na década de 1981, a penúltima foi datada de 31 de março de 1981. Nesse primeiro relato, Vidal justificou a ausência da escrita missiva, em decorrência de uma pneumonia, mencionou o envio de uma mensagem pela passagem do aniversário do amigo, mas não teve retorno. Relatou sua ida para João Pessoa com a família, após 35 anos distantes da terra natal, concedeu entrevistas aos conterrâneos. E ao retornar para o Rio de Janeiro sofreu um acidente e ficou imobilizado, menção a doença “mãos tremulas” que o atingia. Foi informado da recuperação do problema de saúde que afetou a visão de Cascudo. Vidal estava sem produzir e para finalizar fez relatou ter feito menções sobre o potiguar a Assis Chateaubriand. Despediu-se com a seguinte expressão: “Enfim, estou vivo. E como é bom viver” (Vidal, 1981a).

A última carta localizada no Ludovicus, datada de 02 de junho de 1981, na qual informou saber do retorno de Cascudo à leitura, Vidal ainda estava recuperando-se do acidente mencionado na epístola anterior. Compartilhou a realização da organização do arquivo, evidenciando uma pasta com grande número de correspondências trocadas com Cascudo. No entanto, vale ressaltar que não conseguimos localizar outras narrativas no IHGP além das mencionadas. Retomou o diálogo com alusão a família, confidenciou que o livro sobre Assis Chateaubriand estava prestes a ser datilografado, indicando também o desejo de fazer um livro sobre as cartas trocas entre Cascudo e Chateaubriand. Dando continuidade solicitou informações, desabafou como a doença atrapalhou sua produção, o processo de recuperação e retorno da produção.

Diante dessas narrativas missivas, podemos considerar que o diálogo inicial entre os intelectuais foi marcado por uma dimensão intelectual, o reconhecimento desses sujeitos enquanto figuras detentoras de discursos autorizados e de conhecimento para colaboração mútua em projetos. Com o passar das trocas, percebemos afinidades e o entrelaçar de intimidade, sendo aparentemente mais tímido, mas que também foram fortalecidas ao longo das trocas de correspondências. Entre as tessituras de intimidade, foram abordados desabafos, o ambiente familiar, os desejos intelectuais, as percepções de si, relatos de como se encontravam no momento da escrita.

Nas correspondências das décadas de 1970 e 1980, outro aspecto passou a fazer parte dos relatos, a rememoração. O que também era enfatizado pela velhice a qual ambos passavam, identificamos nas narrativas vidalianas, uma tentativa de organizar e retomar sua produção, assim como a presença de momentos reflexivos sobre seus desejos e trajetórias ocupadas por ele. Desta forma, podemos pensar como essas descrições de si são formas autobiográficas, permitindo o uso dessas fontes para a realização de estudos biográficos.

Considerações finais

Alguns pontos são ressaltados nas epístolas vidalianas, primeiro observamos uma prontidão e disponibilidade de atuar no cenário intelectual, visto que se direcionou à presidência de duas instituições no solo paraibano (SPF e IHGP), além de conciliar com a carreira jurídica e desenvolver trabalhos pautados na cultura popular a partir dos estudos folclóricos. No conjunto de correspondências da década de 1940, identificamos a empolgação e animação ao criar a SPF, também os desafios de publicar os materiais produzidos, localizamos vários inéditos no acervo do mesmo no IHGP. A solicitação de informações ao amigo potiguar, a troca de materiais folclóricos, vivências familiares e de dimensão pessoal, como doenças, o nascimento de filhos, as viagens. Ao final das correspondências o nome era antecedido por “dedicado”, “velho amigo” e expressões carinhosas. A afetividade e admiração a Cascudo é recorrente nas linhas epistolares de Vidal.

Ainda, vale ressaltar o perfil vidaliano enquanto um biógrafo, visto que se dedicou a produzir narrativas biográficas de sujeitos conhecidos por atuação intelectual e/ou política, como João Pessoa, Epitácio Pessoa, Augusto dos Anjos e Assis Chateaubriand; além de demonstrar interesse em escrever sobre Mário de Andrade e Câmara Cascudo. Todos sujeitos de atuações relevantes nos seus campos de atuação, Vidal tinha uma preocupação em se estabelecer no campo intelectual e se constituir como intelectual que narrou outros intelectuais. Ao longo de suas cartas evidenciamos a Paraíba como espaço de rememoração, compreendemos que a ausência da terra natal influenciou nesse apego além da própria obra dedicada ao cenário nordestino, em particular paraibano. Marcas intelectuais são frequentes ao longo das missivas, como a afetividade e a partilha da intimidade.

Referências

ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz de. *O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da História*. São Paulo: Intermeios, 2019.

ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2010.

BARROS, Ewerton Wirley Silva. *Nos enredos do folclore: Luís da Câmara Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro (1939-1963)*. 2018. 102 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2018.

CASCUDO, Luís da Câmara. [Carta] Natal. Destinatário: Ademar Vidal. Rio de Janeiro, 20 de ago. 1977a. 1f. Lembrança e indicações.

CASCUDO, Luís da Câmara. [Carta] Natal. Destinatário: Ademar Vidal. Rio de Janeiro, 04 de nov. 1977b. 1f. Prefácio solicitado por Ademar Vidal.

GOMES, Ângela de Castro (org). *Escrita de si, escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

GOMES, Ângela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos. Intelectuais, mediação cultural e projetos políticos: uma introdução para a delimitação do objeto de estudo. In: GOMES, Ângela de Castro; HANSEN, Patrícia Santos (Orgs.). *Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. p. 7-37.

MARQUES, Maria Joedna Rodrigues. *Ademar Vidal e a produção de uma paraibanidade cultural a partir dos estudos folclóricos (1941-1949)*. 2019. 92 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2019.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Trad. Alain François et. al. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (Org.). *Por uma história política*. Trad. Dora Rocha. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

VIDAL, Alice. *Ademar Vidal: para não esquecer*. [S.l.]: Personal, 2010.

VIDAL, Ademar. [Carta] João Pessoa. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 29 dez. 1941. 2 f. Fundação da Sociedade Paraibana de Folclore.

VIDAL, Ademar. [Carta] João Pessoa. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 08 abr. 1942. 1 f. Expectativas acerca da Sociedade Paraibana de Folclore.

VIDAL, Ademar. [Carta] João Pessoa. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 1942. 2 f. Notícias sobre a Sociedade Paraibana de Folclore.

VIDAL, Ademar. [Carta] João Pessoa. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 27 abr. 1943. 1 f. Caráter pessoal.

VIDAL, Ademar. [Carta] João Pessoa. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 23 jan. 1943. 2 f. Visões vidalianas sobre o Folclore.

VIDAL, Ademar. [Carta] Rio de Janeiro. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 07 de mar. 1968. 2 f. Sociedade Paraibana de Folclore.

VIDAL, Ademar. [Carta] Rio de Janeiro. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 25 de maio. 1970. 1 f. Produção recente.

VIDAL, Ademar. [Carta] Rio de Janeiro. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 15 de ago. 1977a. 2 f. Lembrança.

VIDAL, Ademar. [Carta] Rio de Janeiro. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 03 de set. 1977b. 2 f. Desejo de escrever sobre Cascudo.

VIDAL, Ademar. [Carta] Rio de Janeiro. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 07 de dez. 1977c. 2 f. Sugestão de livro e atualizações.

VIDAL, Ademar. [Carta] Rio de Janeiro. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 31 de mar. 1981a. 1 f. Atualizações.

VIDAL, Ademar. [Carta] Rio de Janeiro. Destinatário: Luís da Câmara Cascudo. Natal, 02 de jun. 1981b. 2 f. Retorno e organização da produção.

Artigo recebido em 12/08/2024

Aprovado para publicação em 22/10/2024

Editor(a) responsável: Alicia Panicaci Figueiredo

¹ Durval Muniz de Albuquerque Júnior aponta que “[...] não existe uma única e natural forma de escrever a história” (Albuquerque Júnior, 2019, p. 15), o ensaio é uma das formas que combina arte e ciência, liberdade de linguagem com os preceitos de um conhecimento e de uma pesquisa. Ver: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da História. São Paulo: Intermeios, 2019.

² Alice Vidal, filha de Ademar Vidal e Maria do Céu Lins Vidal, escreveu o livro Ademar Vidal: para não esquecer (2010), trata-se de lembranças das vivências familiares. É possível perceber esse mesclar entre público e privado, interferindo inclusive na memória construída sobre o pai.

³ Para mais, ver: MARQUES, Maria Joedna Rodrigues. Ademar Vidal e a produção de uma paraibanidade cultural a partir dos estudos folclóricos (1941-1949). 2019. 92 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2019.

⁴ Para mais, ver: BARROS, Ewerton Wirley Silva. Nos enredos do folclore: Luís da Câmara Cascudo no Movimento Folclórico Brasileiro (1939-1963). 2018. 102 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, 2018.

⁵ Vidal fez a biografia a pedido do município de Umbuzeiro-PB.

⁶ O texto não foi publicado, sendo identificado como uma produção inédita no acervo pessoal do intelectual, localizado no IHGP.

⁷ Ademar Vidal foi um dos responsáveis por acolher Mário de Andrade em sua estadia na Paraíba quando viajou ao Nordeste.

⁸ A filha Alice Vidal tentou publicar a produção do pai após seu falecimento, mas não obteve sucesso repassando o seu acervo para IHGP.

DE ENGRAXATE A ATOR PROTAGONISTA DE CENTRAL DO BRASIL: A Trajetória De Vinícius de Oliveira E As Memórias Sobre o Longa

FROM SHOESHINER TO LEAD ACTOR IN CENTRAL STATION: The Journey Of Vinícius De Oliveira And Memories Of The Film

Ana Carolina MACHADO¹

Resumo: O artigo trata da trajetória de Vinícius de Oliveira, ator brasileiro que iniciou sua carreira artística interpretando o personagem Josué em *Central do Brasil*. Seu objetivo é analisar a memória sobre o filme e o impacto deste em sua vida. O texto concentra-se especialmente no trabalho de memória de Vinícius de Oliveira sobre si, com a intenção de compreender como, ao se construir autobiograficamente, o ator produz significados para sua trajetória em torno de *Central do Brasil*. O trabalho defende o argumento de que, ao participar como um dos protagonistas do filme, Vinícius de Oliveira redefiniu sua trajetória de vida, pois foi através dessa experiência que o menino de doze anos que vivia com a família no Complexo da Maré, no Rio de Janeiro, deixou de ser engraxate para se tornar ator. Trata-se de uma abordagem sobre a memória das artes cênicas no Brasil.

Palavras-chave: Vinícius de Oliveira, Central do Brasil, Memória.

Abstract: This article explores the journey of Vinícius de Oliveira, a Brazilian actor who began his artistic career portraying the character Josué in *Central Station*. Its objective is to analyze the actor's memories of the film and its impact on his life. The study pays particular attention to Vinícius de Oliveira's memory work about himself, seeking to understand how, by constructing his autobiography, the actor imbues meaning into his trajectory centered around *Central Station*. The text aims to argue that being one of the film's protagonists allowed Vinícius de Oliveira to redefine his life's path, as it was through this experience that the twelve-year-old boy living with his family in the Complexo da Maré in Rio de Janeiro transitioned from being a shoeshiner to becoming an actor. This work offers an approach to the memory of performing arts in Brazil.

Keywords: Vinícius de Oliveira, Memory, Central Station.

Um dia o Walter me chamou e disse, Fernanda, eu tenho um roteiro e queria que você lesse, porque eu acho que daria um filme. É uma história minha, que foi organizada pelo João Emanuel e pelo Marcos Bernstein. Aí eu falei, tá bom. Eu li e achei linda aquela história. Lindo. Assim, simples de produção, sabe?! um elenco pequeno, uma equipe pequena. E aí começamos. Ia ser feito em um ano, mas aí choveu no Nordeste e quando chove lá, fica tudo verde. Então, a história era sobre um período de seca, aí esperamos mais um ano e fizemos. É uma história comovente. Não há plateia que resista àquilo. Você vai

¹ Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina (PPGH UDESC) e bolsista CAPES. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8008031923938963>. E-mail: anacarinamachado.historia@gmail.com.

ver o filme, olha para o lado e está todo mundo chorando. E chegamos a Hollywood e chegamos ao Oscar. A grande noite nossa foi Berlim, porque até aí ninguém sabia o que era esse filme, o que seria aquilo pra uma plateia. De repente, aquela noite daquele filme, é uma coisa inesquecível o que aconteceu. Nós fomos aplaudidos minutos, e minutos e minutos. Nunca o festival deu dois prêmios para o mesmo filme em sua história, que tem quarenta e poucos, quase cinquenta anos já. Então, abriram uma exceção para dar um prêmio para o filme e para a atriz do filme. Mas eu não esperava que eu fosse entrar correndo entre as cinco atrizes na grande correnteza da indústria americana, né [...] (Globo, 2022).

[...] Na verdade, para Berlim, a gente estava só na apresentação e eu voltei antes do prêmio. Eu estava viajando e eu soube pelo jornal que o filme tinha ganhado o prêmio, e aí eu fiquei super emocionado. Comecei a correr pela casa gritando “ganhamos, ganhamos em Berlim”, eu nem estava entendendo nada, e falava “ganhamos o festival, ganhamos, ganhamos” (Jô, 2008).

O primeiro dos excertos acima é parte de um depoimento que Fernanda Montenegro concedeu ao projeto Memória Globo, em 2002, no qual a atriz registrou para a posteridade o triunfo de *Central do Brasil* ao falar sobre sua carreira artística. O segundo é parte de uma entrevista que Vinícius de Oliveira concedeu ao já extinto *Programa do Jô*, da Rede Globo de Televisão, em 2008. Nela, o ator relembra sua reação, quando criança, ao saber de uma das premiações do filme em que havia participado, como um momento marcante em sua memória sobre si. Ambos evidenciam as memórias dos dois protagonistas do filme sobre ele.

Passados mais de 25 anos de sua estreia, o filme que conta a história de Dora, professora aposentada que escreve cartas (nunca enviadas) de pessoas analfabetas para parentes distantes na Central do Brasil, no Rio de Janeiro, continua atual na memória brasileira das artes cênicas. Ao encontrar Josué, um menino que havia perdido a mãe em um acidente de ônibus, Dora se propõe a ajudá-lo a encontrar o pai. Guiados pelo endereço da carta que a mãe do menino havia ditado para a professora, os dois partem para o Nordeste com a intenção de encontrar esse pai desconhecido. Durante essa jornada, a dupla protagonista constrói, em um constante e gradual movimento de alteridade, um forte laço afetivo. Em meio às suas andanças, a narrativa reflete sobre um Brasil que foi e que é. Seu enredo retrata o passado-presente de um país repleto de desigualdades sociais e pessoas comuns em seus trajetos ordinários, que envolvem o cotidiano de trabalho, as adversidades e as crenças nas quais esses atores sociais se apegam para sobreviver e dar significado às suas existências. Nele, a linguagem realista parece exprimir não somente um pedido de socorro, mas se projeta, também, no sentido de suscitar uma

fagulha de esperança.

Escrito por João Emanuel Carneiro e Marcos Bernstein, dirigido por Walter Salles e produzido por Arthur Cohn, *Central do Brasil* (1998), realizado pela VideoFilmes, é um dos principais filmes da história do cinema nacional, considerado um verdadeiro marco da sétima arte brasileira. Sua aclamação universal, por meio da avaliação da crítica cinematográfica do mais alto escalão, lhe rendeu diferentes prêmios e indicações entre os principais eventos de cinema ao redor do mundo. Destacam-se, entre esses, o Urso de Ouro para o filme e o Urso de Prata para a protagonista Fernanda Montenegro, no Festival de Berlim de 1998, o Globo de Ouro de melhor filme estrangeiro, em 1999, e as indicações na categoria de melhor filme estrangeiro e de melhor atriz para a mesma, no Oscar de 1999 (Wikipédia, 2024).

Por essas razões, o filme representa um dos momentos mais importantes da jornada de Walter Salles como diretor de cinema, assim como um dos principais marcos na trajetória artística de Fernanda Montenegro, que, ao dar vida à professora Dora, foi a primeira e única atriz brasileira a ser indicada para concorrer ao maior prêmio da indústria cinematográfica norte-americana. Contudo, para além do significado do filme para o diretor e a principal protagonista, ambos já inseridos no universo das artes cênicas há muito tempo e profissionais cujo trabalho já gozava, na época, de amplo reconhecimento, a obra também foi um marco decisivo na vida de Vinícius de Oliveira, ator que interpretou o personagem Josué.

Este artigo trata da trajetória de Vinícius de Oliveira. Seu objetivo é analisar, a partir de entrevistas públicas concedidas por Walter Salles, Fernanda Montenegro e Vinícius de Oliveira, a memória sobre o filme, a forma curiosa e ocasional com que o último foi escolhido para atuar no longa-metragem e o impacto desse trabalho em sua vida. Desse modo, o texto concentra atenção especial ao trabalho de memória de Vinícius sobre si, com a intenção de compreender a maneira como, ao construir-se narrativa e autobiograficamente, o ator produz significados para sua trajetória em torno de *Central do Brasil*. Nesse sentido, o foco da discussão recai não na análise fílmica, que já ganhou diferentes interpretações acadêmicas, como as de Nogueira (2000), Telles (2006), Gomes (2012), Alcântara (2015), Santos Neto (2018) e Bobeck (2019), mas nos relatos e memórias sobre o filme, seus bastidores e desdobramentos. Para tanto, além das entrevistas, analiso também uma carta escrita por Vinícius em razão do aniversário de 25 anos do filme, utilizo fotos dos bastidores da gravação e problematizo algumas questões referentes

à sua construção de si, a partir de seu perfil no Instagram.

O texto sustenta o argumento de que ter participado como um dos protagonistas do filme possibilitou que Vinícius de Oliveira redefinisse sua trajetória de vida, pois foi através dessa experiência e do reconhecimento de seu trabalho que o menino de doze anos, que vivia com a família no Complexo da Maré, no Rio de Janeiro, deixou de ser engraxate para se tornar ator. Foi a partir de *Central do Brasil* que se deu sua incursão na cena artística e que se abriu o caminho para outros trabalhos que vieram posteriormente no cinema, na televisão e no teatro. Em outras palavras, a participação no filme poderia ter sido apenas um papel, mas foi uma experiência que gerou uma extraordinária mudança de vida, fomentando uma carreira artística que já começava de forma diferenciada. Tratava-se de uma criança comum que atuou como personagem protagonista de um dos maiores filmes brasileiros, contracenando, em sua primeira experiência como ator, com uma das mais notáveis atrizes do país. Esse aspecto, como se verá, ocupa um importante lugar em sua construção de si.

A abordagem defende a ideia de que investigar as formas como determinados atores e atrizes brasileiros se projetaram no universo artístico permite não apenas examinar a singularidade de suas trajetórias, mas também compreender como alguns desses sujeitos, que tiveram oportunidades artísticas profissionais de formas inusitadas e sem nunca ter tido preparação técnica para isso, acabaram por ter suas vidas transformadas através da arte. Muitas dessas trajetórias, que não figuram entre os "grandes nomes", possibilitam que o historiador trace uma interpretação das muitas histórias que compõem a memória das artes cênicas no Brasil, e a de Vinícius de Oliveira é uma dessas tantas histórias curiosas e peculiares que neste texto apresento ao leitor/leitora.

Central do Brasil como acontecimento na história recente do cinema nacional: comemoração e memória

Ao discorrer sobre o "retorno" do acontecimento e o lugar que ele ocupa na história do tempo presente, François Dosse (2013, p. 13) aponta que o acontecimento tem sido interpretado "como singularidade que quebra o curso regular do tempo", como resultado, começo, desfecho e abertura de possíveis. De forma metafórica, o historiador argumenta:

Esfinge, o acontecimento é igualmente fênix que na realidade nunca desaparece. Deixando múltiplos vestígios, ele volta constantemente com sua presença espectral, para brincar com acontecimentos subsequentes, provocando configurações sempre inéditas. Nesse sentido, poucos são os acontecimentos sobre os quais podemos afirmar que terminaram porque ainda estão suscetíveis de novas atuações (Dosse, 2013, p. 13).

É nessa perspectiva que *Central do Brasil* é aqui entendido como um acontecimento na história recente do cinema nacional e, portanto, na história recente do país. Conforme Dosse, em tempos midiáticos, o acontecimento assume a forma de fenômeno na medida em que é produzido midiaticamente. Em 1979, Pierre Nora já afirmava que era por intermédio dos *mass media* que o acontecimento marcava sua presença, de modo que as mídias se projetavam como a própria condição da existência do acontecimento contemporâneo (Nora, 1979). Ao enfatizar o caráter fabricado do acontecimento midiático, o historiador apontava: "para que haja acontecimento, é necessário que seja conhecido" (Nora, 1979, p. 181). Daí a razão de alguns eventos ganharem mais ênfase midiática até mesmo antes de acontecerem, durante e a posteriori, enquanto outros sequer são noticiados, passando despercebidos e não adquirindo, portanto, a roupagem de um "acontecimento". *Central do Brasil* tornou-se emblemático e amplamente conhecido. Antes de suas premiações e no momento imediato de sua repercussão internacional, os veículos midiáticos não mediram esforços para conferir-lhe o estatuto de acontecimento histórico, que representaria um antes e depois do cinema brasileiro, projetando-o mundialmente na virada do século passado.

Todavia, para além do momento imediato, não são raras as memórias construídas em torno do acontecimento *Central do Brasil* nas últimas duas décadas. Seja em eventos de cinema, seja por meio de reportagens e entrevistas midiáticas, particularmente em seus aniversários, já que, como salienta Nora (1993), em momentos de efemérides, a memória é ativada, produzida e atualizada. O acontecimento, então, ressurgue como fênix, tal como na metáfora de François Dosse, por meio do trabalho de memórias individuais e coletivas.

Segundo Fernando Catroga (2005, p. 11),

na experiência vivida, a memória individual é formada pela coexistência, tensional e nem sempre pacífica, de várias memórias (pessoais, familiares, grupais, regionais, nacionais, etc.) em permanente construção, devido à incessante mudança do presente em passado e às alterações ocorridas no campo das representações (ou re-presentificações) do pretérito.

Nesse sentido, em relação a *Central do Brasil*, tratam-se de memórias individuais que retomam e evocam esse passado recente, demonstrando o valor que esse acontecimento teve e continua a ter na vida daqueles que por ele foram atravessados e que dele são resultado, como é o caso do diretor e dos protagonistas do filme. Mas também de memórias coletivas, porque acionadas e projetadas coletiva e socialmente em território nacional como, por exemplo, em eventos do campo cinematográfico e programas de televisão, que mobilizam a memória sobre *Central do Brasil* na cena pública apontando a necessidade de evidenciar a importância do filme. Como bem observa Alexandre Avelar (2012, p. 30):

São constantes e bem conhecidos os apelos públicos e midiáticos em torno da necessidade da lembrança, do não apagamento dos rastros e da valorização do passado como patrimônio. Essas formas discursivas reivindicam o vivido sob o signo da memória e, sem dúvida, podemos nos referir ao nosso tempo como aquele em que os direitos de recordação ocupam uma posição central. Essa reiterada necessidade de não esquecer perfaz um distinto arco de manifestações: comemorações, políticas de preservação patrimonial, valorização das vozes sobreviventes do passado, escritas biográficas e autobiográficas, testemunhos, materiais documentais, artísticos e visuais [...].

É nessa chave de leitura que examino, neste texto, as memórias sobre o filme e seus bastidores. Memórias inscritas em materiais artísticos, fontes midiáticas, narrativas públicas e, especialmente, nos testemunhos orais e escritos de Vinícius de Oliveira.

As narrativas autobiográficas articuladas à problemática da memória se tornaram objeto de diferentes estudos nos últimos anos, que tiveram como foco a análise da experiência vivida das pessoas. No bojo dessas discussões está a ideia de que, por meio da análise da autoconstrução biográfica, isto é, da narrativa de si, é possível compreender não apenas os “rastros das ações e ideias de seus personagens, mas também a forma pela qual eles constituíram a si mesmos, à medida que selecionavam e guardavam seus documentos e, assim, propunham um sentido para suas vidas” (Gomes, Schmidt, 2009, p. 7). Como se verá, é justamente com o objetivo de dar sentido à sua trajetória que Vinícius de Oliveira narra a si mesmo, colocando o filme como o principal acontecimento de sua história de vida. Daí o fato de que, ao entrecruzar sua memória pessoal com a memória mais ampla produzida em torno do filme, Vinícius inscreve a si mesmo no tempo e no espaço, produzindo uma interpretação de sua experiência vivida.

Nessa esteira, a memória é a força motriz a partir da qual o passado é

reatualizado, haja vista que a 'rememoração opera sobre algo que não está presente, para produzi-lo como presença discursiva' (Sarlo, 2007, p. 99). É com base nisso que Beatriz Sarlo sublinha que o retorno do passado através da lembrança é, na verdade, um exercício de captura do presente. Não se trata de um passado tal como ele foi, mas de visões que se constroem numa dialética temporal, a partir das quais o passado é 'organizado por procedimentos da narrativa e, através deles, por uma ideologia que evidencie um continuum significativo e interpretável do tempo' (Sarlo, 2007, p. 12). Ou seja, 'a narração inscreve a experiência numa temporalidade que não é a do seu acontecer [...], mas a da sua lembrança. A narração também funda uma temporalidade que, a cada repetição e a cada variante, torna-se a se atualizar' (Sarlo, 2007, p. 25).

É com base nessas perspectivas que mobilizo as narrativas a seguir, que atualizam e constroem, por meio da memória, significados em torno de *Central do Brasil*.

I em 1500: “o acaso tem sempre a última palavra”, “acho que ele que descobriu a gente”

Em uma edição de 2014, a revista Pesquisa Fapesp realizou uma matéria sobre a carreira de Fernanda Montenegro, na qual Walter Salles menciona que o papel de Dora foi criado em torno da atriz e que *Central do Brasil* não existiria se não fosse ela (Fapesp, 2014). Quatro anos depois, em 2018, na 42ª Mostra Internacional de Cinema de São Paulo, *Central do Brasil* foi selecionado na categoria “Restaurações - A celebração de nossa história”. Após o restauro e a marcação de luz da primeira cópia em 4k, o filme foi exibido para comemorar os 20 anos de seu lançamento durante o evento. Naquele momento de efeméride, Walter Salles e Fernanda Montenegro comentaram sobre a obra, e o diretor mais uma vez compartilhou sobre os bastidores do processo de criação de Dora, enfatizando a escolha da atriz para a personagem:

O filme foi pensado num momento muito específico da vida brasileira. Eu acho que a gente vinha de anos muito difíceis, ou estávamos atravessando ainda anos muito difíceis, não só pelos 35 anos de ditadura militar, mas o caos identitário causado pelo governo Collor. E a ideia do filme nasce nessa época, na verdade com o desejo de encontrar um país possível, e de mergulhar e de oferecer um retrato, um reflexo que a gente queria dividir com o público. E através da trajetória de uma personagem única que é a Dora, mas que se tornou única graças ao trabalho - assim, não

consigo sequer adjetivar - da Fernanda, que participou da criação desse projeto desde muito cedo, né Fernanda?! Porque esse é um filme que foi escrito para a Fernanda. Nós desenvolvemos tantas cenas juntos, e fizemos tanto trabalho de mesa, e fomos esculpindo esse personagem pouco a pouco, e a cada cena que foi sendo filmada, eu acho que a equipe foi se sentindo imantada por esse presente que a Fernanda foi nos dando (Cinema, 2018).

Se o papel da protagonista do filme já havia sido escolhido pelo diretor desde quando o desejo de fazê-lo ainda existia apenas no campo das ideias e das possibilidades, para a interpretação do outro protagonista, Josué Fontenele Piva, não havia nenhum ator específico escalado. Aliás, a dificuldade para a escolha do ator, segundo Fernanda Montenegro em entrevista concedida ao Canal Brasil, em 2023, em razão do aniversário de 25 anos do filme, poderia implicar na não gravação do mesmo. Sobre isso, a atriz compartilhou:

Foi difícil encontrar um menino, chegou a se achar um menino, mas houve complicação, porque tinha que ir para o Nordeste. Eu acho que teve uma hora que nem se fizesse mais o filme, porque não achava o menino. Agora, mais uma vez, **o acaso tem sempre a última palavra** [...] [grifo meu] (Brasil, 2023).

Na frase por mim grifada, incluída no subtítulo deste tópico, a atriz se refere à forma como Walter Salles encontrou o tal menino. Ainda em 1998, ano de lançamento do longa, Walter Salles e Vinícius de Oliveira participaram de uma entrevista no talk show *Jô Soares Onze e Meia*, no SBT, e, ao serem questionados pelo apresentador sobre o encontro, o menino então contou sobre o acontecimento:

Eu tava no aeroporto Santos Dumont engraxando sapatos, fora do aeroporto, e então eu decidi ir dentro do aeroporto para ver se conseguia um par pra engraxar, de sapatos. Então como eu não consegui, eu vi o Waltinho, mas ele tava de tênis [risos] então eu fui e pedi um trocado a ele. Ele falou que não me dava, mas me pagava um lanche. Então ele pagou o lanche e aproveitou e lanchou também. Quando ele acabou de lanchar, ele me perguntou se eu queria fazer um teste para um filme. Aí eu falei que sim. E ele me deu o endereço da Glória, que era o lugar pra eu ir fazer o teste e a data. Chegou na data marcada eu não fui, porque eu não soube ir [Walter Salles dá risada confirmando a situação ao lado do menino], [Jô Soares pergunta o por que não foi ao teste e Vinícius continua a falar] não sabia onde era mesmo, nem tinha ouvido falar em Glória. Aí ele pediu a duas pessoas para elas irem me buscar no aeroporto. Quando eles me acharam, me perguntaram se eu era o Vinícius, e eu demorei uns dois ou três segundos para responder, e falei que sim [...] aí eles me falaram que trabalhavam com o Waltinho, e que tinham ido lá me buscar para fazer o teste. E aí eu perguntei se podia levar meu amigo e meu irmão junto pra eles me acompanharem. [...] a gente foi direto pra VideoFilmes fazer o primeiro teste, cheguei lá muito

nervoso né, e decorei o primeiro texto, depois eu fiz o teste e passei (Retrô, 2021).

A verdade é que a produção havia encontrado muitos meninos interessados no papel. Nenhum deles, entretanto, atendia às expectativas que o diretor havia criado em torno do personagem, apesar da competência dos candidatos. Ao que parece, Walter Salles havia imaginado um perfil específico para o personagem Josué, o qual a equipe de produção buscou por muito tempo, e que, por obra do acaso ou surpresa do destino, foi encontrado por ele praticamente ao lado da produtora. Na mesma ocasião, o diretor então explicou sobre esse processo:

A gente tinha feito 1500 testes, no Brasil inteiro, durante 7 meses, e a gente tinha encontrado garotos super talentosos, mas nenhum que tinha o talento do Vinícius, assim. E ele estava há 100 metros da produtora. Imagina! E ele veio ali, **eu acho que eu não posso dizer que eu tenha descoberto ele, acho que ele que descobriu a gente.** [...] 1500 testes, nós já tínhamos escolhido 5 meninos, a gente estava trabalhando com esses 5 meninos, mas eu tinha a impressão, a intuição, de que não era nenhum deles. Por mais que eu gostasse deles individualmente. [...] e alguma coisa estava errada e eu nem sabia dizer exatamente o que era, mas a gente tava procurando um outro menino, e o início da filmagem tava chegando e não aparecia, e, de repente, o Vinícius veio com uma capacidade de memorização também incrível, porque até hoje ele sabe o roteiro inteiro todo do filme. Inclusive, ver o filme todo do lado dele é um inferno no cinema, porque ele fica falando tudo antes, não só o papel dele, mas de todo mundo [risos][grifo da autora] (Retrô, 2021).

A frase grifada, também presente no título deste tópico, revela a singularidade do encontro. Em 2008, dez anos após a entrevista citada e no ano em que *Central do Brasil* completava uma década, Walter Salles e Vinícius participaram juntos, novamente, do *Programa do Jô*, na Rede Globo de Televisão. Ainda que, na época, sua participação tenha se dado em razão do lançamento de *Linha de Passe*, filme produzido pela Paramount Pictures e dirigido por Walter Salles e Daniela Thomas, em que Vinícius interpretou o personagem Dario, Walter Salles rememorou o encontro com Vinícius e sua escolha para o personagem Josué, em meio a esse momento de comemoração do aniversário de dez anos de *Central do Brasil*:

A gente tinha feito, na verdade, um ano de pesquisa. A gente ia do Guaiapó ao Chuí, e até o Sérgio Machado, que era meu assistente de produção na época, e depois fez Cidade Baixa e outros filmes, ele falava “a gente não acha esse menino, a gente não acha esse menino, e um dia eu encontro com Vinícius [Vinícius está sentado ao lado do diretor e o diretor aponta para

ele], e o Sérgio ficou desesperado e disse “não é possível, será que você pode encontrar o cara tão perto?!”, mas ele foi fazer o teste e foi o melhor teste que a gente teve! (JÔ, 2008).

Muito provavelmente, a escolha por Vinícius se explica porque o Brasil que Walter Salles queria retratar no filme era um Brasil no qual Vinícius existia, de fato, fora da ficção. Sua singularidade coube perfeitamente na proposta fílmica realista que o diretor almejava, pois o menino era um sobrevivente desse país que o enredo de *Central do Brasil* buscava representar. Em entrevista concedida ao Canal Brasil, em razão dos 25 anos do filme, Fernanda Montenegro fala sobre essa questão:

[...] Então esse menino, ele deu uma coordenada em tudo que se fez no filme. E o Walter soube cuidar dele, soube focar no filme, entendeu?! conduzi-lo, e depois ajudá-lo na própria vida dele, em termos de educação e tudo mais. Então esse filme também tem isso, esse menino veio não porque já fazia novela, porque já... não. E isso é muito a figura dele, ele traz a sobrevivência da miséria na qual ele vivia em termos sociais. O olho dele é de sobrevivente! (Brasil, 2023).

Uma criança de doze anos que trabalhava como engraxate em um aeroporto não nega sua condição de sobrevivência. Em outra entrevista concedida ao *Ig Gente*, em 2022, Vinícius avalia que ter sido um menino que possuía a vivência da rua e ser uma criança de comunidade foram fatores que contribuíram para que ele fosse escolhido para o papel. Por isso, ele considera que essa vivência deu a ele uma certa “malícia” para dar vida a Josué (*Ig*, 2022).

O tornar-se ator, os bastidores do filme, a mudança de vida...

Vinícius de Campos Oliveira nasceu no Rio de Janeiro, em 1985, e seu sonho de criança era ser jogador de futebol. Considerado bom no esporte, chegou a jogar em um time da Ilha do Governador, mas, como admite em 2023, em entrevista para o *Caixa Preta*, programa que entrevista personalidades ligadas ao cinema, por um acaso do destino, sua vida mudou a partir do encontro com Walter Salles (*Preta*, 2023). Ele conta que, na época, morava no Complexo da Maré, com a mãe e os irmãos, e trabalhava como engraxate para ajudar na renda de casa. Essa entrevista, concedida no ano de aniversário de 25 anos do filme, foi uma oportunidade de revisitar esse passado e contar, mais uma vez, sua história e a memória sobre o filme.

É interessante perceber como, em seu trabalho de memória sobre si, Vinícius compartilha alguns detalhes que compõem sua construção narrativa e que

possibilitam compreender a inocência de uma criança que, na época, flertava ora com o novo mundo que se abria, até então desconhecido, ora com a estranheza para com uma realidade jamais imaginada. Na entrevista de 1998, no *Programa do Jô*, ainda menino, ele conta que nunca havia pisado em um cinema até então, e que recentemente havia ganhado uma carteirinha permanente mediada por “Waltinho” — como íntima e amigavelmente se referia a Walter Salles — para frequentar a “sala preta” junto do irmão e dos amigos. Para uma criança que nunca havia pisado no cinema devido às suas condições sociais, a experiência de se ver, ele mesmo, na grande tela, deve ter sido deveras impactante. Na entrevista dos 25 anos do filme, concedida ao *Canal Brasil*, Vinícius compartilha, de igual modo, que não fazia a menor ideia do que estava acontecendo quando aceitou participar do filme (*Brasil*, 2008), e, na mesma entrevista acima citada, concedida também em 2023 ao *Caixa Preta*, comenta que sequer imaginava quem era Fernanda Montenegro (*Preta*, 2023).

Esses detalhes de sua construção de si estão presentes também nas memórias dos bastidores das gravações, que ele traz à tona na entrevista ao *Canal Brasil*, em 2023. Na ocasião, ele contou que muitas vezes sentia saudades da família, de casa e de brincar, quando viajou para o Nordeste em razão das gravações. Vinícius nunca havia saído do Rio de Janeiro, estava acompanhado de pessoas desconhecidas e imerso em um ambiente de trabalho — o set de filmagem — que lhe era totalmente estranho. Por isso, relembra que, apesar de gostar daquela movimentação e de ajudar a equipe, por vezes sentiu vontade de voltar para casa (*Brasil*, 2008). Uma curiosidade da experiência de gravação no Nordeste, que ele compartilhou nessa entrevista, foi que, certo dia, arrumou suas coisas e, cansado das gravações, decidiu que iria voltar para o Rio de Janeiro, apanhando um ônibus na rodoviária que ficava perto da pousada onde a equipe do filme estava hospedada. Por sorte, o porteiro o viu e avisou um dos produtores, que o trouxe de volta para a hospedagem (*Brasil*, 2008).

Após rir da situação, o ator mencionou a importância e o privilégio de ter contracenado com Fernanda Montenegro no filme, e como a atitude da atriz durante as gravações, com aquele menino inexperiente, foi fundamental para a construção da dupla Dora e Josué. Nessa entrevista, Fernanda Montenegro falou com carinho de Vinícius, enfatizando que, sem ele, o filme não existiria. Ao reagir ao comentário da atriz, Vinícius disparou:

Ah, a Fernanda sempre com essa generosidade incrível, né. Ela sempre foi assim nas filmagens, e na verdade eu consigo falar que se não fosse essa generosidade da Fernanda, não sei se Dora e Josué dariam tão certo. Muito também por conta da minha inexperiência, imagina, um garoto novo, fazendo um filme com aquela atriz. Ela resolveu deixar tudo de lado e trazer aquela potência que ela tem e toda essa generosidade, claro (Brasil, 2008).

Amplamente conhecida como uma das cenas mais emblemáticas do filme, a foto a seguir é um registro da parceria dessa dupla formada por uma atriz já muito experiente em seu ofício e um menino que experimentava a novidade e o desafio de atuar pela primeira vez.

Figura 1 - Dora e Josué em cena do filme *Central do Brasil*



Fonte: Página sobre *Central do Brasil* na Wikipédia, 2024.

Se a criança dessa imagem não fazia a menor ideia de quem era Fernanda Montenegro, na entrevista concedida ao *Caixa Preta*, no final de 2023, Vinícius, que hoje tem mais de trinta anos, reconhece a importância que a atriz teve no início de sua carreira. Ao falar sobre a atriz com admiração, o ator destacou que a postura de empatia e profissionalismo que ela teve para com ele durante as gravações foi de suma importância, e que sua trajetória lhe servia de inspiração. Além de também dimensionar e reconhecer como uma oportunidade incrível o fato de ter iniciado sua carreira trabalhando ao lado de profissionais do nível de Fernanda Montenegro, Walter Salles e os demais atores e integrantes da produção, ainda que na época não entendesse o que isso significava:

Vejo como uma situação para além de inusitada, incrível. Porque é isso, começar um trabalho muito novo e com pessoas de excelência como Walter, Fernanda, Matheus Nachtergaele, Othon Bastos, Otávio Augusto, Marília Pêra, sabe, um elenco que já estava em suas carreiras há muito tempo, e que já estavam consagrados no país. E isso me trouxe coisas boas, porque eu

conseguia vislumbrar o profissionalismo dessas pessoas, apesar de não conhecer, porque eu não acompanhava os trabalhos deles, da Fernanda. Eu não sabia, quando era moleque, que a Fernanda, era a Fernanda Montenegro! Mas, ao mesmo tempo, de estar no set com ela e ver o trabalho daquela profissional era algo, assim, extraordinário e que me enchia os olhos. E que toda vez que vou falar sobre profissionais e profissionalismo, pessoas que me vêm à cabeça, a Fernanda, sem dúvidas nenhuma, é a primeira, assim, como espelho, sabe?! para quem eu olho e falo, estou trabalhando para chegar a dez por cento do que ela é. Um talento inigualável, e uma pessoa que chega no set, que é uma estrela por si só, mas ao mesmo tempo não tem um comportamento de estrela que faz milhares de pedidos ou é uma pessoa chata. Pelo contrário, é uma profissional tão íntegra que facilita o trabalho dos outros no entorno. Então, esse espelho é muito importante e é isso que eu trago até hoje para minha vida pessoal e profissional. Assim como o Walter também, que era e é um profissional extraordinário na direção, e sempre me chamou muito a atenção o processo dele de dirigir o elenco, de comandar o set de filmagem. Tanto que naquele momento, curiosamente, eu acho que eu tinha mais certeza que queria ser diretor de cinema do que ator. Tanto que eu decidi, vou estudar cinema, vou seguir, mas porque eu quero muito ser diretor. É claro que eu nunca pensei em abandonar a carreira de ator, mas o trabalho de direção me chamou muito a atenção naquele momento (Preta, 2023).

As figuras de Walter Salles e Fernanda Montenegro são, portanto, centrais na história de si que Vinícius elabora, pois foi por intermédio deles e ao lado deles que o menino Vinícius viveu o momento “incrível” de sua vida, como ele mesmo classifica. Ambos tiveram uma grande influência em seu tornar-se ator. Considerando sua narrativa, as imagens a seguir, que registram o trabalho de direção de Walter Salles, possivelmente fazem parte do mosaico das memórias que o ator carrega sobre os bastidores da gravação do filme:

Figura 2 - Walter Salles e Vinicius de Oliveira nos bastidores de *Central do Brasil*.



Fonte: ESTADÃO. Bastidores de *Central do Brasil* em fotos inéditas. 2019.

Figura 3 - Walter Salles, Vinicius de Oliveira e Fernanda Montenegro durante as gravações do filme



Fonte: ESTADÃO. Bastidores de *Central do Brasil* em fotos inéditas. 2019.

A participação em *Central do Brasil* mudou a vida de Vinicius de muitas formas. Desde as questões de ordem material, no tocante à melhoria de vida para ele e sua família, até as oportunidades profissionais que passaram a existir, incluindo o seu retorno para os estudos, já que, na época do filme, o menino estava há dois anos sem frequentar a escola. Na entrevista ao *Programa do Jô*, em 1998, Walter Salles fala que um dos critérios para Vinicius participar do filme seria retornar aos

estudos, pois ele havia os deixado de lado para ajudar a família com o trabalho de engraxate. O diretor complementou, dizendo que, ao voltar aos estudos, o menino havia passado de ano escolar com excelentes notas, e que continuaria firme estudando, além de já ter, naquele momento, duas ofertas de filmes (Retrô, 2021).

Mesmo sem compreender o significado de tudo o que estava acontecendo em sua vida, poucos meses após o encontro ocasional com Walter Salles, o menino que era engraxate no aeroporto Santos Dumont e que nunca havia saído do Rio de Janeiro até a gravação no Nordeste, viajou para países como França, Suíça e Alemanha para a divulgação do longa-metragem. Participou também de eventos como o Globo de Ouro, no qual o filme foi premiado, e da noite de gala da premiação do Oscar, para o qual o filme e a atriz Fernanda Montenegro foram indicados. As fotos a seguir são registros desses eventos.

Figura 4 - Arthur Cohn, Fernanda Montenegro, Vinícius de Oliveira e Walter Salles, no Globo de Ouro, em 1999.



Fonte: Página sobre Central do Brasil na Wikipédia, 2024.

Figura 5 - Arthur Cohn, Vinícius de Oliveira, Fernanda Montenegro e Walter Salles, no Oscar, em 1999.



Fonte: POPCULTPULP. Fernanda Montenegro. Oscar. Acusações necessárias sobre aquele prêmio dourado que era nosso, 2019.

Dez anos após esses registros, na entrevista no *Programa do Jô*, em 2008, ao ser questionado sobre o que havia mudado em sua vida desde *Central do Brasil*, Vinícius compartilhou o que considerava mais significativo:

Olha, muitas coisas mudaram, Jô. Mas acho que a questão mais significativa pra mim, pessoalmente, foi que eu tive a possibilidade de ter uma visão de mundo mais ampla, sabe?! Uma visão mais crítica do que acontece na nossa realidade, principalmente da realidade brasileira. Acho que isso que foi a principal mudança, pelo menos para mim. Que eu guardo e levo até hoje (Jô, 2008).

Não só a visão foi ampliada, como também a lista de trabalhos que Vinícius somou como ator ao longo dos seus 25 anos de carreira, transitando entre televisão, cinema e algumas participações no teatro. De 1998 até o momento, foi à arte de interpretar que ele se dedicou, realizando também algumas incursões no trabalho de direção.

Para e em torno de Central do Brasil: escrita de si e outras modalidades autobiográficas

Em 2023, aos 38 anos de idade e no marco dos 25 anos do filme, Vinícius foi convidado pela *Revista GQ Brasil*, vinculada à *Rede Globo*, a escrever uma

carta. O destinatário: *Central do Brasil*. Nessa escrita de si, o acontecimento *Central do Brasil* é colocado como o momento mais importante de sua vida. Ele representa o marco que diferencia um Vinícius que deixou de ser, para um Vinícius que passou a existir. É ele o marco zero de sua trajetória artística, pois foi esse filme que, ao transformar completamente sua vida, lhe deu a oportunidade de tornar-se ator que atua desde 1998. O Vinícius ator e *Central do Brasil* têm exatamente a mesma idade. Nessa carta, ele expressa sua gratidão à *Central do Brasil*, e declara que o filme resgatou aquele menino que não é mais, mas que é ainda. Apesar da extensão, essa carta, na íntegra, é indispensável para o argumento.

Central,

Sou o menino do Complexo da Maré, favela da cidade do Rio de Janeiro, **que teve a vida transformada completamente** para um novo mundo. Me lembro sempre com muita nostalgia das alegrias de viver naquela comunidade, de ter tido uma infância muito rica de brincadeiras, com pipa, peão, bolinha de gude e outras tantas que ajudavam a nos distanciar da extrema violência que pairava por ali. Violência tão viva na memória quanto as brincadeiras. E que talvez não tenha tido tempo de me atingir diretamente porque **“Central do Brasil” apareceu e me resgatou. Me guiou para novos caminhos, antes direcionados para um futuro sem a menor perspectiva e possivelmente de uma vida interrompida, como a de muitos amigos.** Lembrança que me dói profundamente. **A história começa com Walter Salles, o Waltinho,** que ao ser abordado por mim no aeroporto Santos Dumont, não só me pagou um lanche que lhe pedi, como **me ofereceu a chance de mudar o curso da minha vida, ao me apresentar para o papel do menino Josué. Foi o que aconteceu. O menino da Maré ganhava a oportunidade de alçar vôos.** E como foi feliz e rico o processo das filmagens. **Foi despertado em mim um lado de artista que não fazia ideia que tinha.** Contagiado e mordido pela mosquinha do cinema, **passei a vislumbrar ser diretor quando crescesse, inspirado pela direção competente e afetiva do Walter, um artista que busca sempre o melhor.** Estar por trás das câmeras me interessava, e muito. Sigo ainda hoje com essa ideia, assim como com o **incentivo e a amizade do Waltinho.** Nesse processo de aprendizado, **impossível não destacar Fernanda Montenegro, a pessoa mais íntegra que já pude conhecer.** Sua delicadeza, doçura, bondade e esclarecimento são contagiantes e **verdadeiros exemplos de vida e profissionalismo. Exemplos que permaneço seguindo.** No set de filmagem, Fernanda era pura luz, de uma entrega extraordinária, verdadeira e pulsante. **Que companheira!** Sempre digo, e aqui repito, que a história de Dora e Josué nos emociona tanto porque vemos uma atriz que nunca colocou o ego em cena, pelo contrário, estava vazia disso. **Com sua sabedoria e empatia, ela recebia de braços abertos a minha inexperiência, transformando ela em momentos lindos e verdadeiros, a nosso favor. Até hoje, Fernanda segue me acolhendo como uma amiga querida.** No início das nossas filmagens, no final de 1996, conheci a estação de trem Central do

Brasil, que dá título ao filme. Lugar símbolo de uma cidade, de impressionante fluxo de pessoas. **Ali começava meu processo particular, de olhar o mundo de uma maneira distinta e mais ampla**, que ficou ainda mais rico quando fomos rodar no Nordeste, Bahia e Pernambuco. Este último foi o que mais me impressionou, pela pobreza e a profunda escassez de água na época. **Vi ali um tipo de pobreza e violência diferentes das que conhecia e entendi que o lugar de onde vinha não era único dentro da desigualdade abissal presentes no Brasil.** Ao mesmo tempo, conheci um povo de coração enorme e receptivo, que transbordava afeto. O último dia de filmagem foi marcado pelo choro de uma pequena cidade, por mais de horas. Tenho essa linda imagem bem viva na memória e me emociona lembrar dela. **Com a realidade de um país extremamente desigual incrustada na pele, fui viajar pelo mundo.** Nossa jornada começou em Berlim, um dos maiores e mais cobiçados festivais de cinema do circuito cinematográfico. Não bastasse ser lá a primeira exibição do filme e também a minha primeira vez a assisti-lo, ao entrar no palco, (na verdade, ao ser delicadamente direcionado a ele) recebemos 11 minutos de intensas palmas - isso mesmo, 11 minutos. Senti uma vergonha imensa de encarar aquela platéia. Me lembro de falar para Dona Fernanda, “Vai lá, entra você primeiro”, rs. Perante algo tão gigantesco e poderoso dentro do audiovisual, já a partir de Berlim e outros tantos festivais e prêmios que ganhamos, eu tinha tudo para objetivar minha carreira em busca da fama. Que bom que tudo se deu ao contrário. A fama nunca me interessou, gosto de ser um operário do cinema, do ir e vir da vida simples, tal qual aprendi na Maré. As viagens pela Europa e Estados Unidos me deram mais essa certeza. Ao mesmo tempo que achava legal estar nos grandes eventos de divulgação do filme, o excesso de pompa me cansava - literalmente. Tanto que, em determinado momento dos jantares super chiques, depois de comer, puxava mais uma cadeira para perto de mim ou colocava a cabeça na mesa e dormia. **Tentei absorver o que podia de todos os lugares por onde passei, para ajudar a moldar meu caráter e minha carreira artística. Forjei minha visão crítica da vida e da arte através desse conhecimento empírico cujo início foi a estação Central do Brasil.** No campo afetivo ganhei pessoas fundamentais no meu crescimento como ser humano. Anna Paula, mulher forte, guerreira, professora de vida e mãe do coração. Gabriel, outra referência, que considero um tio. Ainda no início dessa trajetória, Anna Luiza Muller, nossa assessora, que me acompanhou em diversas viagens, se responsabilizando por mim e pelas entrevistas que dei. Por fim, Sara Antunes, mulher e atriz incrível. Juntos decidimos trazer ao mundo Benjamim e Antônio, dois lindos meninos. **"Central" me levou para caminhos inimagináveis e muito profundos ao abordar as relações humanas e identificar mazelas dentro de um país complexo como o nosso, que daquela época até os dias de hoje se transformou por completo, para o bem e para o mal.** Vivemos um vazio das relações e dos afetos, influenciados pela era digital. Há muita dificuldade de resiliência, diferentemente do que se vê em Dora e Josué. Por isso **"Central" é um filme de grande importância, não só para a minha história, como para uma geração que cresceu enrustindo sentimentos reais para se permitirem o irreal. Revisitar essa história é ir a fundo no**

nosso âmago e essência. As dores e alegrias desse passado me mantém em alerta sobre ter os pés enraizados no mundo real. Faço esse caminho há 25 anos e nunca me canso. Obrigado por tudo, Central. Com carinho, afeto e saudosismo, Vinícius de Oliveira (Qq, 2023).

Os limites deste texto impedem uma análise exaustiva de seu conteúdo. Portanto, direcionei o olhar para as partes que, por mim, foram grifadas. Nelas, o que Vinícius expressa é a possibilidade de futuro que, na época, o filme *Central do Brasil* projetou em sua vida. O filme redefiniu o curso de sua vida, permitindo-lhe sonhar. Despertou seu lado artístico, até aquele momento não imaginado. Trouxe a oportunidade de aprender com muitas pessoas, mas especialmente com os já reverenciados em suas narrativas, Walter Salles e Fernanda Montenegro, que, em sua história, são sempre colocados como figuras importantes pelos ensinamentos, pelo incentivo e pela oportunidade concedida. Foi por intermédio do filme que, ao ampliar sua leitura social, pôde compreender melhor esse Brasil no qual ele era sujeito histórico e o qual representou como ator, numa mescla de realidade e ficção.

Vinícius vivia na pele esse Brasil. Por isso, uma das partes que mais chamam a atenção em sua carta é a frase: “Com a realidade de um país extremamente desigual incrustada na pele, fui viajar pelo mundo.” Nesses caminhos, moldou-se como ator sem deixar de ser o menino do Complexo da Maré, cuja vida também é atravessada pelas lembranças daquele tempo anterior ao filme. Contudo, o ponto central dessa escrita de si talvez seja a frase: “A história começa com Walter Salles, o Waltinho...”. Esse é também o ponto culminante das demais narrativas de si de Vinícius: o encontro com Waltinho. Um divisor de águas.

Conforme Angela de Castro Gomes (2004), as escritas de si constituem-se atos autobiográficos através dos quais os indivíduos materializam sua história, de modo que o fundamento que está na base da escrita autobiográfica é a ideia de que a vida é uma história digna de ser narrada e lembrada. Considerando que a escrita de si, longe de ser um processo natural e espontâneo, é uma elaboração e, portanto, arquitetura de si, “o que passa a importar para o historiador é exatamente a ótica assumida pelo registro e como seu autor a expressa” (Gomes, 2004, p. 15). Nesse sentido, “o documento não trata de dizer ‘o que houve’, mas de dizer o que o autor diz que viu, sentiu e experimentou, retrospectivamente, em relação a um acontecimento” (Gomes, 2004, p. 15). Não é, dessa forma, a verdade dos fatos que está em jogo, mas o modo como aquele que escreve significa os acontecimentos e as experiências de sua vida. A carta de Vinícius constitui, assim, um relato sobre

um acontecimento que lhe moldou e do qual ele é, por isso, resultado. O lugar que *Central do Brasil* ocupa em sua vida faz parte de sua identidade narrativa, haja vista que sua história é contada e rememorada sempre em torno desse acontecimento. É ele o seu núcleo central.

Entretanto, como se viu ao longo deste texto, a escrita dessa carta se entrecruza com outras narrativas orais dispostas no espaço público midiático, a partir das quais Vinícius narrou sobre si em diferentes tempos durante esses 25 anos de carreira, especialmente nos momentos de aniversário do filme. Nas entrevistas aqui examinadas, concedidas pelo ator em 1998, 2008, 2022 e 2023, assim como em boa parte de suas entrevistas e reportagens em veículos midiáticos, a narrativa que o ator elabora sobre si tem sempre como eixo central o encontro com “Waltinho” e o filme *Central do Brasil*. O que há, portanto, é uma narrativa de si que apresenta uma memória cristalizada, que se repete constantemente. Nesse constante exercício de descrição e elaboração de si, Vinícius viveu de forma autobiográfica, conforme a noção de Paul John Eakin (2019), na medida em que sua narrativa não fala apenas sobre ele, mas é parte constituinte de quem ele é. Nesse sentido, por meio do ato narrativo, Vinícius foi definindo-se, afirmando-se e reafirmando-se enquanto sujeito.

Ao discorrer sobre as especificidades do ato autobiográfico contemporâneo, autores como Leonor Arfuch (2010) e Paul John Eakin (2019) enfatizam o entrecruzamento entre as autobiografias e as mídias. Segundo Arfuch (2010, p. 58), o espaço biográfico contemporâneo é composto pela “confluência de múltiplas formas, gêneros e horizontes de expectativa [...]”. Nesse espaço habitam os tradicionais formatos autorreferenciais, como as autobiografias, os livros de memória, os diários, as cartas, entre outros, mas, em simultaneidade e em disputa com as novas formas autobiográficas midiáticas, que cada vez mais ganham terreno na cena contemporânea. Entre essas, argumenta Arfuch (2010), a entrevista se constitui como a mais importante. Daí seu interesse em se debruçar de forma especial sobre o estudo das entrevistas no espaço biográfico. Ao enfatizar o lugar que as entrevistas midiáticas ocupam no espaço biográfico contemporâneo, Leonor Arfuch amplia a noção para o que chamou de “espaço biográfico/tecnológico contemporâneo” (p. 169).

O advento da internet fez emergir novas modalidades (auto)biográficas, viabilizando o que a autora entende como “momentos autobiográficos”, permeados pela exposição do eu. Seria possível afirmar, desse modo, que é da soma desses

vários momentos (auto)biográficos, nos quais os sujeitos narram a si mesmos no espaço público midiático, que uma vivência autobiográfica propriamente tecnológica é feita. E não só por meio das entrevistas públicas, mas também através de cartas públicas que, como a de Vinícius, se constituem e projetam midiaticamente. Por fim, também fazem parte da vivência autobiográfica contemporânea as atitudes autobiográficas e de arquivamento de si tecidas nas redes sociais.

Como aponta Arfuch (2010), os perfis também são parte desse espaço biográfico/tecnológico contemporâneo. Nesses perfis, presentes em redes sociais como o Instagram, as pessoas constroem uma imagem pública de si, a partir do compartilhamento de fotos, vídeos e textos. Ao tratarem sobre os arquivos pessoais e as redes sociais, Alesson Rota e Thiago Nicodemo (2023, p. 271) destacam que “além do acesso, o digital mudou o modo com que as pessoas produzem suas subjetividades, implicando nos conteúdos pessoais publicados nas redes sociais”. Em diálogo com a discussão de autores que tratam sobre os processos de autoarquivamento na cultura digital, os historiadores apontam que “as redes sociais deixam rastros de eventos e interações sociais que moldam a vida dos usuários” (Rota, Nicodemo, 2023, p. 274), e que, portanto, “os momentos registrados em fotos, vídeos e textos tornaram-se recortes digitais da vida que cada um conta sobre si [...]”. Ou seja, registros de momentos que ocupam um lugar importante na trajetória daquele que compartilha.

A importância de *Central do Brasil* na vida de Vinícius de Oliveira é explicitada também em seu perfil público no Instagram, cujo nome de usuário é @vinicentral. O uso da palavra "central", que remete ao nome do filme, leva a crer que o ator não só alimenta essa lembrança de ser conhecido como o “Vini do Central”, mas que esse elemento é parte constituinte de sua identidade pública. É sempre se remetendo ao filme que o ator se projeta. Já no que diz respeito ao arquivamento de si, uma de suas publicações e um de seus destaques no Instagram demonstram mais do que um trabalho de memória: uma fixação de memória sobre *Central do Brasil* em sua trajetória.

A primeira imagem de seu perfil no Instagram é a foto tirada durante o evento do Oscar, em 1999, em que Vinícius está ao lado de Arthur Cohn (produtor de *Central do Brasil*), Fernanda Montenegro e Walter Salles. A publicação foi feita em 2023, ano de aniversário de 25 anos do filme, como um “tbt”, que na linguagem digital significa “retorno a uma quinta-feira”. Prática bastante comum entre os

usuários do Instagram, os tbt's são postados nas quintas-feiras e constituem publicações de momentos que foram importantes, lembranças felizes, enfim, tudo aquilo que merece ser lembrado e publicado. A postagem do tbt se torna, assim, um trabalho de memória. Há, no Instagram, a opção de que o usuário possa fixar três fotos que desejar em seu perfil, que, ao serem fixadas, aparecerão no topo da grade de seu perfil na rede social, independente das publicações que fizer.

Ao fixar uma foto no Instagram, o usuário deseja que aquela foto seja a vitrine do seu perfil, ou seja, a primeira impressão, aquilo que há de mais importante, que tem maior evidência, que se destaca. Vinícius tem apenas uma publicação fixada. É a primeira foto de seu perfil. *Central do Brasil* está lá, no topo de seu perfil, mas está, sobretudo, no centro da sua vida. Além da fixação da publicação, há também um destaque de story no perfil de Vinícius, no qual ele compartilha, de forma separada, a carta que escreveu à *Central do Brasil*. Quem entra em seu perfil logo se depara tanto com o story quanto com a publicação referente ao filme, apesar de o ator compartilhar uma série de outros trabalhos já realizados e em andamento.

Das trajetórias artísticas que se cruzam, das muitas histórias que compõem a memória das artes cênicas no Brasil, das vidas que a arte marca e transforma...

A história de Vinícius de Oliveira me interessou e me chegou enquanto eu analisava fontes da minha pesquisa de doutorado, que está em andamento e tem como objeto a trajetória artística de Fernanda Montenegro. Seu objetivo principal é analisar a construção autobiográfica da atriz ao longo do tempo, buscando compreender os sentidos que ela atribui à sua trajetória. Parto do pressuposto de que, empenhadas na elaboração da imagem de si para a posteridade, suas narrativas autobiográficas revelam uma vontade – nem sempre explícita, clara e verbalmente expressa, mas que pode ser percebida em seus movimentos – de tornar sua obra e experiência um legado artístico. Nesse sentido, seu movimento autobiográfico parece revelar um desejo de imortalização e monumentalização de si.

Para alcançar esse objetivo, mais do que analisar os pontos de virada em sua vida artística e os acontecimentos que, em suas narrativas, ocupam lugar de destaque – como é o caso da atuação em *Central do Brasil* – tenho buscado compreender também suas redes de sociabilidade. Portanto, considerando as coletividades artísticas em que a atriz esteve inserida, os processos de criação de personagem, que envolvem outros colegas de trabalho, e as tantas trajetórias de

atores e atrizes que atravessaram a sua trajetória e que por ela foram atravessadas. Nas narrativas autobiográficas de Fernanda Montenegro que tenho analisado, muitos colegas de trabalho são recorrentemente citados como parceiros responsáveis pela construção da atriz que ela se tornou: atores, atrizes, diretores e produtores com quem a atriz trabalhou muito de perto.

A trajetória de Vinícius de Oliveira também é uma dessas que entrecruzam com a trajetória da atriz, e que, portanto, também ajudam a interpretá-la. Ainda que não seja o foco da tese, no movimento de melhor conhecer minha personagem, me parece fundamental entender como a atriz é construída e lembrada nas narrativas de seus colegas de trabalho, a influência que teve sobre suas trajetórias artísticas e o papel que desempenhou nas mesmas, haja vista que esses fatores corroboram para a construção de sua imagem pública e, mais do que isso, para sua monumentalização. E na vida de Vinícius, como se viu ao longo deste texto, Fernanda foi escola para um iniciante, espelho – porque exemplo de profissionalismo – e segue sendo inspiração. Portanto, tal como Walter Salles, é possível considerar que a atriz é, também, responsável pela maneira como Vinícius foi se moldando enquanto ator.

Nesse sentido, ainda que este artigo não trate sobre Fernanda Montenegro, e sim sobre Vinícius de Oliveira, não deixa de ser, também, sobre ela. O movimento que realizei neste texto não se desvincula do exercício que tenho feito com o objetivo de compreender a trajetória dessa atriz, que é a personagem principal do trabalho para o qual tenho me dedicado, na medida em que, da mesma forma que Fernanda Montenegro faz parte e ocupa um lugar importante na trajetória de Vinícius, o contrário também é, e não poderia deixar de ser, muito verdadeiro. Afinal, foi fazendo dupla com ele que a atriz deu vida a uma das personagens mais marcantes e importantes de sua vida artística: a Dora que a levou a disputar o Oscar de 1999. Vale dizer, dessa forma, que, apesar de sua ampla experiência como atriz e do empenho na construção da personagem, Dora só foi “aquela” Dora também por conta “daquele” Josué. É justamente por *Central do Brasil* ser esse marco, que, se a trajetória de Fernanda Montenegro é significativa para a compreensão da história e da memória das artes cênicas no Brasil, a trajetória de Vinícius também é, tanto quanto. E que, embora muitas vezes o sucesso de *Central do Brasil* seja atribuído à atriz, é também de Vinícius o mérito de seu êxito.

Sorte, obra do acaso ou surpresa do destino, as razões que fizeram com que Vinícius ganhasse essa oportunidade não cabem à análise histórica. A ela cabe, no entanto, considerar que o menino que era engraxate no aeroporto Santos Dumont,

através da arte, não apenas mudou de vida, mas deixou sua graxa, flanelas e escovas para, assim como a “grande dama do teatro brasileiro”, entrar para a história cultural de seu país ao protagonizar um clássico do cinema nacional.

Este artigo não teve a pretensão de dar conta da totalidade de sua trajetória; pelo contrário, operou em função de um recorte. Muitos aspectos e muitas faces que compõem Vinícius escapam à análise aqui proposta. Ao estudar uma trajetória de vida, todo historiador deve ter a consciência de que, como bem salienta Vavy Pacheco Borges (2009), as vidas são compostas por partes indecifráveis. Do quebra-cabeça de uma vida, apenas algumas peças chegam ao historiador, e nem sempre os trabalhos que reúnem a maior quantidade de peças constituem os melhores exemplos. Talvez importe mais saber como proceder com as poucas peças de que se dispõe, construindo, a partir delas, questões pertinentes.

Em diálogo com a clássica discussão empreendida por Pierre Bourdieu (2006) acerca dos perigos da ilusão biográfica, o historiador Alexandre Avelar sublinha que “o enredo de uma vida não é uma trajetória retilínea em direção a um fim determinado que já se manifestava desde os momentos mais remotos da infância do personagem” (Avelar, 2010, p. 163). O autor salienta, assim, que os indivíduos não devem ser vistos como entidades fechadas, cujos destinos estariam decididos “desde sempre”. Nenhum destino está determinado pelas condições e circunstâncias às quais um sujeito está submetido em momentos da sua vida. As trajetórias são feitas e refeitas pelas reviravoltas, pelos acasos e também pelo “estar no lugar certo na hora certa”, como no caso de Vinícius. Dessa forma, ao historiador cabe a percepção das discontinuidades e rupturas que perpassam as trajetórias dos sujeitos que ele se dedica a estudar, com atenção especial aos imprevistos que tornam determinadas trajetórias tão peculiares. Ou seja, aqueles detalhes particulares que remodelam essas trajetórias e as tornam únicas. Assim, ao invés de apresentar as regularidades de uma vida, o historiador deve, pelo contrário, como sugere Durval Muniz de Albuquerque Junior (2007, p. 248), descobrir “as bifurcações, entroncamentos, cruzamentos de caminhos que são ao mesmo tempo fronteiras e possibilidades”.

Apesar da ausência de perspectivas e de o futuro parecer já determinado, devido às condições às quais Vinícius de Oliveira estava submetido no presente, quando do encontro com “Waltinho”, sua vida não estava comprometida. Vinícius não estava determinado a ser engraxate e morador do Complexo da Maré para sempre, tampouco estava predestinado a ser ator. Aliás, *Central do Brasil* poderia ter

sido um acontecimento importante em sua vida, mas sem causar grandes mudanças, sem viabilizar, necessariamente, o início da carreira artística que se projetou ao longo dos últimos 25 anos. Para concluir, gostaria de dar um exemplo nesse sentido.

Em artigo recente, Natália Batista (2023) analisou, a partir dos procedimentos da história oral, uma entrevista concedida por Marina Euzébio, uma das atrizes que fez parte do elenco da montagem de *O Último Carro*, peça dirigida por João das Neves, em São Paulo, em 1977. Como explica a historiadora, “esta peça foi a primeira no Brasil a mesclar atores profissionais com trabalhadores das classes populares em seu elenco” (Batista, 2023, p. 109). Marina Euzébio era uma trabalhadora que, diferentemente de Vinícius, tinha a vontade e o sonho de ser atriz. Assim como Vinícius, Marina também vivia a realidade precária da periferia. Assim como Vinícius, Marina não possuía preparação técnica alguma para ser atriz. Assim como Vinícius nunca havia entrado em uma sala de cinema, Marina também nunca havia frequentado um teatro como espectadora. Assim como Vinícius, Marina teve uma oportunidade que marcou sua vida. Todavia, ao contrário de Vinícius, cuja trajetória artística continua em andamento, Marina teve uma carreira muito breve enquanto atriz.

Ao interpretar a personagem Zefa, Marina Euzébio “conseguiu se sobressair e chamar a atenção da crítica. Com sua atuação em *O Último Carro*, ela alcançou reconhecimento da classe artística e de seus colegas de elenco, além de ser considerada a revelação do espetáculo” (Batista, 2023, p. 118). Conforme a historiadora, Marina conta que se realizou como atriz e que a experiência é por ela significada como o momento mais importante de sua vida. Conta, também, que após a participação na peça, atuou em algumas peças infantis e conseguiu algum espaço na televisão e no cinema. Contudo, diferente de Vinícius, Marina era mulher, negra e cuidava sozinha de três filhas. Mesmo tendo realizado alguns trabalhos como atriz, e apesar da paixão por atuar, não estava sendo devidamente remunerada e trabalhava praticamente de graça, de modo que continuar atuando se mostrou cada vez mais inviável, quando não impossível.

Como analisa Batista, “além de não conseguir direitos trabalhistas e estabilidade de trabalho no campo artístico, as oportunidades eram ainda mais reduzidas do que no mundo do trabalho precarizado, no qual ela ainda conseguira extrair uma renda a partir de suas habilidades [...]” (Batista, 2023, p. 125). Ao problematizar a questão, Batista enfatiza que “existe uma dimensão estrutural que

impõe dificuldades para que pessoas oriundas das classes populares consigam acessar o mundo artístico, ainda mais quando mães e negras” (Idem), e conclui salientando que “o elitismo das artes brasileiras e a própria estrutura social do país não permitiu que uma mulher negra, periférica e mãe solo de três meninas pudesse ser atriz por muito tempo” (Batista, 2023, p. 111). Apesar disso, como ressalta a historiadora, não é com frustração que Marina fala sobre o assunto, mas sim com gratidão, felicidade e saudosismo. Isso porque “a entrada de Marina Euzébio no espetáculo deixou marcas significativas em sua trajetória, contribuindo para a realização do seu sonho e a ampliação de sua visão do mundo” (Idem, p. 125), além de tê-la feito verdadeiramente feliz e realizada.

Infelizmente, Marina não teve a mesma “sorte” que Vinícius e não conseguiu prosseguir com seu sonho. Entretanto, apesar das diferenças, pelo fato de ser Marina Euzébio, mulher, negra e mãe, e de se tratarem de experiências vividas em diferentes momentos, havendo entre elas um espaço temporal de mais ou menos vinte anos, as trajetórias de ambos se assemelham em alguns aspectos: tratam-se de dois sujeitos comuns, trabalhadores, oriundos da mesma classe social e pertencentes à mesma realidade periférica e precária, que, em determinado momento de suas vidas, tiveram uma oportunidade como atores, a qual redefiniu suas trajetórias e ampliou suas visões sobre o mundo. Assim como a participação em *Central do Brasil* marcou a vida de Vinícius, sendo o eixo central de sua narrativa sobre si, como demonstra Natália Batista, para Marina Euzébio, “ser reconhecida por seu trabalho cênico contribuiu para a imagem que ela construiu de si mesma” (Batista, 2023, p. 124).

Histórias como as de Vinícius de Oliveira e Marina Euzébio são muito significativas em um país como o Brasil, no qual a cultura das artes é veementemente atacada e desvalorizada, uma vez que elas escancaram as razões pelas quais a arte é fundamental na sociedade e o importante papel que ela cumpre na vida daqueles que por ela são alcançados. Lamentavelmente, Marina Euzébio não teve condições, muito menos perspectivas, para persistir em sua carreira artística. Sua história, que revela um sonho interrompido, é marcada por desigualdades de gênero, classe e raça, enquanto a história de Vinícius de Oliveira é marcada pelo trabalho infantil e a ausência de expectativas de futuro. Vinícius de Oliveira, por sua vez, encontrou circunstâncias favoráveis, enxergou à sua frente um caminho possível e o trilhou. Seja como for, as duas histórias, cada uma à sua maneira e com seu desfecho, demonstram que a arte redefine e transforma vidas, e

que é, também, dos acasos mais surpreendentes que as vidas são feitas. Que não faltem Waltinhos por aí, que descubram talentos escondidos em aeroportos e em tantos outros lugares não imaginados.

Referências:

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. A singularidade: uma construção nos andaimes pingentes da teoria histórica. In:_. *História: a arte de inventar o passado: ensaios de teoria da história*. Bauru: Edusc, 2007, p.247-254.

ALCÂNTARA, Paulo Henrique. *Narrativa da perda e do reencontro: uma leitura do roteiro de Central do Brasil*. *ALCEU* - v. 15 - n.30 - p. 227 a 239 - jan./jun. 2015.

ARFUCH, Leonor. *O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

AVELAR, Alexandre. *A biografia como escrita da história: possibilidades, limites e tensões*. *Dimensões*, vol. 24, 2010, p. 157-172.

AVELAR, Alexandre. História, tempo presente e testemunho: ainda em torno dos limites da representação. *Revista Maracanan*, v.08, n.08, 2012.

BATISTA, Natália. Uma trabalhadora pode ser atriz? Desafios metodológicos na análise da entrevista de Marina Euzébio, atriz da montagem *O Último Carro* dirigida por João da Neves. *História Oral*, v. 26, n. 1, p. 109-127, 2023.

BRASIL, Canal. *Central do Brasil: Fernanda Montenegro comenta os 25 anos do lançamento da premiação*. *Cinejornal*. 2023. Disponível em: <https://youtu.be/RLVyHeO1AkM?si=1R12IJSKfO7MDlqK> . Acesso em 11 mar. 2024.

BOBECK, Yuri. *O cinema brasileiro contemporâneo 20 anos após Central do Brasil - outras perspectivas sobre a representação da tragédia brasileira*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação). Universidade Nova de Lisboa. Lisboa. 2019.

BORGES, Vavy Pacheco. O “eu” e o “outro” na relação biográfica: algumas reflexões. In: NAXARA, Márcia; MARSON, Izabel; BREPOHL, Marion (Org.). *Figurações do outro*. Uberlândia: EDUFU, 2009, p.225-238.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1996, p.183-191.

BRASIL, Canal. *Central do Brasil: Fernanda Montenegro comenta os 25 anos do lançamento da premiação*. *Cinejornal*. 2023. Disponível em: <https://youtu.be/RLVyHeO1AkM?si=1R12IJSKfO7MDlqK>. Acesso em 11 mar. 2024.

CATROGA, Fernando. *Memória, história, historiografia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

CINEMA, Mostra Internacional de. *42ª Mostra - Walter Salles e Fernanda Montenegro, de Central do Brasil*. 2018. Disponível em: <https://www.cinearte.org.br/42a-mostra-internacional-de-walter-salles-e-fernanda-montenegro-de-central-do-brasil>

DOSSE, François. *Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador*. São Paulo: Unesp, 2013.

EAKIN, Paul John. *Vivendo autobiograficamente: a construção de nossa identidade narrativa*. São Paulo: Letra e Voz, 2019.

ESTADÃO. *Bastidores de Central do Brasil em fotos inéditas*. 2019. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/amp/acervo/bastidores-do-central-do-brasil-em-fotos-ineditas/>. Acesso em 3 mar 2024.

FAPESP, Pesquisa. *Domínio da arte de viver*. 2014. Disponível em: <https://revistapensamentos.fapesp.br/2014/07/14-dominio-da-arte-de-viver/>

GLOBO, Memória. Depoimento - Fernanda Montenegro: Central do Brasil (1999). 2002. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/6388434/>. Acesso em 4 mar. 2024.

GOMES, Angela de Castro (Org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

GOMES, Angela de Castro. SCHMIDT, Benito Bisso (Orgs.). *Memórias e narrativas (auto) biográficas*. Rio de Janeiro: Ed. FGV; Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2009.

GOMES, Regina. A recepção de Central do Brasil em Portugal nos anos 90. *REBECA, Revista Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual*. v.1 n. (2012). p. 139-153.

GQ. *Vinícius de Oliveira escreve carta para Central do Brasil, que completa 25 anos*. 2023. Disponível em <https://gq.globo.com/cultura/cinema/noticia/2023/04/vinicius-de-oliveira-central-do-brasil-25-anos.ghtml> >. Acesso em 04 mar. 2024.

IG. *'A rua trouxe a malícia para ser Josué', avalia Vinícius de Oliveira*. 2022. Disponível em: <https://gente.ig.com.br/celebridades/2022-08-19/central-do-brasil-a-rua-trouxe-a-malicia-para-ser-josue-avalia-vinicius-oliveira.html>. Acesso em 2 mar. 2024.

JÔ, Programa do. Walter Salles e Vinícius falam do filme. 2008. Disponível em: <https://globoplay.globo.com/v/2844994/>. Acesso em 4 mar. 2024.

NOGUEIRA, Lisandro. Central do Brasil e o melodrama. *Comun. Inf.*, v. 3, n. 2, p. 155- 159, jul./dez. 2000.

NORA, Pierre. O retorno do fato. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre (Orgs.). *História: novos problemas* (3a. ed.). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n.10, dez. 1993.

POPCULTPULP. *Fernanda Montenegro. Oscar. Acusações necessárias sobre aquele prêmio dourado que era nosso*. 2019. Disponível em Fernanda Montenegro | Oscar | Acusações necessárias sobre aquele prêmio dourado que era nosso! | by 99Cents | popcultpulp .Acesso em 11 mar. 2024.

PRETA, Caixa. Vinícius de Oliveira e a consagração do ator através da obra. 2023. Disponível em: <https://youtu.be/S07VrYvcknI?si=qiUzUSml-jWMMSZ2> .Acesso em 02 mar 2024.

RETRÔ. *Jô Soares entrevista Walter Salles e Vinícius de Oliveira [SBT, 1998]*. 2021. Disponível em <https://youtu.be/SwJ51riMpmQ?si=mEvA9Dzig0NtXdFG> . Acesso em 2 mar. 2024.

ROTA, Alesson Ramon; NICODEMO, Thiago. Arquivos pessoais e redes sociais: o Twitter construído como documento histórico. *Estudos Históricos* Rio de Janeiro, vol 36, nº 79, p.268-291, Maio-Agosto 2023.

SANTOS NETO, B. F. Central do Brasil e a direção de arte como encenação. In: *II Seminário Internacional de Pesquisa em Arte e Cultura Visual*, 2018, Goiânia. Anais do Seminário Internacional de Pesquisa em Arte e Cultura Visual. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2018. p. 21 - 32.

SARLO, Beatriz. Tempo passado. Cultura da Memória e Guinada Subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

TELLES, Adriana. Central do Brasil como interpretação do país. *Kino Digital – Revista Eletrônica de Cinema e Audiovisual*, nº 1, dez. 2006.

WIKIPÉDIA. Centraldo Brasil. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_pr%C3%AAmios_e_indica%C3%A7%C3%B5es_recebidos_por_Central_do_Brasil. Acesso em 1 mar. 2024

Artigo recebido em 11/08/2024

Aceito para publicação em 07/12/2024

Editor(a) responsável: Arthur Rodrigues Souza

“O LOBO EM PELE DE CORDEIRO E O LOBO EM PELE DE LOBO”: o estilo de gestão de Antônio Soares Calçada e Eurico Miranda no Club de Regatas Vasco da Gama

“THE WOLF IN SHEEP’S CLOTHING AND THE WOLF IN WOLF’S CLOTHING”: the Management Style of Antônio Soares Calçada and Eurico Miranda at Club de Regatas Vasco da Gama

Leticia C. Marcolan¹

Resumo: O objetivo deste artigo é comparar os estilos de gestão de Antônio Soares Calçada e Eurico Miranda à frente do Club de Regatas Vasco da Gama. A pesquisa baseia-se na análise de fontes periódicas, como os jornais *O Globo*, *Jornal dos Sports* e a revista *Placar*, além de entrevistas de história oral. Os resultados indicam que o reforço da imagem de Eurico como líder combativo, em contraposição a figura conciliadora de Calçada, facilitou sua ascensão política. Isso porque, em termos teórico-metodológicos, sugere-se que existe uma ligação entre a identidade clubística e a atuação dos dirigentes esportivos. No caso do Vasco, a identidade de resistência predomina, justificando a ênfase de Eurico em seu lado confrontador.

Palavras-chave: Club de Regatas Vasco da Gama; Dirigentes esportivos; Identidade clubística.

Abstract: This article aims to compare the management styles of Antônio Soares Calçada and Eurico Miranda at Club de Regatas Vasco da Gama. The analysis draws from periodical sources such as *O Globo*, *Jornal dos Sports*, and *Placar*, alongside oral history interviews with key figures. Our findings suggest that Eurico’s portrayal as a combative leader, in contrast to Calçada’s conciliatory approach, played a significant role in his political ascension. Theoretical and methodological considerations propose a connection between club identity and the performance of sports leaders. In the case of Vasco, the prevailing identity of resistance justifies Eurico’s emphasis on his confrontational side.

Keywords: Club de Regatas Vasco da Gama; Football managers; Club identity.

Introdução

O dia 7 de abril de 2024 foi movimentado no Rio de Janeiro. No Maracanã, o Clube de Regatas do Flamengo comemorou a conquista do 38º título de Campeão Carioca. Entretanto, outro evento também chamou atenção no circuito futebolístico da cidade: o Club de Regatas Vasco da Gama rememorou os 100 anos da “Resposta Histórica”ⁱ. As comemorações acerca desse evento vascaíno assumiram um tom de

¹ Doutoranda e mestre em História, Política e Bens Culturais pela FGV CPDOC, historiadora pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais e Técnica Florestal pelo Instituto Federal do Espírito Santo. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0116605065726836> . E-mail: lcmarcolan@gmail.com

consenso, reafirmando a narrativa de que o Vasco é o clube da resistência. Pelo menos, essa é a autorrepresentação acerca da identidade vascaína que vem ganhando força nos discursos institucionais, jornalísticos e até mesmo acadêmicos.

A construção dessa imagem fundamenta-se na ideia de que, ao longo de sua história, o Vasco lutou contra os “poderosos”. Essa percepção se materializa em quatro grandes oposições que o clube estabelece em relação a seus rivais cariocas. A saber, a primeira, de caráter geográfico, entre o centro/Zona Norte e a Zona Sul; a segunda, de cunho social, entre elite e povo, que, por sua vez, traz implicitamente uma divisão racial, entre brancos e negros; e, por fim, uma oposição de cunho étnico, entre brasileiros e portugueses (Marcolan, 2024).

O que estou afirmando não é novidade, pois há muito se discute sobre as relações entre identidades clubísticas e as identidades sociais. Já sabemos que, no âmbito das representações, seleções nacionais e clubes de futebol mobilizam categorias sociais, como classe, raça, etnia e recorte geográfico (Damo, 2014). No entanto, para que esses atributos transcendam o plano das representações e adquiram alguma materialidade, é necessário que se ancorem na realidade. E uma das formas de concretizar essa tarefa é quando os indivíduos de carne e osso conseguem representar suas instituições.

Em outras palavras, o clube, como uma instituição abstrata, ganha forma por meio de seus ídolos, indivíduos que, ao longo dos anos, construíram as grandezas da agremiação. Esses personagens podem ser jogadores, técnicos, líderes de torcida e dirigentes, ou seja, figuras que representam a comunidade além dos seus muros. Para tanto, a ação desses indivíduos deve estar alinhada com as expectativas da comunidade à qual respondem (Moreira, 2010, p. 9). Isso significa que o dirigente deve ser capaz de materializar o estilo de direção (Bromberger, 2019; Godio, 2010; Burlamaqui, 2013) de sua agremiação.

A título de exemplo, apenas no caso do Rio de Janeiro, poderíamos mencionar Carlito Rocha no Botafogo, Gilberto Cardoso no Flamengo e Arnaldo Guinle no Fluminense. Esses líderes, por suas atuações marcantes, passaram a se confundir com a própria instituição clubística, tornando-se modelos para futuros dirigentes. No caso do Vasco, um dos dirigentes que logrou sucesso nessa empreitada foi Eurico Miranda, que, a seu modo, tornou-se um dos representantes da identidade da resistência vascaína.

Esse processo levou Eurico Miranda a adotar comportamentos específicos em determinados eventos e, além disso, a se contrapor à figura de Antônio Soares

Calçada, presidente legítimo do Vasco da Gama entre 1986ⁱⁱ e 2001, período em que Eurico atuava como vice-presidente de futebol do clube. A primeira estratégia foi discutida no terceiro capítulo da minha dissertação de mestrado (Marcolan, 2024), enquanto a segunda será analisada neste artigo.

Portanto, o objetivo deste texto é discutir os estilos de gestão de Antônio Soares Calçada e Eurico Ângelo de Oliveira Miranda. Os resultados indicam que o reforço da imagem de Eurico como líder combativo, em contraposição a figura conciliadora de Calçada, facilitou sua ascensão política. Para isso, na primeira parte do texto, apresento as informações biográficas de ambos os dirigentes e a forma como são mobilizadas em seus estilos de gestão. As diferenças de atuação entre Eurico e Calçada, por sua vez, serão exploradas na segunda seção.

Biografias de dirigentes: um tom de predestinação

“[...] que por aquelas bandas transitam dois tipos de lobo: um com pele de cordeiro e outro com pele de lobo.”

O Globo, 6 de novembro de 1994, p. 63

A escrita sobre as trajetórias de vida de dirigentes esportivos frequentemente cai no “pecado” bourdieusiano da ilusão biográfica (Bourdieu, 2006). Não é difícil encontrar descrições teleológicas e até mesmo um tom de predestinação na vida desses personagens, e a história de Antônio Soares Calçada e Eurico Miranda não foge a essa regra. Dessa forma, as pesquisas sobre dirigentes esportivos ganham importância. Tratados ora como benfeitores por seus defensores, ora como o mal do futebol nacional por seus detratores, o empenho acadêmico em relação ao tema pode ajudar a estabelecer uma nova perspectiva sobre esse grupo.

Ao analisar a produção sobre os protagonistas deste artigo, nota-se que as informações sobre Eurico são muito mais abundantes do que aquelas disponíveis sobre Calçada. Sobre Eurico, existem uma biografia, *Eurico Miranda: Todos contra ele* (2012), e dois documentários: o primeiro, de 2009, intitulado *A Locomotiva: Eurico Miranda*, e o segundo, de 2024, chamado *A Mão do Eurico*. Além disso, o dirigente é mencionado em três capítulos de livros escritos pelos jornalistas Alex Bellos (2003), Franklin Foer (2005) e Rodrigo Capelo (2021). Em contrapartida, as informações sobre Calçada estão mais dispersas, e foram coletadas em periódicos

como *Jornal dos Sports* e *O Globo*, além de livros memorialísticos do clube, especialmente o *Livro do Centenário do Vasco* (1998), e em entrevistas de história oral realizadas pela autoraⁱⁱⁱ. Vamos examinar como essas informações são mobilizadas.

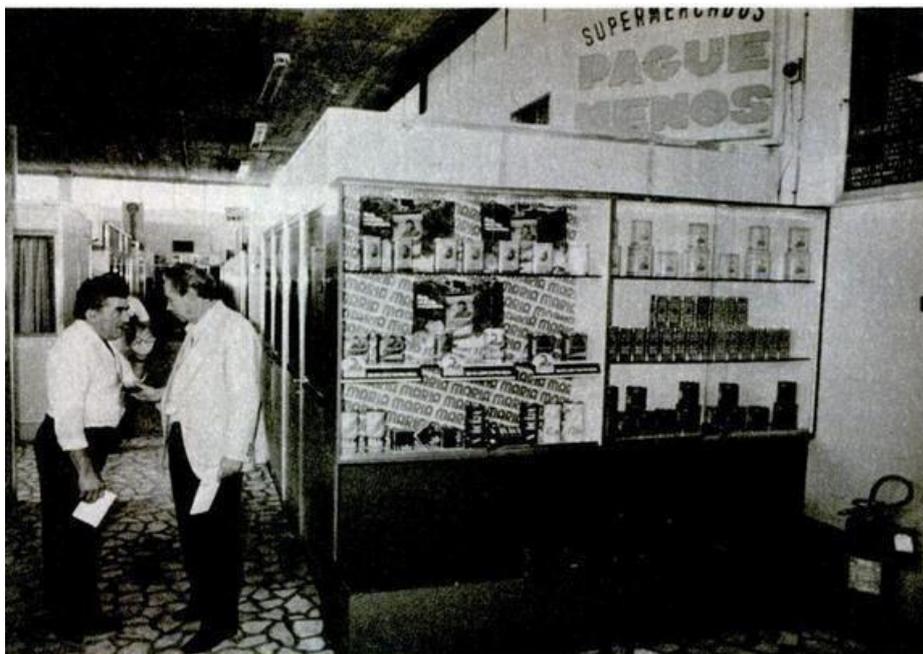
Em 6 de novembro de 1994, o jornal *O Globo* publicou um resumo da imagem que se cristalizou sobre a personalidade de Antônio Soares Calçada:

Parece um franciscano. O tom de voz quase nunca é alterado. Da mesma forma os passos lentos e arrastados, como se medisse cada passada. Os ternos são, de preferência, claros e sem vincos. Os cabelos, brancos, estão sempre cuidadosamente penteados para trás. É um homem sem maiores vícios, sem grandes vaidades, desconfiado e pouco afeito a badalações. Olhando assim nem de longe sugere ter o poder que desfruta há mais de uma década. (O GLOBO, 6 de novembro de 1994, p. 63)

Nascido em Portugal em 1923, na Vila da Feira, distrito de Aveiro, Antônio Soares Calçada desembarcou no Rio de Janeiro em 1935. Assim como muitos outros portugueses que emigraram para o Brasil, associou-se ao Club de Regatas Vasco da Gama. Em 1942, ingressou no quadro social do clube e, ainda jovem, aos trinta anos, tornou-se benemérito; pouco tempo depois, ganhou o título de grande benemérito.

O presidente mais longo da história do Vasco da Gama, iniciou sua trajetória no clube em 1950 como diretor de tênis de mesa. Demonstrando uma força política impressionante desde o início, foi convidado a assumir o cargo de assessor do ex-presidente Cyro Aranha apenas dois anos depois. Em 1954, chegou à vice-presidência de futebol, ocupando o cargo nas gestões de Arthur Braga Rodrigues Pires, Manuel Joaquim Lopes, João Silva e Alberto Pires Ribeiro, a quem sucedeu na presidência administrativa. Em 1983, foi eleito presidente administrativo do Vasco, permanecendo no cargo até 2001. Habilidade comerciante do ramo de alimentos, os relatos de história oral sobre Antônio Soares Calçada ressaltam que, como poucos, ele sabia se movimentar no tabuleiro de xadrez da política vascaína. “Conciliador, pacificador, diplomático, franciscano” e até mesmo “manipulador” são algumas das palavras associadas ao estilo de Calçada (O GLOBO, 6 de novembro de 1994, p. 63).

Figura 1 - Foto de Antônio Soares Calçada no Mercado São Sebastião no Rio de Janeiro.



Fonte: Placar, 13 de setembro de 1985, p. 45.

Em 1985, em uma eleição apertada para a presidência do clube, Calçada venceu Eurico por uma diferença de 369 votos. Os números finais registraram 2.961 votos a favor de Calçada, enquanto Eurico obteve 2.592. No ano subsequente, Eurico foi convidado por Calçada a assumir o cargo de vice-presidente de futebol do clube, um dos mais importantes na administração de uma agremiação esportiva. Apontado como o artífice dessa união, a “pacificação” do Vasco uniu as duas mais importantes lideranças do universo daquele clube na década de 1980. Os dois representavam “gerações, filosofias e pensamentos administrativos diferentes” (JORNAL DOS SPORTS, 5 de janeiro de 1986, p. 16), o que não mudou, apesar da composição política.

A união entre Calçada e Eurico foi longa e vitoriosa. Juntos, enquanto Calçada ocupava a presidência e Eurico o cargo de vice-presidente de futebol, o Vasco da Gama viveu um dos momentos mais vitoriosos de sua história. De 1986 a 2001, o clube conquistou três títulos brasileiros, em 1989, 1997 e 2000; a Libertadores em 1998; e a Copa Mercosul (atualmente, Sul-Americana) em 2000; além dos títulos cariocas conquistados em 1987, 1988, 1992, 1993, 1994 e 1998.

Apesar disso, a convivência entre Calçada e Eurico não foi harmoniosa. Com uma personalidade diametralmente oposta à de Calçada, Eurico era, de fato, “o lobo em pele de lobo” e não hesitava em exhibir seu ímpeto intempestivo. Nesse sentido,

as representações sobre a trajetória de Eurico Miranda buscam situá-lo, desde seu nascimento, em uma missão: resistir.

Nascido em solo brasileiro no ano de 1944, Eurico Ângelo de Oliveira Miranda, conforme destaca seu biógrafo Sérgio Frias (2012), recebeu o nome em homenagem ao 16º presidente do Brasil, Eurico Gaspar Dutra. Embora o militar só tenha assumido a presidência em 1946, dois anos após o nascimento de Eurico, o importante aqui é compreender a justificativa por trás dessa escolha. Segundo o autor, Dutra teria se destacado na luta contra o nazifascismo. Durante seu governo, alinou-se aos Estados Unidos, mas isso não implica necessariamente que o general fosse um defensor da democracia liberal. Na verdade, ao longo de sua vida, manteve simpatia pela Alemanha nazista (Starling, 2018). Ressalto isso não para contestar a biografia, mas para evidenciar que toda a trajetória de Eurico, na visão de seus defensores, foi moldada por um imaginário de resistência, contestação e superação de adversidades.

A origem familiar do mandatário vascaíno segue essa mesma linha. Como muitos outros personagens relevantes da história do Vasco da Gama, Eurico provém de uma família portuguesa, que teria emigrado para o Brasil em fuga da ditadura salazarista. No entanto, as informações a esse respeito são desconstruídas. De acordo com a biografia de Frias (2012), foi seu avô quem deixou Portugal, o que parece ser a versão mais plausível. Por outro lado, no perfil elaborado pelo jornalista Roberto Kaz (2008) para a revista *Piauí*, são mencionados seus pais, Álvaro Teixeira Miranda e Alexandra Brandão de Oliveira Miranda, como os responsáveis pela saída de Arouca. Mais uma vez, o que importa destacar aqui é que a trajetória de Eurico Miranda parece sempre alinhada a uma reação, neste caso, uma fuga.

No Rio de Janeiro, Álvaro trabalhava por um “lugar ao sol na nova pátria” (Frias, 2012), conforme relatam as memórias de boa parte dos imigrantes. Inicialmente, a família morou na Zona Norte da cidade, no bairro Brás de Pina. Depois, mudaram-se para a Urca, onde também se instalou a padaria da família. Ainda adolescente, aos 13 anos, Eurico ajudava o pai no estabelecimento. A intenção de Álvaro era que Eurico se tornasse seu sucessor no negócio, por isso “carregava-o sempre a tiracolo em visitas a bancos para que o garoto aprendesse a lidar com dinheiro” (Kaz, 2008, online). Enquanto isso, Eurico e seus irmãos estudaram no colégio jesuíta Santo Inácio. Posteriormente, o dirigente formou-se em Fisioterapia e Direito.

Naturalmente, por conta da origem lusitana, a família era vascaína. Para a

Piauí (2018, online), o dirigente diz não se lembrar do primeiro jogo que assistiu, pois isso seria coisa de “quem se torna torcedor no meio da vida. Eu sou Vasco desde que nasci”, em suas palavras. No livro escrito por Sérgio Frias (2012), contudo, afirma-se que a primeira partida assistida por Eurico em São Januário foi no dia 10 de dezembro de 1950. Na ocasião, o menino teria se encantado pelo atropelo do Expresso da Vitória diante do Bonsucesso.

E se há algo que define o presidente vascaíno, é a paixão pelo Vasco da Gama. Essa paixão, que se manifestou desde a juventude, o levou a se envolver em diversas confusões no colégio em defesa do clube, culminando em sua expulsão do Santo Inácio. Já naquela época, Eurico Miranda era um “brigão contumaz” (Kaz, 2008, online) e demonstrava um “estilo contestador” (Frias, 2012, p. 135). De acordo com Frias (2012), os embates com os colegas eram constantes, sobretudo porque Eurico era um dos poucos vascaínos da turma. Segundo suas palavras, o Almirante não tinha tantos adeptos na privilegiada Zona Sul carioca, onde a preferência era dividida entre Botafogo, Flamengo e Fluminense.^{iv}

Politicamente, Frias (2012) afirma que o dirigente se inspirava na atuação de Carlos Lacerda, um político carioca que influenciou o jovem Eurico não tanto por suas crenças ideológicas, mas pelo seu estilo de “enfrentamento” (Frias, 2012, p. 138). Mário Miranda (2023) complementa essa perspectiva ao afirmar que “a questão dele era o Vasco”. Entretanto, ao longo de sua vida, Eurico esteve associado a partidos considerados de direita, iniciando sua trajetória política em 1990, quando se filiou ao Partido Liberal (PL). Em 1994, ingressou no Partido Progressista Reformador (PPR) e, no ano seguinte, ajudou a fundar o Partido Progressista Brasileiro (PPB) em 1995.

Figura 2 - Foto de Eurico Miranda invadindo o gramado de São Januário durante a partida entre Vasco e Ponte Preta em 1999.



Fonte: Placar, outubro de 2022, p. 29.

Por fim, é importante ressaltar o engajamento político de Eurico com o Vasco da Gama, um envolvimento que acabou “virou a própria vida” (MIRANDA, 2023). Ele associou-se ao clube aos vinte anos e, pouco tempo depois, em 1969, ocupou seu primeiro cargo como diretor de cadastros. A partir de 1980, passou a se destacar entre os sócios ao atuar como assessor do presidente Alberto Pires Ribeiro. Nesse período, Fernando Lima (2023) e Paulo Pereira (2023) passaram a apoiá-lo e a vê-lo como um líder, especialmente devido ao “dinamismo” demonstrado pelo jovem dirigente.

Contudo, a imagem do dirigente vascaíno apresentada por seus simpatizantes não é a única que encontrei. Eurico enfrentou resistência tanto dentro quanto fora do Vasco, especialmente na imprensa esportiva^v. Mas o que importa aqui é entender seus apoiadores, aqueles que o levaram a condição de presidente do clube vascaíno. Por isso, na próxima parte, a análise se volta para os estilos de atuação de Calçada e Eurico.

Calçada e Eurico, “falam línguas bem diferentes”

Como ressaltei na introdução, o presidente de uma instituição é a *persona* que a representa além dos seus próprios muros. Dessa forma, a atuação dos indivíduos que ocupam essa posição deve estar alinhada com as expectativas da agremiação à qual pertencem (Moreira, 2010, p. 9). Nesse contexto, Eurico

Miranda ascendeu politicamente no clube, consolidando sua imagem como um reflexo da “resistência vascaína”. Sua oposição ao estilo de gestão de Antônio Soares Calçada ilustra essa estratégia.

Durante os quinze anos em que Antônio Soares Calçada foi presidente administrativo e Eurico Miranda vice-presidente de futebol, ambos coexistiram em cargos de liderança, mas com estilos bastante distintos, que se tornaram evidentes em diversos momentos. Um exemplo disso ocorreu nas decisões sobre renovação e contratação de jogadores. Um caso emblemático foi o de Edmundo, considerado um dos maiores ídolos da torcida vascaína. O “Animal” viveu seu auge em 1997, após retornar ao clube em 1996, e teve papel decisivo na conquista do tricampeonato brasileiro no ano seguinte. Após o título, despertou interesse internacional e foi negociado com a Fiorentina, da Itália. A negociação, que se arrastou por meses, gerou um grande impasse entre Calçada e Eurico, que tinham visões muito diferentes sobre o futuro de Edmundo. Como descreve Fernando Lima (2023), “Eurico não queria vender Edmundo, enquanto Calçada queria vender. Calçada sempre priorizava o aspecto financeiro, enquanto Eurico estava mais focado em manter a hegemonia e continuar ganhando títulos”.

Nesse sentido, frequentemente, de um lado havia “o pensamento do negociador, mais frio” e, do outro, “o do torcedor, mais apaixonado” (JORNAL DOS SPORTS, 24 de agosto de 1991, p. 5). Nesse contexto, é importante lembrar que, a partir da década de 1980, surge um novo tipo de dirigente no futebol, os *the new directors* (PRONI, 1998, p. 178). Esse é o momento de ascensão do paradigma da modernização do futebol. Esse parece ser o caso de Calçada, cuja candidatura à presidência em 1991 deixou claro seu compromisso com a profissionalização do clube. Em uma matéria da revista *Placar*, de 1985, Calçada foi caracterizado como “o maior negociante do futebol brasileiro”. A reportagem destacava sua habilidade como comerciante, ressaltando que “comprar e vender sempre foi o forte desse negociante [...] Antônio Soares Calçada vendeu e comprou jogadores com uma facilidade impressionante”, independentemente de quem fosse (PLACAR, 13 de setembro de 1985, p. 42).

No cargo de assessor de Cyro Aranha, por exemplo, Calçada foi responsável por desmontar um dos mais vitoriosos esquadrões do futebol brasileiro, o Expresso da Vitória. Sem rodeios, declarou: “Tive a missão de desmontar o Expresso da Vitória, a base da Seleção de 1950, que já estava em decadência, entre 1954 e 1955. Dispensei o Barbosa, Chico, Augusto, entre outros” (PLACAR, 13 de setembro de

1985, p. 45). Ao contrário de Eurico, que era movido pela paixão, na maioria das vezes, o estilo de Calçada, conforme descrito na *Placar*, é o de um homem esperto, prático, cirúrgico e racional, que “corta o que acha que não está bem” (PLACAR, 13 de setembro de 1985, p. 45).

Por outro lado, quando Eurico assumiu o cargo de vice-presidente de futebol, sua primeira declaração foi: “craque não se vende” (JORNAL DOS SPORTS, 1 de fevereiro de 1986, capa). Essa foi exatamente sua primeira missão no cargo, já que, naquele momento, a negociação com Roberto Dinamite estava emperrada. Enquanto Eurico defendia tentar de tudo para manter o artilheiro, oferecendo um “salário altíssimo”, Calçada preferia “manter os pés no chão”. De acordo com *O Globo* (22 de dezembro de 1986, capa), o presidente “não concordava com as declarações do vice-presidente de futebol, Eurico Miranda, de que o centroavante ‘será o único jogador do clube a renovar por bases que extrapolam a realidade do futebol brasileiro’”. Para Calçada era “claro que o salário de Roberto deve estar numa faixa acima dos outros, [mas entendia que] não poderiam pagar a ninguém além da realidade do nosso futebol” (O GLOBO, 22 de dezembro de 1986, capa).

As discordâncias não se restringiam aos jogadores, em 1987, por exemplo, o Vasco não fazia uma boa campanha no início do campeonato nacional. Por conta disso, enquanto Eurico, desejava substituir o técnico, Sebastião Lazaroni, Calçada, “mais comedido” declarava que o treinador merecia mais uma chance. (JORNAL DOS SPORTS, 1 de novembro de 1987, p. 3).

Essas diferenças entre as duas figuras mais fortes do Vasco impactavam o clube como um todo. Em 1988, por exemplo, durante um jogo válido pelo Campeonato Carioca contra o extinto Porto Alegre, cerca de 150 torcedores vascaínos invadiram o campo de São Januário. Esse tumulto dividiu o Vasco, o *Jornal dos Sports*, por exemplo, questionava: “Quem manda no Vasco? O presidente Antônio Soares Calçada ou o vice-presidente de futebol, Eurico Miranda?” (4 de março de 1988, p. 12). De um lado, o presidente “calmo e seguro” admitia o ocorrido e prometia reparações (4 de março de 1988, p. 12). Eurico, por sua vez, de acordo com a matéria, “espalhafatoso como de hábito” (4 de março de 1988, p. 12), negava até mesmo que a invasão tivesse acontecido. Outro episódio que merece ser mencionado é uma das diversas ocasiões em que Eurico deixou de falar com a imprensa. Em 1990, a disputa pelo título estadual do Rio de Janeiro ocorreu dentro e fora de campo. Na final, o Botafogo venceu o Vasco por 1

a 0. Contudo, uma brecha no regulamento impediu que o clube comemorasse o título. As regras confusas permitiram que o Vasco entendesse que o placar não era suficiente para garantir o título, sendo necessário disputar ainda uma prorrogação. Os botafoguenses, com outra interpretação, já estavam festejando o título e se recusaram a continuar a partida. O Vasco, então, entendeu que o Botafogo havia abandonado o campo e decidiu também se proclamar campeão.

A disputa se arrastou para fora de campo e, apenas no dia 9 de agosto de 1990, o STJD (Superior Tribunal de Justiça Desportiva) confirmou o Botafogo como campeão estadual de 1990^{vi}. Nesse intervalo, o *Jornal dos Sports*, antes da decisão da Justiça, já considerava o Botafogo como legítimo campeão. Irritado, Eurico Miranda parou de falar ao periódico, pois entendia que o jornal havia adotado uma “posição sistemática” contra ele e contra o Vasco (JORNAL DOS SPORTS, 31 de julho de 1990, p. 4). Calçada, mais sereno, resolveu não embarcar no voto de silêncio e fez questão de afirmar que a decisão era individual e não representava o clube (JORNAL DOS SPORTS, 31 de julho de 1990, p. 4).

Explosivo quando se irritava, Eurico prometia até mesmo punir os jogadores do próprio clube. Após uma derrota contra o Flamengo em 1991, por exemplo, ele prometeu que puniria os atletas, embora tenha voltado atrás rapidamente. O presidente Calçada, costumeiramente mais comedido, garantiu: “precisamos ter calma e trabalho para que o time volte a conseguir bons resultados. Assim, a ideia de cobrar bichos^{vii} aos jogadores em caso de derrota está arquivada” (JORNAL DOS SPORTS, 26 de março de 1991, p. 5). Esses episódios ilustram as diferenças de atuação entre Calçada e Eurico. Na maioria das vezes, essas diferenças falavam mais alto e pareciam colocá-los em lados opostos. Essas situações geraram crises ao longo dos quinze anos de atividade conjunta.

Após um ano do acordo, por exemplo, em 1987 já apareciam os primeiros sinais. Incomodado com as especulações sobre a existência de uma luta política dentro do clube entre a presidência e o vice de futebol Antônio Soares Calçada “falou firme no Vasco” (JORNAL DOS SPORTS, 3 de junho de 1987, p. 3). Ele fez questão de chamar para si o monopólio do poder no clube, afirmando: “quem manda no Vasco sou eu” (JORNAL DOS SPORTS, 3 de junho de 1987, p. 3). De acordo com o periódico, havia dois grupos políticos reunidos no Cruzmaltino: um ao lado de Calçada e outro ao de Eurico, o que não é de se duvidar, uma vez que, apenas dois anos antes, em 1985, os dois concorriam pela presidência do clube. Contudo, Calçada fez questão de deixar claro que quem venceu a disputa foi ele: “o

único eleito aqui sou eu. Os demais diretores ocupam cargos de confiança dados por mim e suas funções vão até o limite da minha autoridade” (JORNAL DOS SPORTS, 3 de junho de 1987, p. 3).

Em 1989 mais uma vez o *Jornal dos Sports* noticiava que a diretoria do clube estava dividida: “Ninguém se entende na diretoria do Vasco”, dizia a matéria de 15 de novembro de 1989. Preocupados com a má campanha do time na disputa pelo Campeonato Brasileiro daquele ano, o presidente e o vice de futebol não se entendiam. Enquanto Calçada queria mudanças na comissão técnica, Eurico Miranda afirmava que quem mandava no departamento de futebol era ele. Portanto, qualquer mudança só seria feita após passar pelo seu crivo: “enquanto eu estiver no cargo, mando eu”. Ele acrescentou que as reclamações do presidente eram apenas um “desabafo de torcedor” (JORNAL DOS SPORTS, 15 de novembro de 1989, p. 4).

As disputas pelo poder no clube não pararam por aí. Entre 1991, 1992, 1993, 1997, 1999 e 2000, o clube viveu suas principais disputas pelo comando dos rumos de São Januário. No início da década de 1990, a distância entre Calçada e Eurico aumentava. Especialmente em 1991, ano de campanha eleitoral no clube, o *JS* publicou:

[...] é grande o desencontro de informações entre os dois dirigentes. Cada um dá sua versão para o futuro do clube, faz contratações e toma iniciativas. Embora próximos, vivem em mundos diferentes e parecem não falar a mesma língua, tampouco pertencerem ao mesmo clube (JORNAL DOS SPORTS, 26 de junho de 1991, p. 4).

Ainda de acordo com a matéria, os desencontros eram um reflexo dos arranjos eleitorais que já movimentavam o clube. Apesar disso, conforme a data da eleição se aproximava, Calçada e Eurico se entenderam e ficaram do mesmo lado. No entanto, a composição não foi fácil de ser montada; além das questões envolvendo os dois, surgiram ainda restrições de “alguns conselheiros influentes” (JORNAL DOS SPORTS, 10 de outubro de 1991, p. 4) ao nome de Eurico. Para se ter uma noção da situação, no início do ano, foi lançada uma “pesquisa” junto aos conselheiros do clube para definir se o Vasco era melhor com ou sem Eurico. Feita por telefone, a pesquisa era composta por duas questões: a primeira perguntava se Eurico deveria permanecer no futebol do clube e a segunda, se ele deveria até mesmo continuar no Vasco, em qualquer que fosse a posição. Mesmo assim, a união aconteceu, e a chapa da situação derrotou a oposição, liderada por Luso

Soares da Costa, por 1.201 a 612 votos, tendo ainda 26 votos nulos.

Entretanto, bastou o fim do processo eleitoral para que o tensionamento entre a dupla se acirrasse novamente. Os tais “conselheiros influentes” não desistiram de afastar Eurico do futebol do clube. O líder do movimento, o empresário Arthur Antônio Sendas, pressionava Calçada para remover Eurico do cargo de vice-presidente de futebol. Dono de uma das mais importantes redes de supermercados do país, a “Sendas”, o empresário e grande benemérito do clube exercia grande influência no Cruzmaltino. Contudo, demonstrando segurança, Eurico chegou a declarar: “Não vou deixar o futebol e, quem estiver me perseguindo, vai pagar caro” (JORNAL DOS SPORTS, 14 de dezembro de 1991, p. 2). E assim foi: Calçada, irredutível, manteve Eurico Miranda no cargo em 1992. Em 1993, no entanto, mais uma vez Eurico e Calçada pareciam ocupar lugares opostos dentro do Vasco. Dessa vez, quem decidiu fazer uma pesquisa de opinião foi o *JS*, questionando entre os torcedores do clube: qual cartola tem razão? (JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3). Os defensores de Calçada, como Roberto Silva, argumentavam que o presidente era “infinitamente mais lúcido, mais transparente e está em condições de tomar as melhores decisões para o clube”; para ele, Eurico “fala demais, faz muito estardalhaço, mas não realiza qualquer coisa de concreto”. Do lado de Eurico Miranda, contudo, estava a maioria, que apelava à paixão do dirigente pelo clube (JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3). Vale a pena conferir os trechos que resumem os estilos cristalizados no imaginário acerca da dupla:

Acho que o Eurico Miranda tem razão, uma vez que ele batalha mais pelo clube e é um torcedor mais autêntico. [...] O Eurico é vibrante, lutador e passa confiança e otimismo aos torcedores. [...] Penso que com o Eurico na presidência o Vasco seria um clube mais forte e mais respeitado.

(Valtair da Silva ao JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3). O ideal para nós vascaínos seria que o Eurico assumisse a presidência no lugar do Calçada. Já há um bom tempo que o Eurico corre atrás, luta pelos interesses do clube [...] Que ele [Calçada] passe logo o cargo de presidente ao Eurico, pois aí saberemos que o Vasco tem um presidente atuante e determinado a fazer do Vasco um clube vencedor. (José Ribeiro Nicolau ao JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3).

Se tiver que escolher prefiro o Eurico, pois ele é um dirigente mais vibrante, que corre atrás dos interesses do clube e que sempre está em evidência. [...] O Eurico se identifica totalmente com aquilo que os torcedores esperam de uma pessoa que

defenda os interesses de um clube. É vibrante, contestador, barulhento e, em minha opinião, está mais credenciado para ser presidente que o Calçada. (José da Costa Ferreira ao JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3).

O Eurico é polêmico, cheio de conversa, não inspira muita confiança, mas é mais útil ao clube que o Seu Calçada. [...] Acho que se o Eurico fosse presidente as coisas seriam melhores e o Vasco seria um clube respeitado e vencedor. Com o Eurico tendo o poder, o Vasco certamente será uma das maiores potências do futebol brasileiro e também do mundo. Ele além de ser do ramo, é malandro (José Geraldo ao JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3).

Calçada, por sua vez, foi descrito pelos torcedores da seguinte forma:

O Calçada tem jeito de bonzinho, de boa praça, mas não leva o mínimo jeito de presidente de um clube como o Vasco. (Valtair da Silva ao JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3).

Não sei se ele [Eurico] é ou não honesto, mas sei que é mais vascaíno do que o Calçada. Ele vibra, briga pelo clube e se identifica com os torcedores. Já o Calçada é omissivo e frio. (José Ribeiro Nicolau ao JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3).

O Calçada me parece uma pessoa muito devagar e muito limitada para ser o presidente de um clube que tem a expressão do Vasco. (José da Costa Ferreira ao JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3).

Ele como presidente de um clube como o Vasco é muito devagar e parece ter medo de assumir as coisas. (José Geraldo, ao JORNAL DOS SPORTS, 29 de janeiro de 1993, p. 3).

Numa perspectiva mais ampla, podemos dizer que os trechos acima revelam que os estilos de atuação política de Eurico e Calçada, estão em consonância com dois padrões que circulam na memória política carioca. Me refiro ao lacerdismo e o chaguismo, correntes políticas que se tornaram referências paradigmáticas na cidade do Rio de Janeiro, a primeira em alusão a Carlos Lacerda e a segunda a Chagas Freitas (Motta, 1999). Nesse sentido, para diferenciar os políticos, a historiadora Marly Motta (1999) utiliza-se de quatro oposições: tribuno x mediador, Política x política, montanha x morro e por fim, carisma x máquina. Enquanto o lacerdismo está do primeiro lado da oposição, o chaguismo representa o segundo.

Posso dizer que essas duas formas de atuação política, que convivem em um equilíbrio por vezes frágil no Rio de Janeiro, parecem ter dado o tom dos anos de Calçada e Eurico no Vasco da Gama. Portanto, as metáforas de Motta (1999) são frutíferas também para o caso aqui estudado. Nesse aspecto, enquanto Eurico teria o

poder do domínio, de uma “oratória demolidora” (Mota, 1999, p. 358), Calçada era um mediador, “articulador hábil, de negociador flexível, capaz de conciliar” (Motta, 1999, p. 358). Se Eurico fazia a “Política” com “P” maiúsculo, ele era a “frente” do Vasco da Gama, estava para “fora” do clube, Calçada estava nos bastidores, no “verso”, fazendo a política com “p” minúsculo, dentro do clube. (Motta, 1999, p. 362)

Além disso, se Eurico preferiu conquistar a “montanha”, Calçada limitou-se ao “morro” (Motta, 1999). Explico, enquanto Eurico fez seu nome para além dos muros de São Januário, ocupando cargos na FERJ, na CBF e no Congresso Nacional, Calçada nunca ultrapassou o espaço vascaíno. Por fim, enquanto Eurico apostava na sua força política carismática (Weber, 2004), sendo capaz de formar “euriquistas” e “anti- euriquistas”, Calçada, tinha o poder da “máquina”, isto é, o prestígio dos associados. Por fim, nunca é demais, alertar que esses estilos de atuação não são estanques, eles nos ajudam apenas a referenciar a atuação desses dois personagens da política vascaína. Mais do que isso, eles fazem uma ligação entre o que acontece no mundo da política futebolística e no mundo da política “tradicional”.

Voltando à discussão específica de Calçada e Eurico, as relações entre a dupla ficaram mais calmas entre 1994 e 1996. Em 1997, contudo, mais uma vez, o “fim da era Eurico” (O GLOBO, 24 de maio de 1997, p. 36) foi anunciado na coluna ‘Panorama esportivo’ de *O Globo*. Dessa vez, Eurico que ameaçava deixar o clube, as razões eram muitas: de acordo com os repórteres Paulo Júlio Clement e Rogério Daflon, a família de Eurico não aguentava mais ver o dirigente sendo hostilizado; foram citados também os compromissos da vida de deputado federal; em terceiro lugar, a oposição, reunida pelo empresário Arthur Sendas, estava se fortalecendo contra ele; por fim, a falta de apoio de Calçada na montagem de um grande time naquele ano também seria uma das razões.

Na verdade, como já sabemos, Eurico em 2000 lançou-se candidato à presidência administrativa do clube e venceu (com apoio tímido de Calçada). Em 1999, entretanto, o periódico *O Globo* (20 de fevereiro de 1999, p. 27) anunciava que Eurico não teria força política suficiente dentro do clube para vencer as eleições

O quadro social do Vasco não elegeria Eurico presidente. O deputado tem ali mesmo, em seus domínios, alto índice de rejeição. Quem elege Eurico é Antônio Soares Calçada, com o apoio incondicional da influente colônia portuguesa. Ou melhor, Calçada se elege presidente por contar, ele sim, com a confiança dos sócios, e depois nomeia

Eurico mandachuva. O problema é que nossos queridos irmãos da colônia portuguesa, depois de muito refletir e mediar durante esses 15 anos, ainda não perceberam muito bem que, elegendo quem eles querem (Antônio Soares Calçada), estão elegendo na verdade quem ele não querem (Eurico Miranda). E é daí que, com sua personalidade forte, ou melhor, com sua personalidade que se impõe mediante a força e o grito. Eurico Miranda, propositalmente, fez confundir a sua imagem com a imagem do Vasco, através do costumeiro e já desgastado discurso de que só se identifica com a torcida do Vasco, que representa a torcida do Vasco e que por isso odeia o Flamengo, quer ver a ruína do Flamengo etc. etc. Discurso que convence os torcedores mais crédulos. (O GLOBO, 20 de fevereiro de 1999, p. 27)

O periódico tinha razão, como já destaquei, dentro do próprio clube, Eurico nunca foi unanimidade. Mas isso não foi capaz de barrar sua vitória e a explicação para isso, a meu ver, está contida no trecho acima: “Eurico Miranda, propositalmente, fez confundir a sua imagem com a imagem do Vasco” (O GLOBO, 20 de fevereiro de 1999, p. 27).

Considerações finais

Busquei propor, neste artigo, que o reforço da imagem de Eurico como líder combativo, em contraposição a figura conciliadora de Calçada, facilitou sua ascensão política. Após conquistar a cadeira da presidência no final de 2000 Eurico Miranda não apenas se elegeu novamente em 2003, como também reassumiu o cargo em 2014 e conseguiu emplacar um aliado seu em 2018. O poder do dirigente, que antes era muito mais visível para além dos muros de São Januário, com sua chegada ao poder em 2000, se espalhou para dentro do Vasco da Gama. No novo milênio, a nau vascaína estaria definitivamente sob seu comando.

Mas, ao fim da pesquisa, uma questão permanece: por que Eurico demorou tanto tempo (cerca de quinze anos) para assumir a presidência do Vasco? Mesmo que a narrativa euriquista busque demonstrar que Eurico era o presidente de fato do clube, não se pode descartar a figura de Calçada como uma *persona* que, a seu modo, também era capaz de vocalizar o clubismo vascaíno. Se Eurico realmente era quem mandava no clube, por que levou tanto tempo para assumir oficialmente a presidência? O que Calçada representava que faltava a Eurico?

A priori, penso em duas respostas: a primeira de cunho étnico. Enquanto Antônio Soares Calçada era português, nascido no distrito de Aveiro, Eurico era um português de segunda geração. Além disso, a discrepância econômica entre os dois era marcante. Calçada era um rico comerciante do ramo alimentício. Eurico, por sua

vez, apesar de não ter tido uma vida de muitas restrições, seu pai era dono de uma padaria e, mais tarde, o dirigente se formou em fisioterapia e direito, teve sua carreira fundamentalmente no Vasco da Gama.

É por esta razão que percebo a eleição de Eurico como um marco inovador na história do Vasco, abrindo caminho para que ex-jogadores, como Roberto Dinamite (2008 e 2011) e Pedrinho (2023), assumissem a presidência, algo até então inédito nos clubes brasileiros. Mas isso é assunto para outras pesquisas. As possibilidades estão abertas para quem deseja “farejar carne humana”, parafraseando o célebre Marc Bloch.

Referências

A Locomotiva: a vida de Eurico Miranda. Direção: Milton Alencar Júnior. Brasil, 2009.

A mão do Eurico. Direção: Rafael Pirrho. Produção de Felipe Duarte da Fraga. Brasil: Grupo Globo, 2023

BELLOS, Alex. *Futebol: O Brasil em campo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina; PORTELLI, Alessandro. *Usos & abusos da história oral*. 8.º ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2006.

BROMBERGER, Christian. *Futebol, a brincadeira mais séria do mundo*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2019

BURLAMAQUI, Luiz Guilherme Burlamaqui Soares Porto. *A outra razão: os presidentes de futebol entre práticas e representações*. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

CAPELO, Rodrigo. *O futebol como ele é: as histórias dos clubes brasileiros, investigadas em seus meandros políticos e econômicos, explicam como e por que se ganha (e se perde)*. Campinas: Editora Grande Área, 2021.

CLUB DE REGATAS VASCO DA GAMA. *Livro oficial do Centenário*. Rio de Janeiro, 1998.

DAMO, Arlei. O espetáculo das identidades e alteridades – As lutas pelo reconhecimento no espectro do clubismo brasileiro. In: CAMPOS, Flávio de; ALFONSI, Daniela. *Futebol objeto das Ciências Humanas*. São Paulo: Leya, 2014.

FOER, Franklin. *Como o futebol explica o mundo: um olhar inesperado sobre a globalização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

FRIAS, Sérgio. *Eurico Miranda: todos contra ele*. Rio de Janeiro: MPM Neto, 2012.

GODIO, Matias. “*Somos hombres de platea*”: A sociedade dos dirigentes e as formas experimentais do poder e da política no futebol profissional em Argentina. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

Jornal dos Sports, Rio de Janeiro, de 1986 a 1995, além de 1997 e 1999.

KAZ, Roberto. Eurico, #@*!. *Piauí*. Rio de Janeiro, 16 abr. 2008. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/eurico/>. Acesso em: 18 dez. 2023.

LIMA, Fernando Antônio Portela de. Entrevista concedida a Letícia Costa Marcolan. Acervo pessoal da autora, 04 de ago. 2023, 1h28.

MARCOLAN, Letícia Costa. “*O profeta vascaíno*”: A ascensão política de Eurico Miranda no Club de Regatas Vasco da Gama (1986-2001). 2024. 142 f. Dissertação (Mestrado em História) - Escola de Ciências Sociais, Fundação Getulio Vargas, Rio de Janeiro, 2024.

MIRANDA, Mário Ângelo Brandão de Oliveira. Entrevista concedida a Letícia Costa Marcolan Acervo pessoal da autora, 15 de jun. 2023, 2h23.

MOTTA, Marly Silva da. Frente e verso da política carioca: o Lacerdismo e o Chaguismo. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 24, p. 351-376, 1999.

MOREIRA, Verónica. *La política futbolizada: los dirigentes deportivos y las redes político-territoriales en Avellaneda*. Tesis para optar por el título de Doctora en Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, 2010.

O Globo, Rio de Janeiro, de 1986 a fevereiro de 2001.

PEREIRA, Paulo Martins. Entrevista concedida a Letícia Costa Marcolan. Placar, São Paulo: Editora Abril, edições de 1970, 1985, 1989, 1997

PRONI, Marcelo Weishaupt. *Esporte-Espectáculo e Futebol-Empresa*. Tese (Doutorado em Educação Física) - Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

STARLING, Heloísa. *Presidente da Semana - Ep. 13 - Eurico Gaspar Dutra, getulista pero no mucho*. Entrevistada: Heloisa Murgel Starling. Entrevistador: Rodrigo Vizeu. São Paulo: Folha de São Paulo, jul. 2018. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/1OsgyfHYEEuUMZNjare8FS>.

WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Artigo recebido em 31/07/2024.

Aceito para publicação em 11/10/2024.

Editor(a) responsável: Edson Tadeu Pereira

ⁱUma análise introdutória sobre os usos (e abusos) deste documento está em: MARCOLAN, Letícia. “Vasco, a tua glória é tua história.” In: MARCOLAN, Letícia. **“O profeta vascaíno”**: a ascensão política de Eurico Miranda no Club de Regatas Vasco da Gama (1986-2001). 2024. 142 f. Dissertação (Mestrado em História) – Escola de Ciências Sociais, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2024.

ⁱⁱAntônio Soares Calçada assumiu a presidência do clube em 1983; no entanto, nossa análise foca em seu segundo mandato, quando ele convida Eurico para integrar sua gestão como vice-presidente de futebol. ⁱⁱⁱRealizei cinco entrevistas com pessoas ligadas a Eurico Miranda e que acompanharam a gestão de Antônio Soares Calçada. A primeira entrevistada foi Lícia Gomes, uma jovem vascaína, sócia proprietária do Vasco da Gama, membro do Grupo Casaca (o principal grupo euriquista do clube), além de professora e doutoranda em Ciências Sociais. Em seguida, entrevistei Sérgio Frias, benemérito do Vasco da Gama e líder do Casaca, formado em Direito e Administração. Sérgio é um defensor do legado de Eurico e autor da biografia *Todos contra ele*. Ele também fez questão de indicar outros nomes relevantes, como Fernando Lima e Paulo Pereira. Fernando é ex-atleta de basquete do Vasco da Gama, grande benemérito do clube e foi vice-presidente de Desportos de Quadra e Salão. Paulo Pereira, igualmente grande benemérito do Vasco, atuou como vice-presidente de futebol durante a primeira gestão de Eurico como presidente. Mário Miranda, filho de Eurico Miranda, também foi incluído nas entrevistas.

^{iv}É importante ressaltar que o autor não menciona de onde essas impressões foram retiradas, muito provavelmente ele fez uma relação entre a localização geográfica da sede do clube com a torcida.

^vVer: MARCOLAN, Letícia. “Vasco da Gama, religião!”. In: MARCOLAN, Letícia. **“O profeta vascaíno”**: a ascensão política de Eurico Miranda no Club de Regatas Vasco da Gama (1986-2001). 2024. 142 f. Dissertação (Mestrado em História) – Escola de Ciências Sociais, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2024.

^{vi}Uma cronologia da polêmica pode ser verificada aqui: OLIVEIRA, Guilherme. Botafogo, Vasco, a final do Carioca de 1990 e o troféu que não deu a volta olímpica. *Ge*, 7 abr. 2018. Disponível em: <https://ge.globo.com/rj/futebol/campeonato-carioca/noticia/botafogo-vasco-a-final-do-carioca-de-1990-e-o-trofeu-que-nao-deu-a-volta-olimpica.ghtml>.

^{vii}“Bicho” no mundo do futebol refere-se a uma quantia a mais paga aos atletas por uma vitória em alguma partida importante.

v.13, n.2, dez./2024 | ISSN: 2238-6270

ARTIGOS LIVRES

PRÁTICAS TRADICIONAIS DO FILÓ ITALIANO EM UMA PERSPECTIVA DE PERFORMANCES CULTURAIS

TRADITIONAL PRACTICES OF ITALIAN FILÓ FROM A CULTURAL PERFORMANCE PERSPECTIVE

Sandra Beatriz RATHKE¹
Luisa DURÁN ROCCA²

Resumo: Este artigo visa analisar as relações socioculturais do filó italiano a partir da performance do Filó de Vila Flores-RS. Parte-se de uma abordagem qualitativa e exploratória, tendo como fundamento metodológico a análise das performances culturais apresentados por Erving Goffman, Richard Schechner e Victor Turner. Busca-se verificar como as tradições do filó são simbolicamente ressignificadas e como as mudanças nas estruturas sociais transformam os modos de fazer e interpretar os elementos culturais identitários para a manutenção e integração dos ítalo-brasileiros. Nesse contexto, os filós ganham novos formatos, perpassando de encontros familiares a comunitários e turísticos. Essas transformações também podem ser verificadas no campo simbólico, a partir dos elementos que compõem as práticas culturais, reforçando o mito da italianidade.

Palavras-chave: Patrimônio cultural imaterial, Performances culturais, Filó italiano, Filó de Vila Flores.

Abstract: This article analyzes the sociocultural dynamics of the Filó in Vila Flores, Rio Grande do Sul, Brazil. Adopting a qualitative and exploratory approach, it employs the methodological framework of cultural performances proposed by Erving Goffman, Richard Schechner, and Victor Turner. The study examines how Filó traditions are symbolically re-signified and explores the impact of social structural changes on the construction and interpretation of cultural identity elements that support and integrate the Italo-Brazilian community. In this evolving context, Filós have shifted from family-centric gatherings to community and touristic events. These transformations are also evident in the symbolic realm, as cultural practices reinforce the myth of Italianity.

Keywords: Intangible cultural heritage, Cultural performances, Italian *filó*, *Filó de Vila Flores*.

Introdução

O presente artigo visa analisar as relações socioculturais do filó italiano a

¹ Mestranda em Museologia e Patrimônio pelo Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: sandra.rathke@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6293-5272>

² Professora associada do Departamento de Arquitetura da UFRGS e professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da UFRGS Mestranda em Museologia e Patrimônio pelo Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutora em Planejamento Regional e Urbano (PROPUR) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: luisa.duran@ufrgs.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7434-4015>.

partir da performance do Filó de Vila Flores-RS. O conceito de filó pode ser compreendido como encontros sociais que ocorriam entre famílias italianas, à noite, geralmente, aos sábados e domingos, marcados, principalmente, pela necessidade de sociabilidade, produção artesanal e lazer. Nesses encontros, imigrantes italianos se reuniam para contarcausos, compartilhar notícias da Itália, rezar, confeccionar trabalhos artesanais, jogar bisco, três sete e quatrinho, e entoar canções italianas, acompanhado de um típico jantar com bastante vinho (Battistel; Costa, 1982; 1983a, 1983b; Battistel, 2013). No dicionário talian-português, Luzzatto define filó como “reunião familiar, sarau” (Luzzato, 2000, p.132). O filó, como confraternização cultural dos ítalo-brasileiros, a partir da organização social das comunidades locais e regionais, mantém viva as memórias e heranças culturais trazidas da Itália, ressignificando as práticas para a manutenção das lembranças, das histórias, dos saberes e fazeres e da língua para as gerações futuras.

Frei Arlindo Itacir Battistel e Rovílio Costa, ao publicarem as coleções *Assim vivem os italianos*, registraram a vida social e cultural dos ítalo-brasileiros, trazendo ricas histórias e ilustrações sobre imigração, trabalho, educação, culto à morte, religião, canções, estórias, arquitetura, artesanato, vestimentas, culinária, brincadeiras e lazer, incluindo os filós. Alguns depoimentos registrados por Battistel (2013) demonstram a posição que as mulheres ocupavam nos filós, lhes sendo atribuído a tarefa de fazer trança e, inclusive, havendo resistência por parte dos pais em deixarem as jovens moças participarem desses encontros.

Fizemos filó, mas levamos oito dias para pedir ao pai de irmos ao filó. Não tínhamos costume de ir a outros lugares, porque pedir ao pai para ir ao filó era como dar-lhe uma cacetada na cabeça, o que ele acharia até melhor, porque, acredito, ofender-se-ia menos. Então, fomos a filó lá na *nona* [...] (Emília Battistel Bolzan, p. 520 *In*: Battistel, 2013).

Fazíamos filó se era para dobrar palhas, senão, não. Nem me deixava fazer filó. Ir nas outras famílias não nos deixava. Fazer farras, rir, brincar, nunca permitia. Não sei por quê. Eu por mim, acho que ele não confiava em nós moças (Teresinha Battistel Boaretto, p 541 *In*: Battistel, 2013).

Essas restrições impostas às mulheres e jovens moças permite observar que a família era baseada em uma estrutura patriarcal. “A família patriarcalmente conduzida era sinal de prosperidade e também os provérbios ensinam que o homem não pode perder o controle da casa e da família [...]” (Beneduzi, 2004, p. 238). Essa estrutura familiar patriarcal também “representava a manutenção dos valores trazidos da sociedade de origem”, e configurava como uma “estratégia de

integração” influenciado, principalmente, pela Igreja Católica (Herédia, 2005, p. 240).

Ribeiro (2004), por sua vez, verifica que o filó constitui o espaço privilegiado para o canto associativo, sendo que o canto popular aparece como uma das manifestações culturais mais expressivas na Região Colonial Italiana (RCI), no Nordeste do RS. Como a autora descreve, esses encontros sociais ocorriam nas cozinhas ou cantinas domésticas, sobretudo, nas áreas rurais. As mulheres faziam *dressa*, trança de palha de trigo, ou crochê e os homens jogavam cartas, conversavam ou ainda podiam fazer cabos para enxada ou tecer cestos de vimes. As crianças costumavam brincar com sabugos de milho. E entre um vinho e outro, entoavam canções populares.

Nesse contexto, existe no município de Vila Flores, RS, um grupo responsável pela performance do filó que começou a atuar, inicialmente, nas comunidades do município por iniciativa do coral municipal e, posteriormente, passou a integrar o roteiro turístico termas e longevidade da microrregião da serra gaúcha pela governança da Associação de Turismo da Serra (Atuaserra). Essa associação conta com a participação de empreendedores, lideranças locais, poder público e privado de municípios da “Região da uva e do vinho” para promover o turismo local. Para atender as demandas, a prefeitura cedeu um espaço da casa do artesão, localizada no bairro São Luiz em Vila Flores, para o grupo do filó realizar as atuações e receber os turistas. Em 2017, foi formalizada a Associação Cultural Italiana Filó de Vila Flores. O filó tem duração de 3h e, recebidos à luz de lampião, os turistas são convidados a experienciar a cultura dos ítalo-brasileiros com música, oração, brincadeiras e um jantar com um bom vinho.

Localizado entre os municípios de Veranópolis e Nova Prata, na Encosta Superior do Nordeste do Rio Grande do Sul, o município de Vila Flores tem uma população estimada de 3.646 habitantes e fica a 175 km de distância de Porto Alegre (IBGE, 2022). Em 2016, pela Lei Estadual n.º 14.949, de 10/11/2016, Vila Flores foi declarada como Capital Estadual do Filó e, recentemente, pela Lei municipal 2541, de 05 de julho de 2022, a língua *talian*, ficou instituída como língua co-oficial do município de Vila Flores. Em 2014, o *talian* foi incluída como patrimônio imaterial da diversidade linguística ao nível federal pelo IPHAN.

A partir de 2006, o Filó de Vila Flores começou a integrar o projeto economia da experiência, na região da uva e do vinho na serra gaúcha, desenvolvido e implementado de forma pioneira no Brasil pelo Ministério do

Turismo (MTur), SEBRAE, Sindicato dos Hotéis, Restaurantes, Bares e Similares (SHRBS), sob a gestão do Instituto Marca Brasil, criando a marca comercial *Tour da Experiência* (Souza; Saad, 2010, p.18). A ideia de implementação do projeto de economia da experiência teve seu aporte teórico fundamentado na obra *Sociedade dos sonhos*, de Rolf Jensen (1999), que tem o elemento emocional e o valor contido nas histórias locais como componentes agregadores na oferta de serviços turísticos. Outra obra que fundamentou o projeto foi *Economia da Experiência* de Pine II e Gilmore (1999), cujo cerne centra-se em proporcionar experiências únicas e memoráveis aos turistas, em uma abordagem empresarial (Souza; Saad, 2010). Como destacam Pine II e Gilmore: “Uma experiência ocorre quando uma empresa usa intencionalmente serviços como palco e mercadorias como acessórios para engajar clientes individuais de forma a criar um evento memorável” (Pine II; Gilmore, 1998, p. 99).

Desse modo, pode-se observar que as transformações das tradições dos filós ao longo do tempo constituíram ações performáticas das memórias coletivas que se adaptaram aos contextos históricos de imigração, globalização e turismo. A abordagem metodológica das performances culturais oferece uma perspectiva importante para a compreensão de ações e representações simbólicas dos indivíduos e grupos em suas relações sociais e culturais, que moldam comportamentos, identidades, normas sociais, narrativas e rituais.

Erving Goffman (2002) analisa os papéis sociais que um indivíduo desempenha no cotidiano, estabelecendo uma representação do eu perante os outros e da imagem que se quer transmitir diante dos valores morais comuns na sociedade. “Assim, quando o indivíduo se apresenta diante dos outros, seu desempenho tenderá a incorporar e exemplificar os valores oficialmente reconhecidos pela sociedade e até realmente mais do que o comportamento do indivíduo como um todo” (Goffman, 2002, p. 41). A representação do “eu” perante os valores culturais comuns no imaginário dos imigrantes e descendentes italianos baseia-se, principalmente, na construção étnico cultural do mito da italianidade que tem como elementos centrais a religião, a família, o trabalho e a propriedade da terra (Beneduzi, 2004; Bao, 2015). Sob esta perspectiva de performances culturais, a representação do eu perante os outros carrega as memórias individuais e coletivas herdadas desde a infância diante de valores culturais incorporados. Os valores culturais compartilhados sob a perspectiva das performances culturais estabelecem relações do sujeito com sua vida pessoal e sua interação com grupos sociais, em um

jogo de interesses e poderes. Como explica Veloso:

As performances culturais são reiteradas por desempenhos coletivos, de papéis culturais construídos e prescritos por um conjunto de normas sociais cristalizadas, os quais são reencenados em ato presente, de maneira ritualizada ou não. Entretanto, desempenhados de acordo com um determinado jogo de interesses e poderes (Veloso, 2014, p. 196).

Para o diretor de teatro Richard Schechner, a performance “refere-se a eventos mais definidos e ligados, marcados por um contexto, por uma convenção, por um uso e por uma tradição” (Schechner, 2003, p. 23). A performance é analisada por Schechner no campo das artes, dos rituais e da vida cotidiana, delineados por “porções de comportamentos culturais” que são aprendidas, ajustadas, ensaiadas e atuadas em relação às circunstâncias pessoais e sociais, denominado de comportamentos restaurados. Nesse sentido, o contexto de cada performance, evento ou comportamento é diferente da anterior, pois depende de sua interatividade e fluxo. “Performances existem apenas enquanto ações, interações e relações” (Schechner, 2003, p. 4).

Sob outra perspectiva, o conceito de performance apresentado por Victor Turner resulta de suas pesquisas antropológicas sobre os rituais do *Ndembu* na África Central, de sua aproximação com o campo das artes e do contato com Schechner. A partir de suas pesquisas, Victor Turner apresenta o modelo de drama social, tendo como base os ritos de passagem de Arnold Van Gennep¹ (Dawsey, 2005), que ele divide em quatro momentos de suspensão do fluxo da vida cotidiana, capazes de desequilibrar a ordem e estrutura social: 1) ruptura de relações formais, 2) crise crescente, 3) ação corretiva, e 4) reintegração ou cisão (Turner, 2008). Em uma crise, as performances culturais, sociais e simbólicas são recriadas com os elementos do caos. Como salienta Turner:

A passagem de um status social para outro é muitas vezes acompanhada de uma passagem análoga no espaço, um movimento geográfico de um lugar para outro. Isso pode tomar a forma de uma mera abertura de portas ou da travessia literal de um limiar que separa duas áreas distintas, uma associada ao status pré-ritual ou preliminar do sujeito, e a outra, a seu status pós-ritual ou pós-limiar (Turner, 2015, p. 3).

“Assim, em um ritual, tempo, espaço e as pessoas nele envolvidas não são os mesmos na vida cotidiana, já que estão sob a influência de um ambiente simbólico que os ressignifica e, por sua vez, transforma seus atributos e *status*” (Veloso, 2014, p. 199). Turner, portanto, descreve esse fenômeno como

liminaridade, que se refere ao estado de transição, ocasionando uma suspensão na estrutura social existente e no *status quo* do indivíduo ou de um grupo. Nesse sentido, o sujeito passa a desempenhar novos papéis sociais, encontrando nas *communitas*², vínculos para reintegração. Esses fenômenos liminares possibilitam uma transformação social, uma mudança no *status quo*, que implica em uma antiestrutura social. Em sociedades modernas, industriais e complexas tais mudanças podem ser denominadas como fenômenos *liminoides*, enquanto, os fenômenos liminares tendem a ter relação com sociedades tradicionais, tribais e agrárias (Turner, 2012).

Costa (2013) faz uma análise comparativa do conceito de ritual em Richard Schechner e Victor Turner, conceito que se mostrou central nos estudos desenvolvidos sobre performances pelos autores ao longo de suas carreiras e das relações interpessoais e profissionais entre ambos. Costa esclarece que o conceito ritual é situado por ambos em momento separado da vida cotidiana, mas é na liminaridade que as diferenças podem ser percebidas. Dessa forma, o processo ritual de transformação de um indivíduo é visto por Turner a partir do *status* e por Schechner a partir da personalidade. Turner dedica-se à análise dos símbolos rituais e da simbologia comparativa. São os símbolos que expressam a memória para Turner. Já para Schechner a memória é expressa e existente no corpo (Costa, 2013).

A memória expressa e existente no corpo também foi analisado por Taylor (2011), que introduz os vários usos da palavra performance que se proliferaram nos 40 últimos anos, transcendendo as divisões disciplinares entre teatro, antropologia, sociologia, linguística e artes visuais. Taylor explica que os objetos de análise sobre performances podem ser tanto os materiais arquivísticos quanto os atos ao vivo que fazem parte de um repertório, que carrega a memória corporal sempre viva para a transmissão do conhecimento. O Filó de Vila Flores é um exemplo de ato vivo de memórias corporais expressas pelo ato performático para a transmissão do conhecimento. “As performances funcionam como atos vitais de transferência, transmitindo conhecimento social, memória e um senso de identidade por meio de ações reiteradas, o que Richard Schechner denominou como ‘comportamento duplamente vivenciado’” (Taylor, 2011, p. 20). Por um lado, tem-se o valor atribuído às memórias lembradas no discurso narrativo da ação performática do Filó de Vila Flores, e por outro, tem-se a performance sob a perspectiva do olhar do outro, do sujeito turista que observa e vivencia a performance. A experiência vivenciada pelo turista e a performance dos atores do filó será diferente em cada

ação, interação e relação, o que Schechner (2003) denominou de comportamento restaurado.

Partindo desse contexto, esta pesquisa, de abordagem qualitativa e exploratória, tem como aporte metodológico o estudo das performances culturais que visa analisar como as práticas do filó são simbolicamente representadas e ressignificadas, de forma a verificar os significados das ações simbólicas que permeiam os discursos narrativos e elementos culturais presentes na cenografia do Filó de Vila Flores.

Contexto histórico-cultural da imigração italiana

A formação das colônias no Rio Grande do Sul (RS), constituída, essencialmente, com a migração de açorianos, alemães e italianos, teve seu marco inicial com a política brasileira imigratória durante o período imperial e republicano (Herédia, 2001). Dentre as motivações para atrair trabalhadores europeus estavam: a instauração de uma agricultura subsidiária com trabalhadores livres e sob o regime de pequena propriedade; aumentar a população no Brasil para favorecer a implementação de indústrias e comércios; formar um exército para garantir a segurança nacional e servir para a política expansionista nas províncias cisplatinas; substituir a mão de obra escrava com o movimento abolicionista; e criar uma classe média de homens livres (Manfroi, 1975). A substituição da mão de obra escrava teve como principal motivação o branqueamento da raça (Boni; Costa, 1979).

A política de imigração do século XIX também coincidia com os interesses latifundiários, principalmente, com a expansão cafeeira, mas, os imigrantes cooptados para as fazendas de café não eram homens livres e proprietários de suas terras. Em São Paulo, o processo de imigração apresentava como principal objetivo substituir a mão de obra escrava nas fazendas de café, enquanto, o processo migratório no Rio Grande do Sul foi baseado no regime de pequena propriedade visando à formação de colônias agrícolas (Herédia, 2001). Nessa conjuntura brasileira de colonização, a migração de italianos para o Brasil também coincidia com a crise econômica e política que se instaurava na Itália no século XIX, que teve como fator determinante o *Risorgimento*, movimento político e ideológico, “inspirado nos ideais revolucionários franceses” (Manfroi, 1996, p. 49), que resultou na unificação da Itália. Como explica Herédia:

Antes do processo de unificação italiano, que transformou a Itália num reino unido, o território que compunha a península itálica estava dividido em reinos, ducados e repúblicas. A divisão política das regiões geográficas estava assim constituída: o domínio austro-húngaro que envolvia as regiões da Lombardia, do Trentino e da Venécia; o domínio da Casa de Sabóia que abrangia parte da Lombardia, o Piemonte e a Liguria; o domínio do Vaticano, a Emilia-Romagna, e ainda a existência de ducados que haviam se estabelecido como regiões autônomas. Apenas em 1861 a Itália foi unificada e teve seu primeiro rei: Vitor Emanuel II (Herédia, 2005, p. 234).

A unificação da Itália agravou os problemas econômicos, sociais e políticos existentes com a crise agrária e a expansão do capitalismo, sobretudo nas regiões campestres do norte da Itália, o que levou à emigração em massa de italianos para outros países em busca por sobrevivência. “A emigração acabou sendo uma resposta à crise agrária que a Itália vivia e foi utilizada para promover a colonização agrícola no Sul do Brasil” (Herédia, 2005, p. 236). Especificamente, nas terras devolutas do Estado do Rio Grande do Sul várias colônias se formaram para receber os imigrantes que aqui chegaram: a) em 1875, foram criadas as colônias Fundos de Nova Palmira (que em 1877, passaria a ser denominada de Colônia Caxias), Conde D’Eu (Garibaldi) e Dona Isabel (Bento Gonçalves); b) em 1877, o Governo criou a quarta colônia, denominada Silveira Martins, nas terras das matas próximo a Santa Maria; c) em 1880, foi criada a colônia de Encantado; d) em 1884, a colônia Alfredo Chaves, atual município de Veranópolis; e) em 1886, a colônia de Antônio Prado; f) em 1892, a colônia de Guaporé (Boni; Costa, 1979; Costa, 1998;). Essas colônias foram formadas entre o século XIX e XX, por italianos vindos de diferentes províncias do nordeste da Itália, essencialmente, vênets, lombardos e trentinos e friulanos que ocuparam os lotes rurais (Beneduzi, 2020).

Aos imigrantes italianos que chegaram no Brasil eram oferecidas viagens pagas até as colônias, lotes rurais que deveriam ser quitados no prazo de 5 a 10 anos, assistência médica, sementes, ferramentas para o trabalho, auxílio financeiro, liberdade religiosa e nacionalização. Contudo, nas viagens de travessia do oceano, os imigrantes se depararam com condições precárias de superlotação dos navios, doenças que atingiam, principalmente, crianças e idosos, falta de assistência médica e casos de mortes frequentes (Manfroi, 1975). Vindos pela esperança de serem proprietários de suas terras, devido à pobreza que assolava sua pátria, os imigrantes que se deslocaram para o Nordeste do RS tiveram que adentrar uma região coberta por uma densa mata e enfrentar o isolamento geográfico dos grandes centros urbanos e comerciais nos primeiros tempos de colonização (Manfroi, 1975; Boni;

Costa, 1979). Aos poucos este isolamento geográfico foi dando espaço a intercâmbios comerciais com os alemães, junto aos vales do Rio Caís e Sinos (Molon, 2001). Não obstante, em 1879, o governo suspendeu toda a ajuda para os imigrantes, conservando apenas a venda de lotes coloniais a créditos e trabalho remunerado durante 15 dias por mês, para construção de estradas. Nesse cenário de um novo recomeçar, os colonos italianos encontraram na solidariedade e no trabalho forças para sobreviver.

Bergamaschi (2007) explica que a propriedade da terra representava aos colonos imigrantes segurança, estabilidade, liberdade, poder e ascensão social para prosperar. A família também constituiu-se como valor para a conquista e sucessão familiar, de posse das terras e de atividades comerciais. A economia de subsistência e emancipação econômica nos primeiros tempos de colonização foi baseada na agricultura, com comercialização de produtos como o milho, trigo e banha, e na indústria doméstica para produção e conservação de alimentos e fabricação de ferramentas e utensílios de trabalho (Molon, 2001). O trabalho era, portanto, uma necessidade primeira para os imigrantes, enquanto, a escolarização dos filhos era uma preocupação secundária ou mesmo ausente pois, os filhos precisavam auxiliar nas lavouras.

Mandar os filhos à escola representava um peso para a economia da família. Em primeiro lugar, era necessário comprar o material escolar, o vestuário, que representava elevada despesa, visto as poucas fontes de renda. Muitos pagavam seus estudos com produtos da lavoura: arroz, batata, feijão ...A perda de mão-de-obra era outra razão que impedia os pais de enviarem os filhos à escola. A experiência ensinara que a vida era possível, mesmo sem estudo. Compreende-se o pouco apreço pelo estudo que não se apresentava como instrumento de solução imediata de problemas, nem como meio para um futuro feliz da família dos imigrantes. A autêntica segurança era a terra, pois dela, podia obter a produção necessária à própria sobrevivência (Costa; Costella; Salame Pe.; Salame, Pa., 1986, p. 76).

A instrução escolar nas colônias italianas se deu por iniciativa dos missionários Capuchinhos da Província de Savoia, que chegaram ao Rio Grande do Sul em 1896, e estabeleceram-se, inicialmente, em Garibaldi. Não conseguindo atender a todas as regiões, os Capuchinhos solicitaram ajuda a outras congregações religiosas francesas, sendo atendidos pela vinda das Irmãs de São José, os irmãos Maristas e os irmãos Lassalistas. “O objetivo dessas congregações era transmitir conhecimento científico e religioso. Não fosse o seu trabalho, os imigrantes teriam

perdido o senso religioso e a instrução profana que continuou de geração em geração” (Costa; Costella; Salame Pe.; Salame, Pa., 1986, p. 77).

Por outro lado, o isolamento das colônias italianas na serra gaúcha favoreceu a preservação do dialeto e das tradições e costumes trazidos pelos imigrantes. “O isolamento geográfico permitiu, sem muitas influências externas, recriar no Brasil, uma Itália similar em tudo, com destaque para os setores produtivos, religiosos, sociais e o da alimentação” (Molon, 2001, p. 458). Para superar as dificuldades e se manterem unidos, os imigrantes se fortaleceram, principalmente, na fé. Em várias linhas, designação de limites das colônias de terras, os imigrantes começaram a se juntar para construir as capelas e as igrejas. A capela tem como sentido, o “local onde são realizados atos sagrados e profanos”, de encontros da comunidade, enquanto, “a igreja é local de ritos de passagem e de trabalho” (Giron, 2007, p. 47). Junto às capelas eram construídos os salões de festas, o cemitério, as escolas e, posteriormente, as bodegas. Tal forma de organização social em torno da capela fortaleceu a construção identitária e de integração dos imigrantes, que permitiu a eles superarem os traumas da imigração (Manfroi, 1975).

A herança cultural trazida pelos imigrantes evoca elementos centrais como religião, família e trabalho, cujos valores culturais como autorrepresentação de performances culturais (Goffman, 2002) são lembrados e fortalecidos nos encontros familiares e nas festas comunitárias. Giron (2007), comenta que há uma relação direta entre as festas de família e as histórias de família, que tem por finalidade celebrar (repetir) um passado e comemorar (lembrar juntos) os antepassados. Essa nostalgia ao passado é ressignificada nos atuais filós por meio do tecer de uma cesta, da polenta servida, da fé renovada, das canções entoadas e das histórias lembradas que permeia as porções de comportamentos restaurados (Schechner, 2003).

O Filó de Vila Flores

Com duração de três horas, o filó segue uma sequência de representações culturais vivenciadas pelos visitantes, ao qual somos recebidos com muita alegria pelo grupo de atuação em trajes típicos, com cantos, histórias, oferta de um jantar com polenta, brincadeiras e oração. No primeiro ato, o grupo do filó vai ao encontro dos visitantes na parte exterior da casa do artesão, à luz de lampião, saudando os turistas com *buona sera* (boa noite) Filó de Vila Flores, e ao canto de *Il Sirio*. A cada

visitante também é oferecido *grostoli*³ antes da entrada no porão da casa do artesão.

Figura 1-Recepção aoturistas à luz do lampião



Fonte: Arquivo pessoal das autoras, 2023.

A primeira canção entoada pelo grupo do Filó, *Il Sirio*, foi “registrado pela primeira vez por Michele Luigi Straniero (*Il trágico naufrágio della nave Sirio*). E uma canção típica dos contadores de história do norte da Itália [...]” (Balzan; Santos, 2016, p. 40). Essa canção faz referência a um naufrágio do navio Sirio, ocorrido na costa espanhola em 04 de agosto de 1906, quando cerca de 500 pessoas morreram ou ficaram desaparecidos. O navio transportava “1700 emigrantes (provenientes das regiões do Vêneto e Trento) que saíram de Gênova com destino ao Brasil, Argentina e Uruguai” (Balzan; Santos, 2016, p. 40). *Il Sirio* é uma das canções lembradas pela memória coletiva dos ítalo-brasileiros e pode apresentar diferentes versões.

Já no interior da casa e acomodados nas cadeiras, somos convidados a conhecer a história da imigração e colonização italiana por meio da história dos objetos e das canções entoadas. Objetos de trabalho, de fé, de artesanato são expostos ao olhar dos visitantes. O grupo intercala-se para contar as histórias, começando pela chegada dos imigrantes na serra gaúcha, da história do município, denominado primeiro de Pinheiro Seco e, posteriormente, de Vila Flores (1920), bem como, da história que dá à Vila Flores o título de *Terra da fé, do pão e do vinho*. A fé, característica marcante entre os ítalo-brasileiros, representa a coragem dos primeiros imigrantes que aqui chegaram para enfrentar as dificuldades e sobreviver na nova terra. O pão é o simbolismo da terra fértil para o sustento da família, representa o alimento, a mesa farta, a cocanha⁴. O vinho faz referência aos Freis Capuchinhos que produzem um vinho diferenciado, o vinho santo de missa. Posteriormente, é contada a história da imigração italiana, da miséria que assolava a Itália, da travessia no mar, das dificuldades encontradas quando aqui chegaram e

dos objetivos do governo brasileiro em colonizar o sul do Brasil. Nesse momento, o grupo apresenta um cartaz de propaganda brasileira utilizado na Itália para atrair imigrantes ao Brasil.

Figura 2 – Cartaz de propaganda da migração italiana para o Brasil



Fonte: Arquivo pessoal das autoras, 2023.

Na sequência os visitantes são convidados a conhecer o significado de filó, como é explicado pelos atores: são encontros entre famílias, e quando nos tempos antigos uma família deslocava-se à casa de outra, à luz de lampião, cantavam canções pela estrada para assustar os animais da floresta e convidar famílias pelo caminho a juntarem-se ao encontro. Na sequência, o grupo entoava as canções *Mérica Mérica e Quel Mazzolin Di Fiori*. Benedita Ceccato relata que a vida dos imigrantes não era “flores”, mas também não era difícil, contudo, muitas famílias caíam em profunda tristeza:

Faltava tudo, longe de todos. A saudade da Itália, enfim amontoava os problemas. Mas, os outros espertos levaram o remédio. Chegava na casa, batia e dizia assim, chega de tristeza pra mandar embora. Toda essa tristeza é só sair, trabalhar e cantar. Mas, vocês tem que cantar bem alto. Vocês vão ver que a vida de vocês vai mudar. E eles obedeciam, começavam a cantarolar, segundo dia melhoravam e terceiro dia já estavam cantando alto. Não é que a colônia vizinha ouviu e começou a cantar também? Tinha gente cantando em todas as direções. Que maravilha ouvir vozes humanas que atravessavam as matas e chegavam até as pessoas (Relato de Benedita Ceccato durante o Filo de Vila Flores, 2023).

A canção *Mérica, Mérica* se tornou o símbolo da imigração italiana e “expressa a celebração da conquista da terra – de uma certa forma comemora-se o encontro da terra da *cucagna* [...]” (Beneduzi, 2004, p. 190). A canção expressa uma narrativa de epopeia do processo migratório, mas também passa a ser reconhecida como canção de autoidentificação dos descendentes italianos

(Beneduzi, 2004). Em 2005, como parte das comemorações dos 130 anos da colonização italiana no Rio Grande do Sul, a canção intitulada como *La Mérica*, de autoria do compositor Ângelo Giusti, ficou instituída como tema da colonização italiana no Rio Grande do Sul pela Lei n.º 12.411, de 22 de dezembro de 2005.

Muitas canções italianas foram utilizadas para expressar “os sentimentos de indignação, revolta, tristeza e saudade” (Balzan; Santos, 2016, p. 36), daqueles que tiveram que deixar a sua pátria e, ao mesmo tempo, significava a esperança de um novo recomeçar na América. O hábito de cantar entre os imigrantes também significava agregação social tanto nas sagras, nas festas das comunidades quanto nos filós (Porto, 2015). A canção *Quel mazzolin di fior*⁵, por outro lado, é um canto campesino escrito em 1904, que narra o desejo de uma moça em oferecer um ramallete, colhido nas montanhas, ao seu amado. A moça entra em um estado de lamentações e choro quando descobre que foi traída (Gomes, 2008).

Dando sequência à performance, mais histórias são contadas, agora das ferramentas de trabalho recebidos pelo governo na chegada dos imigrantes ao Brasil: foice, machado, enxada, picareta, traçador, semeadeira que serviram para derrubar a mata, produzir a agricultura e construir as primeiras casas. E não menos importante é a figura da mulher, que ajudava não apenas nas tarefas pesadas na lavoura, mas também era o ponto de equilíbrio da família, como conta Dona Benedita, presidente do Filó de Vila Flores.

Quanto ao artesanato, inicialmente, os imigrantes faziam os chapéus, chinelos, cestas, colchões e travesseiros com palha de milho. Com a possibilidade de produção de trigo, os imigrantes passaram a fazer a *dressa*, trança de palha de trigo, para a confecção artesanal dos referidos objetos. Outra ferramenta importante no trabalho artesanal é a roda de fiar. Ceccato explica que uma das atividades desenvolvidas pelas mulheres nos filós “era a de extrair a fibra do linho para fazer o fio [...]. Essa atividade ficou conhecida como *filàre* o tecido, isto é, do italiano traduzido para o português, fiar o tecido filó. Segundo relatos orais dos imigrantes, esta é a origem da palavra filó [...].” (Ceccato, 2011, p. 26). Importante destacar que em todo o momento do filó até o jantar, tem a figura da mulher a fazer *dressa*. Como nos filós tradicionais, o artesanato era a principal atividade realizada pelas mulheres nos encontros.

Figura 3 – Mulher a fazer *dressa*



Fonte: Arquivo pessoal das autoras, 2023.

Assim como o artesanato, a reza e a religiosidade constituem práticas que sempre estiveram presentes na cultura italiana e nos filós. Durante o primeiro momento das histórias, dona Benedita relata sobre a reza do terço e do rosário e, em seguida, o grupo faz uma oração como demonstração de fé. Conforme narrativa de Benedita, o terço era rezado todas as noites:

Imagina quanto árduo era todo o trabalho braçado. Pesado, difícil. Gente, chegavam a noite, estavam cansados, mas eles tinham que rezar porque só trabalhar, não. Eles tinham que alimentar a sua alma, seu espírito. Eles tinham fé em Deus, tinham que rezar. Se pegassem no sono na cadeira, não se preocupe que a avó estava de alerta. Aí ela dava uma sacudida na criatura e dizia assim; Reza! (Relato de Benedita Ceccato durante o Filo de Vila Flores, 2023)

Figura 4 – Demonstração da fé



Fonte: Arquivo pessoal das autoras, 2023.

Em segundo ato, os visitantes são convidados para o jantar com a canção *La Bella Polenta*, enquanto a polenta é preparada e servida à mesa. Durante o jantar, outras canções populares e gaúchas são entoadas. A gaita ou gaita de boca são os instrumentos utilizados. À mesa são servidos polenta com molho de carne ou frango, salame, queijo, pastel, *grostoli*, canudinho, bolo, cuca, pão sovado, suco e vinho. Também é oferecido pinhão cozido na chapa do fogão a lenha e por último, após o jantar, convida-se a tomar um chá ou café com bolo.

Figura 5 - A polenta sendo mexida ao cantar de *La Bella Polenta*



Fonte: Arquivo pessoal das autoras, 2023.

La Bella Polenta, canto popular Vêneto de 1919, também se tornou um símbolo de identidade étnica da cultura italiana. A canção narra todo o processo da polenta, desde o plantio até a preparação do prato: “[...] a polenta é plantada, cresce, floresce, é cozida, cortada, consumida, saboreada e terminada” (Giordani, 2020, p. 156). Na gastronomia ocorrem as hibridações por força de adaptar receitas aos ingredientes locais, no caso do milho, originário da América, que passou a ser cultivado pelos italianos (Battistel, 2013). No início da imigração no Rio Grande do Sul, a farinha de milho era feita com pilão (um dos utensílios usados pelo grupo do filó para narrar a história da imigração). Essa farinha era misturada com a casca, pois, não tinham como peneirar. Posteriormente, foram construídos os moinhos para moer grãos de trigo e milho para a produção de farinha (Battistel, 2013).

Após o jantar, os visitantes conhecem a parte superior da casa, onde fica a loja de venda de artesanato e o grupo do filó conta algumas anedotas e realiza brincadeiras como o chinelo de três pés, que conta com a participação dos visitantes, ou o jogo da mora.

Figura 6 - Jogo da mora



Fonte: Arquivo pessoal das autoras, 2023.

O jogo da mora exige agilidade e concentração em somar pontos. Como explica Costa (1986):

A mora era um dos esportes preferidos, que marcava os ‘filós’ e

encontros. Todos sabiam jogá-la com maestria. Aos domingos, à tarde, após a reza do terço, nas capelas, reuniam-se em torno a uma mesa e o anoitecer colhia-os gritando: 2, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 6, 6, 6, ... batendo na mesa. Fazia ponto quem somasse o número certo proposto, somando os dedos estendidos e os do adversário. É esta também uma das explicações à ligeireza do imigrante em ‘fazer as contas de cabeça’ (Costa, 1986, p. 66-67).

Por último segue o sorteio de brindes para os visitantes (pão filó e vinho dos Freis Capuchinhos). Por fim, o filó é encerrado com a canção *Querência amada* e com uma oração para que todos voltem para casa em segurança.

Performances culturais: ritos e simbolismos

Tomar-se-á como ponto de partida de análise das performances culturais, a mudança mais significativa na estrutura social sofrida pelos italianos a partir da unificação da Itália no século XIX (Beneduzi, 2004). Esse momento histórico permeia as primeiras fases nos ritos de passagem proposto por Turner (2008; 2012; 2015): a ruptura nas relações formais e a crise crescente. A imigração em massa, como políticas de Estado, emerge como a fase de ação corretiva, não necessariamente positiva. O processo social de deixar a pátria de origem e estabelecer-se em solo brasileiro constitui a fase liminar dos imigrantes, que se refere ao estado de transição, ocasionando uma suspensão na estrutura social (antiestrutura) existente e no *status quo*. Na fase em que os imigrantes já estão estabelecidos nas colônias brasileiras, com uma estrutura mínima de produção agrícola e sobrevivência, ocorre a reintegração social. Essa reintegração representa os laços de comunidade (*communitas*), sobretudo, nos núcleos coloniais, quando ocorrem os vínculos entre italianos vindos das diferentes províncias da Itália. Esses novos vínculos em solo estrangeiro durante a fase liminar evoca sentimentos de união que são retomadas por meio dos costumes, das tradições, das crenças e dos saberes, sendo o filó por eminência esse elemento de laço das *communitas*.

Gomes e Laroque (2010), destacam alguns elementos culturais trazidos pelos italianos como: o uso do dialeto de cada região de origem, resultando em hibridismo linguístico, que acaba por formar um dialeto próprio⁶; a organização social em torno da igreja como fator de integração e identidade cultural; a tradição da oralidade que preservou histórias e memórias dos imigrantes; a culinária, em especial, a polenta como “traço da identidade dos descendentes italianos”; e as canções como “celebração de coragem diante das dificuldades” (Gomes; Laroque,

2010, p. 37-38).

Porém, esse retomar de tradições perpassa por algumas mudanças no campo dos espaços, dos formatos, das motivações e no campo simbólico. No contexto da Itália, os filós ocorriam nas estrebarias junto ao calor natural dos animais nas longas noites frias de inverno e constituíam-se em encontros campesinos entre o fiar e costurar como necessidade econômica e doméstica, motivado também pela necessidade de sociabilidade, manutenção das tradições, trocas de experiências e recordações de vivências passadas, bem como, de momentos que propiciavam encontros amorosos, razão pelo qual o filó era atacado por sacerdotes e pela Igreja, por propiciar um local que ia contra os bons costumes (Beneduzi, 2004). No contexto brasileiro, essa tradição é retomada, não mais em estrebarias. A cozinha torna-se um espaço essencial na casa do imigrante italiano, um lugar de encontros sociais ao redor do *fogolar* para fazer as lidas diárias e ter momentos de lazer. A arquitetura doméstica da migração italiana caracteriza-se pela relevância do espaço de cozinha e da sala de jantar unidos e estruturados ao redor do fogão. O filó é ressignificado nas colônias italianas brasileiras, onde vizinhos encontravam-se para suportar a saudade da terra natal e dividir notícias vindas de parentes e amigos da Itália por meio de cartas, suportar a solidão e amenizar o sofrimento causado pela imigração, bem como estimular a troca de produtos da terra e preservar a manutenção do artesanato doméstico (Gomes; Laroque, 2010).

A nostalgia a esse passado imaginário das tradições do país de origem (Beneduzi, 2005), passam por uma adaptação e invenção das tradições (Hobsbawm; Ranger, 2008) pra a preservação da identidade sociocultural dos ítalo-brasileiros. Nardi esclarece que “os filós de hoje se constituem em uma espécie de adaptação dos costumes noturnos de sociabilidade dos imigrantes para um novo contexto, determinado pelo século XXI e suas pretensões culturais e turísticas” (Nardi, 2007, p. 120). Para o autor, os filós atuais apresentam características diversas dos filós originais, sendo recriado, adaptado, reinventado para preservação da identidade sociocultural, e por conseguinte, do interesse turístico.

Por outro lado, Giordani (2020) analisa como a polenta se tornou um prato emblemático, com propriedades simbólicas que reforçam os sentimentos de pertença, memória e identidade. Um prato que foi por muito tempo associado à pobreza, passa por uma ressignificação e torna-se um dos principais símbolos identitários e de luxo dos descendentes italianos. Como Prats (1998) salienta, os elementos culturais associados a uma determinada identidade e os valores

atribuídos a esses elementos sacralizam os discursos identitários. Nessa perspectiva, as performances culturais têm nos discursos sacralizados seus atributos simbólicos que constroem e reconstroem sentimentos e valores. Migot descreve que:

Para realizar o apelo da sociabilidade e realizar-se humana e socialmente, o homem cria rituais e cenários, faz-se ator e espectador, numa multiforme objetivação da sociabilidade, nas circunstâncias de espaço e de tempo em que lhe for dado viver. Reinventa o passado, a tradição e personaliza o presente. Por mais humilde que seja, por mais distante que se encontre de suas primeiras raízes, deixa de ser apenas um dado, um ser natural para tornar-se um ser cultural e histórico (Migot, 2001, p. 46).

Trazendo as sagras como manifestações da sociabilidade humana entre os colonos ítalo-brasileiros que viviam e vivem nas capelas no meio rural, Migot comenta que os fatos sociais das pequenas comunidades nas capelas, era pouco difundida, porém “[...] os modernos meios de comunicação explodiram estes ninhos reservados e aconchegantes. Por isso, a *sagra* não se repetirá, a não ser como mostra do passado em eventos culturais” (Migot, 2001, p. 61). Nesse sentido, as mudanças nas estruturas sociais (Turner, 2008; 2012; 2015) perpassam por rituais que reinventam o passado como mostra em eventos culturais, a exemplo do filó, para realizar o apelo da sociabilidade. O sujeito torna-se tanto ator em sua autorrepresentação quanto espectador em seu comportamento restaurado.

No campo simbólico, as performances nos filós reforçam o mito da italianidade e o mito colonizador. Beneduzi (2004) faz uma análise do processo de construção identitária que se consolida nas comunidades coloniais italianas da serra gaúcha a partir da articulação dos lugares de memória da italianidade: o mito civilizatório do bom imigrante, e a figura do colono associado à bravura, honradez e trabalho. Como explica Beneduzi:

[...] o filò torna-se o centro de tessitura de um processo de construção identitário. A memória coletiva passa a produzir com os fios das narrativas experienciais ou fantásticas uma realidade na qual a comunidade se reconhece e, também, dá-se a conhecer (Beneduzi, 2004, p. 174).

Longhi e Rigo afirmam que: “O imigrante italiano é o símbolo do trabalho” (Longhi; Rigo, 1981, p. 37). Essa alusão simbólica ao trabalho também pode ser percebida nas narrativas dos membros do Filó de Vila Flores. Assim, a rememoração e manutenção das tradições evocam um sentimento de nostalgia com as vivências passadas que se vinculam à terra de partida (Beneduzi, 2005; 2009; 2020). O filó se constitui em uma experiência que permitirá a sensação de uma

rememoração, de reinvenção das tradições coletivas, a partir das “[...] releituras das canções, dos ditados populares, enfim, de processos de ressignificação do social, os quais relacionam-se dialeticamente às próprias dinâmicas de sociabilidade e sensibilidade da vida quotidiana das localidades de imigração” (Beneduzi, 2004, p. 302). Essa representação da italianidade toma força após a publicação do álbum comemorativo dos cinquenta anos da imigração italiana (1925). Beneduzi observa que:

Na verdade, cada evento apresentará fragmentos do real vivido pelos imigrantes no tempo, ressignificados em novas narrativas que buscam vender uma determinada italianidade. Nesse ponto, é essencial compreender melhor o modo como a memória individual e coletiva vão sendo construídas e reelaboradas, produzindo representações do grupo étnico e identidades. Mesmo tendo em vista um consumo, estas memórias devem estar em sintonia com a autorrepresentação da comunidade e, também, com a forma como esta é percebida pelos outros, aqueles que serão parte dos consumidores (Beneduzi, 2020, p. 97).

As representações produzidas no contexto social de um grupo étnico cultural como presentificação do passado (Beneduzi, 2005; 2009; 2020) evocam as memórias coletivas como forma de integração, mas cada memória individual é influenciada pelas vivências e interações do sujeito com grupos sociais de referência (Halbwachs, 1990). Nesse sentido, o sujeito em relação com seu grupo de referência performa uma autorrepresentação da memória coletiva, incorporando os valores culturais comuns no imaginário dos italo-brasileiros (Goffman, 2002), reforçando o mito da italianidade.

Considerações finais

Compreende-se, que o Filó de Vila Flores traz referências culturais transmitidos aos visitantes por meio da imaterialidade das canções italianas, do simbolismo da polenta, das histórias de imigração e colonização italiana, de tecer de uma cesta, da demonstração da fé, cujos saberes, afazeres e tradições são compartilhados e lembradas pela comunidade local. O campo de análise das práticas tradicionais dos italo-brasileiros sob a perspectiva de performances culturais permite refletir como as mudanças nas estruturas sociais, econômicas e políticas ressignificam os modos de fazer e interpretar os elementos culturais identitários para a preservação e integração desses grupos. Nesse contexto, os filós ganham novos formatos, passando de encontros familiares a comunitários e

turísticos. Essas transformações também podem ser verificadas no campo simbólico, a partir dos elementos que compõem as práticas culturais, reforçando o mito da italianidade. Na análise do Filó de Vila Flores, a fé, o trabalho, as histórias contadas e a mesa servida, sem faltar o prato principal, a polenta, e a canção a ela associada *La Bella Polenta*, reforçam os sentimentos identitários de presentificação do passado (Beneduzi, 2005; 2009; 2020). Uma importante característica no Filó de Vila Flores é a sua realização às noites, tendo em vista, que as mais antigas práticas do filó italiano sempre ocorriam à noite. A pausa para o jantar é a característica marcante do filó. É o momento de maior interação e socialização, representando a família reunida para confraternizar. Em seu sentido simbólico representa a cocanha, a abundância e a liberdade que os imigrantes sonharam em encontrar logo que aqui chegaram nos primeiros tempos da migração. O alimento desempenha uma importante função de intercâmbio cultural e carrega o poder simbólico de unir pessoas. O alimento também se caracteriza como uma expressão de amor (Fiori, 2024⁷).

No campo de análise comparativa das performances em relação ao filó tradicional, considera-se que o Filó de Vila Flores traz elementos culturais derivados do filó tradicional, mas, reveste-se em uma nova abordagem, incorporando referências contemporâneas, o que lhe permitiu sua sobrevivência. O filó, como evento turístico, reconstrói a memória coletiva para “vender uma determinada italianidade” (Beneduzi, 2020), e os ítalo-brasileiros inseridos nesse contexto social de presentificação do passado, incorporam os valores culturais de seu grupo de referência, performando uma autorrepresentação da memória coletiva, cuja performance vincula-se a experiências anteriores, mas que sempre será diferente em cada ação e interação, apresentando porções de comportamentos restaurados, em um jogo de poder diante das mudanças nas estruturas sociais.

Referências:

ATUASERRA. *Governança regional uva e vinho*. Bento Gonçalves, 2022. Disponível em: <https://www.atuaserra.com/governanca>. Acesso em: 18 set. 2023.

BALZAN, Carina Fior Postinger; SANTOS, Rafael José dos. O cancionero da emigração italiana: poesia oral resignificada na performance. *Texto Poético*, v. 12, n. 21, p. 9–26, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.25094/rtp.2016n21a362>. Acesso em: 02 abr. 2024.

BAO, Carlos Eduardo. A invenção da italianidade no Brasil: contribuição para

umolhar descontínuo. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 23., 27 a 31 de julho de 2015. *Anais* [...]. Florianópolis, SC, 2015. Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434420372_ARQUIVO_BAO,Carl osEduardo_AinvencaodaitalianidadenoBrasil_ANPUH2015.pdf. Acesso em: 26 mar. 2024.

BATTISTEL, Arlindo Itacir; COSTA, Rovílio. *Assim vivem os italianos: vida, história, cantos, comidas e estórias*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1982.

BATTISTEL, Arlindo Itacir; COSTA, Rovílio. *Assim vivem os italianos: religião, música, trabalho e lazer*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1983a.

BATTISTEL, Arlindo Itacir; COSTA, Rovílio. *Assim vivem os italianos: a vida italiana em fotografia*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1983b.

BATTISTEL, Arlindo Itacir. *Retratos da colônia: tomo 2*. 2.ed. rev. e ampl. Caxias do Sul: Ed. do autor, 2013.

BENEDUZI, Luís Fernando. *Mal di Paese: as reelaborações de um vêneto imaginário na ex-colônia de Conde D'eu (1884-1925)*. 2004. 324 fl. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/14417>. Acesso em: 08 maio 2023.

BENEDUZI, Luís Fernando. Nostalgia, alegoria e restus: processos de desconstrução na elaboração identitária vêneta no Rio Grande do Sul. *Textura*, Canoas, n. 11, p. 11-19, jan./jun. 2005. Disponível em: <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/txra/article/viewFile/753/575>. Acesso em: 07 ago. 2024.

BENEDUZI, Luís Fernando. Caminhos de memória: uma análise de percursos de italianidade no Rio Grande do Sul. *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 35, n. 1, p. 40-55, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2009.1.5791>. Acesso em: 07 ago. 2024.

BENEDUZI, Luís Fernando. Bens culturais, mercado e italianidade: memórias da imigração no Rio Grande do Sul. *Em questão*, Porto Alegre, v. 26, edição especial. Dossiê Patrimônio e Culturas Tradicionais, p. 93-120, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.19132/1808-5245260.93-120>. Acesso em: 07 ago. 2024.

BERGAMASCHI, Heloísa D. Eberle. Propriedade: identidade e cultura regional. In: GIRON, Loraine Slomp; RADÜNZ, Roberto. (Org.). *Imigração e cultura*. Caxias do Sul: Educus, 2007.

BONI, Luís Alberto de; COSTA, Rovílio. *Os Italianos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1979.

CECCATO, Makielen Zandoná. *Tecendo histórias: o filó de Vila Flores como uma*

experiência turística compartilhada. 2011. 127 fl. Trabalho de conclusão de curso (Especialização em Design Estratégico) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Caxias do Sul, RS, 2011.

COSTA, Grasielle Aires da. O conceito de ritual em Richard Schechner e Victor Turner: análises e comparações. *Revista Aspas*, v. 3, n. 1, p. 49-60, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2238-3999.v3i1p49-60>. Acesso em: 28 set. 2023.

COSTA, Rovílio. *Antropologia visual da imigração italiana*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes; Caxias do Sul: UCS, 1976.

COSTA, Rovílio; COSTELLA, Irineu; SALAME, Pedro A. ; SALAME, Paulo J. *Imigração italiana no Rio Grande do Sul: vida, costumes e tradições*. Porto Alegre, Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana, 1986.

DAWSEY, John C. Victor Turner e antropologia da experiência. *Cadernos de Campo*, SP, v. 13, n. 13, p. 163-176, 1991. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v13i13p163-176>. Acesso em: 03 out. 2023.

FAGGION, Carmem Maria. Bilinguismo precoce e estigma. In: GIRON, Loraine Slomp; RADÜNZ, Roberto (org.). *Imigração e cultura*. Caxias do Sul: Educs, 2007. p. 133-140.

GIORDANI, Luíza. *A alimentação como mecanismo de construção da identidade: o caso dos imigrantes italianos no RS*. 2020. 174 fl. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, RS, 2020. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/213001>. Acesso em: 23 out. 2023.

GIRON, Loraine Slomp. Identidade: região e valores. In: GIRON, Loraine Slomp; RADÜNZ, Roberto (Org.). *Imigração e cultura*. Caxias do Sul: Educs, 2007. p. 39-58.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

GOMES, Vanderlise Ferreira. *Os filós comunitários e a cultura italiana*. 2008. Monografia (Graduação em História) – Universidade do Vale do Taquari - Univates, Lajeado, 2008. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10737/569>. Acesso em: 02 abr. 2024.

GOMES, Vanderlisa Ferreira; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. História e cultura dos italianos e seus descendentes: o costume do filó em localidades do Vale do Taquari, RS. *Destaques Acadêmicos*, v. 2, n. 2, p. 33-43, 2010. Disponível em: <http://univates.br/revistas/index.php/destaques/article/view/63>. Acesso em: 09 set. 2023.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo, SP: Edições Vértice, 1990.

HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti. A imigração europeia no século passado: o programa de colonização no Rio Grande do Sul. *Scripta Nova*, Barcelona, n. 94, v. 10, p. 1-10, ago. 2001. Disponível em: <https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/335>. Acesso em: 03 ago. 2024.

HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti. O mito do imigrante no imaginário da cultura. *Métis: história & cultura*, Caxias do Sul, v. 4, n. 8, p. 233-244, jul./dez. 2005. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/viewFile/1225/848>. Acesso em: 03 ago. 2024.

HOBSBAWM, Eric J.; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

IBGE- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Vila Flores: panorama: população*. 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/vila-flores/panorama>. Acesso em: 03 out. 2023.

JENSEN, R. *The dream society: how the coming shift from information to imagination will transform your business*. New York: McGraw-Hill, 1999.

LONGHI, Orildo; RIGO, Adelar. *Pinheiro Seco: os italianos de Vila Flores*. Porto Alegre: EST, 1981.

LUZZATTO, DarcyLoss. *Dicionário talian-português*. Porto Alegre, RS: Ed. Sagra Luzzatto, 2000.

MANFROI, Olívio. Emigração e identificação cultural da colonização italiana no Rio Grande do Sul. *Estudos Ibero-Americanos*, v. 1, n. 2, p. 227-274, 1975. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/36220>. Acesso em: 26 set. 2023.

MANFROI, Olívio. Imigração e nacionalismo. In: DAL BÓ, Juventino; IOTTI, Luíza Horn; MACHADO, Maria Beatriz Pinheiro (Org.). SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE IMIGRAÇÃO ITALIANA E FÓRUM DE ESTUDOS ÍTALO-BRASILEIROS, 9., 24 a 27 de abril de 1996, Caxias do Sul. *Anais [...]*. Caxias do Sul: EDUCS, 1996. p. 44-54.

MIGOT, Aldo Francisco. Manifestações de sociabilidade entre imigrantes italianos e seus descendentes no Rio Grande do Sul. In: SULIANI, Antônio (Org.). *Etnias e carisma: poliantéia em homenagem a Rovílio Costa*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 45-61.

MOLON, Floriano. A influência da imigração italiana na mesa do brasileiro. In: SULIANI, Antônio (Org.). *Etnias e carisma: poliantéia em homenagem a Rovílio Costa*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 457-468.

NARDI, Oni. *O meio rural da Quarta Colônia de imigração italiana como tema e cenário turístico*. 2007. 187 fl. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/9271>. Acesso em 12 out. 2023.

PINE II, B. Joseph; GILMORE, James H. *The experience economy: work is theatre & every business a stage*. Boston: Harvard Business School Press, 1999.

PORTO, Patrícia Pereira. *O Cancioneiro popular da imigração italiana: a leitura como processo de construção de sentidos na performance da canção*. 2015. 221 fl. Tese (Doutorado em Letras)- Associação Ampla UCS/UniRitter, Caxias do Sul, 2015.

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br/xmlui/handle/11338/1110>. Acesso em: 23 set. 2023.

PRATS, Llorenç. El concepto de patrimonio cultural. *Politica y Sociedad*, n. 27, p. 63- 76, 1998. Disponível em:

<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/CAS/article/view/4709>. Acesso em: 08 ago. 2023.

RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio. O lugar do canto. In: RIBEIRO, Cleodes Maria Piazza Julio; POZENATO, José Clemente. (Org.). *Cultura, imigração e memória: percursos e horizontes*. Caxias do Sul, RS: Educs, 2004.

RIO GRANDE DO SUL. *Lei nº 12.411, de 22 de dezembro de 2005*. Institui a música “La Merica”, de Ângelo Giusti, como tema da colonização italiana no Estado do Rio Grande do Sul. Assembleia Legislativa, RS, 2005. Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/filerepository/replegis/arquivos/12.411.pdf>. Acesso em: 02 abr. 2024.

RIO GRANDE DO SUL. *Lei nº 14.949, de 10 de novembro de 2016*. Declara o Município de Vila Flores Capital Estadual do Filó. Porto Alegre: Assembleia Legislativa, 2016. Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/filerepository/repLegis/arquivos/LEI%2014.949.pdf> Acesso em: 03 ago. 2023.

SCHECHNER, Richard. O que é performance? *O percevejo*. Revista de Teatro Crítica e Estética. Estudos da Performance, v. 11, n.12, p. 25-51, 2003.

SOUZA, Alessandra; SAAD, Marcela. *Tour da experiência: estudo de caso*. Ministério do Turismo (Brasil); Sebrae Nacional; Instituto Marca Brasil, 2010. Disponível em: https://www.gov.br/turismo/pt-br/centrais-de-conteudo-publicacoes/economia-da-experiencia/estudo_de_caso_tour_experiencia.pdf. Acesso em: 24 set. 2023.

TAYLOR, Diana. Introducción . In: TAYLOR, Diana; FUENTES, Marcela A. (Ed.). *Estudios avanzados de performance*. México: FCE, Instituto Hemisférico de Performance y Política, Tisch School of the Arts, New York University, 2011. (Colee. Arte Universal). p. 7-30.

TURNER, Victor. *Drama, campos e metáforas*. Niterói: EdUFF, 2008.

TURNER, Victor. Liminal ao liminoide: em brincadeira, fluxo e ritual: um ensaio de simbologia comparativa. *Mediações*, Londrina, v. 17, n. 2, p. 214-257, jul./dez. 2012. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/314542548_Liminal_ao_liminoide_em_brincadeira_fluxo_e_ritual_-_um_ensaio_de_simbologia_comparativa. Acesso em: 01 ago. 2023.

TURNER, Victor. *Do ritual ao teatro: a seriedade humana de brincar*. Tradução de Michele Markowitz e Juliana Romeiro. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2015. (Coleção Sociologia e Antropologia).

VELOSO, Sainy Coelho Borges. Entre tablados e arenas: performances culturais. *Urdimento*, v.2, n.23, p 188-205, dez. 2014. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/handle/ri/18839>. Acesso em: 02 set. 2023.

VILA FLORES. *Lei municipal 2541, de 05 de julho de 2022*. Institui o Talian, Vêneto Brasileiro, como a segunda língua oficial do município de Vila Flores. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a1/rs/v/vila-flores/lei-ordinaria/2022/255/2541/lei-ordinaria-n-2541-2022-institui-o-talian-veneto-brasileiro-como-a-segunda-lingua-oficial-do-municipio-de-vila-flores>. Acesso em: 03 ago. 2023.

Artigo recebido em 20/12/2023

Aceito para publicação em 11/08/24

Editor(a) responsável: Nathan Falcucci

¹ “De acordo com o modelo de Van Gennep, ritos de passagem envolvem três ‘momentos’, ou sub-ritos: 1) de separação, 2) de transição (‘liminares’), e 3) de reagregação. (Dawsey, 2005, p. 165).

² “[...] os indivíduos – privados de *status* social, diferenciação sexual, hierarquia de classes, obrigações de parentesco, vaidades e posições de poder – no momento liminar são inclinados a um forte sentimento de grupo e são, assim, amalgamados pelo ritual, pois há um grande sentimento de pertença a um grupo de integração e igualdade entre as pessoas. Estes laços são as *communitas* [...]” (Veloso, 2014, p. 199).

³ Também conhecido por cueca virada.

⁴ Cocanha tem o significado de abundância.

⁵ Sem identificação de autoria.

⁶ Com a fusão do português e várias línguas regionais italianas, sobretudo, de Vêneto, formou-se uma nova língua, o *Talian*.

⁷ Entrevista realizada com Salete Fiori em 17 de abril de 2024. Salete esteve à frente do turismo de Vila Flores, em 1997, quando se consolidou o roteiro turístico Termas e Longevidade na serra gaúcha e o município se associou à Atuaserra.

RETRATO ESTILHAÇADO: A Ditadura Nos Filmes De José Sette

SHATTERED PORTRAIT: The Dictatorship in José Sette Films

Paulo Roberto de Carvalho BARBOSA¹

Resumo: José Sette de Barros é um realizador independente, ligado à geração de cineastas pós- Cinema Novo. Seus filmes são repletos de referências à história e à literatura brasileiras, articulando-se segundo montagens fragmentárias, pouco fiéis a roteiros. Três de suas películas dos anos 1970 e 1980 refletem a situação vivida pela sociedade brasileira naquelas décadas, atônita com os desdobramentos do regime militar. Este artigo percorre esses filmes para analisar como seu discurso narrativo reverbera o contexto histórico dos anos da ditadura, compondo um retrato estilhaçado do país sob o regime de exceção.

Palavras-chave: Narrativa cinematográfica, José Sette, Cinema marginal brasileiro, Ditadura militar.

Abstract: José Sette de Barros is an independent filmmaker associated with the generation of directors that emerged after Cinema Novo. His films are rich in references to Brazilian history and literature, structured through fragmented montages that often deviate from traditional scripts. Three of his works from the 1970s and 1980s reflect the turbulent realities faced by Brazilian society during those decades, marked by the aftermath of the military regime. This article examines these films to analyze how their narrative discourse echoes the historical context of the authoritarian era, constructing a fragmented portrayal of the nation under a state of exception.

Keywords: Cinematic narrative, José Sette, Brazilian marginal cinema, Military dictatorship.

Trevas

O ano, 1968; a cidade, Belo Horizonte; o personagem, José Sette de Barros, jovem fotógrafo do “Jornal da Tarde”, encarregado de cobrir o I Festival de Cinema de BH, no recém-inaugurado Cine Palladium. Presentes ao evento, Rogério Sganzerla, Júlio Bressane e Neville D’Almeida, entre outros diretores independentes, em visita à capital mineira para exibir suas respectivas fitas.¹ Mais tarde batizados de cineastas marginais,² esses realizadores enfrentavam o desafio de produzir, exibir e pôr a circular filmes experimentais no concorrido circuito brasileiro da época. Faziam um cinema na contramare do cinemanovismo dominante, lidando com toda sorte de dificuldades, da falta de recursos, passando pela exibição precária, até a incompreensão do público. Para Sette, fotógrafo *freelance* e cinéfilo nas horas vagas, estava ali uma lição de como rodar filmes

¹ Professor no Departamento de Disciplinas Teóricas da Escola Guignard/UEMG. Doutor e Mestre pela Escola de Belas Artes da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: prcarvalhob@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9656-3892>.

próprios e originais, a despeito de trovoadas e intempéries. Se nutria o desejo de fazer filmes ele também, valia enveredar pelo caminho daqueles diretores, cujo itinerário incluía a liberdade criativa em todas as suas etapas.

1968 foi ainda o ano em que a junta militar que tomara o poder por meio de um golpe em março de 1964 baixou um infame decreto governamental, nomeado de Ato Institucional nº5. Eram doze artigos suspendendo as garantias individuais no país, a pretexto de manter a “ordem democrática”, combater “as ideologias contrárias às tradições de nosso povo” e “lutar contra a corrupção” (AI Nº5, 1968).³ Lançado em dezembro daquele ano, o AI-5 autorizava o governo a prender vozes discordantes do Estado de exceção imposto pela junta golpista, atropelando ritos e procedimentos judiciais, doravante atribuídos a um tribunal militar. Teratológico do ponto de vista do Direito, imoral na perspectiva dos direitos humanos, o AI-5 espalhava terror na sociedade, visto ser uma ferramenta de intimidação pelo medo, empregável contra toda forma de resistência ao golpe de 64 (Schwarcz e Starling, 2015, p. 455).

Ao AI-5, seguiu-se, em 1970, a implantação da censura prévia aos meios de comunicação no país, medida criada para silenciar jornalistas, artistas e intelectuais, sob a falsa alegação de “preservar a moral e os bons costumes”.⁴ AI-5 e censura resultavam numa evidente radicalização da ditadura militar, à qual jovens engajados na luta política responderam integrando grupos clandestinos e movimentos de guerrilha. Entre os produtores de cultura, aí incluídos atores, músicos e cineastas, o autoexílio ofereceu-se como saída para escapar a um Estado que tolhia-lhes a liberdade de expressão, quando não ameaçava-lhes a integridade física. Com efeito, uma debandada de cinemanovistas ocorreu naquele mesmo 1970, à qual seguiu-se um êxodo de realizadores marginais.⁵ Acompanhou-os José Sette, que considerava “loucura” artistas e poetas abraçarem a luta armada, confessando-se ele próprio “incapaz de segurar um revólver” (Sette, 2023).

Melhor arma Sette encontrou na câmera, dispositivo que lhe permitiu atravessar o período autoritário fazendo filmes inusuais. *Bandalheira Infernal* (1976), *Um Filme 100% Brasileiro* (1985) e *Liberdade* (2015) vêm dessa pulsão de José Sette por trabalhar com cinema, na contramão das adversidades. Tais filmes trabalham visões críticas do país a diferentes momentos: o primeiro, nos idos mais duros do regime militar; o segundo, nos anos da distensão; o terceiro, ao tempo do retorno titubeante à democracia. Essas fitas compõem um tríptico do Brasil sob a ditadura, que o presente artigo examina, focalizando a narrativa dos filmes em

diálogo com o quadro histórico do período. Para a empreitada, o estudo vale-se de uma entrevista com José Sette, feita em 2023; dos estudos cinematográficos de “Nova História do Cinema Brasileiro”, vol. 2 (2018); dos relatos de viagem de Blaise Cendrars ao país, recolhidos para a antologia “Etc, etc, um livro 100% brasileiro” (Cendrars, 1976); e da leitura de “A partilha do sensível: estética e política”, em que o filósofo Jacques Rancière (2023) reflete sobre as relações entre arte e política na contemporaneidade.

Bandalheira

José Sette de Barros assina a ficha técnica de uma série de filmes do chamado Cinema Marginal.⁶ O diretor produziu *O bem-aventurado* (1968), primeiro curta de Neville D’Almeida; fez som direto e a edição sonora de *Sagrada Família* (1970, Sylvio Lanna); produziu *O abismo* (1977, Rogério Sganzerla) e *Ritos populares, umbanda no Brasil* (1986, Sganzerla); além de fotografar *Cinema Inocente* (1979, Júlio Bressane). Sobre Neville, diz terem ficado amigos num *set* de filmagem carioca; sobre Bressane e Sganzerla, recorda que andavam juntos, comungavam das mesmas ideias e assistiam aos mesmos filmes (Sette, 2023). Amigo de cineastas experimentadores e filho de pai político,⁷ Sette não tardaria em rodar as próprias películas, três das quais ressoando acontecimentos nevrálgicos da ditadura militar.

O primeiro filme de Sette, hoje perdido, veio a lume em 1970, um ano antes de embarcar para o exílio londrino. O diretor fez então uma incursão ao Marrocos com o ator Guaracy Rodrigues,⁸ onde filmou *Misterius* (1970), caderno de notas visuais sobre tal viagem. A seguir, realizou *Inside* (1970), também perdido,⁹ em que o ator Paulo Vilaça¹⁰ encarna homem preso num labirinto dentro de seu próprio apartamento, deixando-se levar por fantasias libertárias que não têm fim. O terceiro título de Sette aparece pouco depois da volta ao Brasil, gravado em apenas uma semana e com roteiro improvisado. *Bandalheira infernal* (1976) repercute uma fase em que torturas, assassinatos e desaparecimentos assombravam a sociedade brasileira, atônita com o recrudescimento da repressão. Ecoa especialmente o aturdimiento da juventude da época, dividida entre a curtição da contracultura e a organização política como forma de resistir às arbitrariedades da ditadura.

Em livro clássico sobre a cinematografia brasileira, o teórico Fernão Ramos vê o Cinema Marginal¹¹ como produto de um período na história do país em que “o

chão parece faltar” (Ramos, 1987, p. 142). Segundo o autor, os diretores marginais reagiam ao fechamento agudo do regime transferindo sua indignação para filmes que exibiam uma forma acidentada, com planos narrativos mesclados a planos estanques, cenas de abjeção, atuações exageradas e gritos em altos decibéis. Embora Sette rejeite o rótulo de marginal e preferira nomear seu trabalho de cinema de invenção, é possível pinçar em *Bandalheira* alguns dos traços apontados pela exegese de Ramos. O mais evidente deles é a montagem do filme, refratária à narração clássica, isto é, desobediente a regras de transparência narrativa próprias ao cinema de ficção industrial. Em *Bandalheira*, opera uma montagem descontínua, fragmentada, na qual planos narrativos se costumam a planos mostrativos, alguns deles estáticos, outros em *looping*.

Ao quadro de abertura do filme, letras garrafais sobre um mapa colonial perguntam: “O que terá acontecido ao meu amigo Adriano?”. Adriano Fonseca Filho foi amigo de infância de José Sette em Ponte Nova (MG), município onde ambos nasceram. Conforme o diretor, o estudante de filosofia teria se unido ao grupo Ação Libertadora Nacional (ALN) para, certo dia, bater à porta de sua casa, então no Rio de Janeiro, e tentar convencê-lo a irem juntos para o Araguaia “fazer a revolução”. Sette procurou demover Adriano da ideia, sem sucesso: “Você é poeta, nunca pegou em arma, o que vai fazer no meio do nada?” (Sette, 2023). Seguiu-se uma longa conversa noite adentro, Sette não partiu para a guerrilha. Ao contrário de Adriano, que, em 1973, terminou morto na região do Bico do Papagaio (alto Araguaia, hoje, no estado de Tocantins). Caçava jabutis na mata para se alimentar, quando foi surpreendido por patrulhas militares e decapitado. Jamais teve o corpo localizado, daí seu nome figurar ainda hoje na lista dos desaparecidos da ditadura.

Bandalheira continua em tom sombrio para mostrar homem de sobretudo e máscara grotesca, que entra para um cinema em cuja portada se lê: “Cine Belair”. A referência é à intrépida produtora fundada em fevereiro de 1970 por Rogério Sganzerla, Júlio Bressane e Helena Ignez.¹² Tendo produzido sete longas-metragens em sua curta mas prolífica existência, a Belair encerrou as atividades em maio daquele ano, após uma denúncia anônima. Dias antes de a produtora fechar para sempre as portas, Bressane foi intimado a comparecer à casa do general linha-dura Sílvio Frota, defensor de um acirramento nas ações e métodos repressivos do regime. Petrificado, ouviu do então comandante do Primeiro Exército que a Belair faria parte de um plano nacional de subversão política e que seus filmes seriam financiados com dinheiro do terrorismo, nomeadamente entregue por Carlos

Marighela – acusações de fundamento zero. Nem bem o episódio inteirou uma semana, Bressane e Sganzerla decidiram deixar o país rumo ao autoexílio, num autêntico “rabo de foguete”.¹³

Bandalheira segue em diapasão tenso para introduzir personagem de Paulo César Pereio, agente secreto incumbido de espionar ativista político encarnado por Carlos Pontual, em diferentes geografias do Rio de Janeiro. Numa rua do centro, Pereio vigia o esquelético rapaz por detrás de óculos escuros e das folhas de um jornal. Ao perceber que está sendo seguido, o ativista foge às carreiras num plano-sequência que começa devagar para assumir velocidade vertiginosa, conforme Pereio se aproxima da câmera e esta recua. O *travelling* mostra o rapaz tendo o agente secreto em seus calcanhares, ambos em disparada por avenida que começa no edifício-sede da Petrobras (fig. 1). Nos planos que se seguem, a perseguição se estende pela Rodovia Rio-Santos, pela Favela da Rocinha e por um denso matagal, onde o ativista se embrenha, não sendo mais visto por Pereio. Na sequência, o agente secreto é recortado em extremo *close-up* para cantar cinicamente “A camisola do dia”, samba-canção de Nelson Gonçalves. Olha para a câmera, barbeia-se de modo sórdido, limpa a navalha numa toalha.

Figura 1 –*Bandalheira infernal*: perseguição pelas ruas do Rio



Fonte: *Bandalheira infernal*, 1976.

Segundo Fernão Ramos, há uma ruptura conceitual entre o Cinema

Marginal e o Cinema Novo. Para o teórico, os cinemanovistas queriam-se mais atentos a questões sociais brasileiras como a fome e a miséria, enquanto os cineastas marginais admitiam influxos dos cinemas europeu e estadunidense, da cultura de massas e da contracultura (Ramos, 1987, p. 112). Com efeito, Sette não ficou infenso à onda contracultural de fins dos anos 1960: “O primeiro LSD, em 1968, foi uma bomba em meus discernimentos planetários” (Sette, 2023). Mudou radicalmente de perspectiva, contudo, no exílio londrino, quando trocou o desbunde pela preocupação política, parando inclusive de comer carne. Não por acaso, *Bandalheira* põe em cena um profeta tresloucado (Sandro Solviatti), de acordo com Sette, inspirado no personagem Mr. Natural, do quadrinista estadunidense Robert Crumb, cujas revistas o diretor conheceu no exílio.

O profeta gesticula, declama poemas incendiários, ensaia uma *performance* em meio à multidão, em pleno centro do Rio de Janeiro. Trajado à moda *hippie*, faz críticas ao sistema, convoca as pessoas a abrirem as consciências, diz que o mundo vai se acabar. Mr. Natural e o profeta são caricaturas da contracultura: exagerados, revelam contradições naquela tendência. O profeta, porém, tem uma construção algo mais elaborada: namora uma curandeira do mato (Maria Gladys), espécie de bruxa tropical para quem entoia canção cuja letra reclama nada poder falar, em clara alusão à censura. Trágico, o fim do profeta passa longe do *cartoon* de humor: é abatido na rodovia Rio- Santos pelo agente Pereio, que dispara-lhe um tiro de pistola desde a janela de um Fusca em movimento. Vê-se então o corpo do profeta em decúbito dorsal junto ao acostamento da rodovia, numa imagem evocativa do vaticínio de John Lennon, para quem desgraçadamente o sonho chegara ao fim.

Sette dedica os planos finais de *Bandalheira* a esquadrihar o personagem de Pereio. Cafajeste, o agente secreto relaciona-se com várias mulheres, dizendo a todo momento “não gostar de mulher”. Liquida suas parceiras depois de usá-las, como a fazer sucessivas queimas de arquivo. E coloca no rosto diferentes máscaras, em providencial ocultação da face, mas também da autoria dos crimes. Vale lembrar que, a essa altura, a caserna contava com colaboradores à paisana fiscalizando a sociedade civil. Prolíferas nos filmes de Sette, as máscaras dão conta desse período de extrema desconfiança entre os brasileiros, em que esbirros da ditadura circulavam por escolas, universidades, serviço público e até condomínios para monitorar pessoas e acusá-las de “subversão”. A exemplo desses esbirros, o agente Pereio é um braço civil dos militares: age às ocultas eliminando pessoas e apagando as pistas que possam incriminá-lo. As ações do personagem só terminam

quando o ativista arma uma bomba caseira e manda pelos ares seu algoz, num desfecho redentor para os que enojavam-se com a polícia política da ditadura e seus métodos nefandos.

Durante as filmagens de *Bandalheira*, a preocupação com a repressão foi uma constante. Segundo Sette, “Todo cuidado era pouco, eu saía para filmar e não sabia se voltava” (*ibidem*). Se os trabalhos puderam chegar a bom termo, foi porque, em dado momento, o pai de Sette ficou amigo de um coronel, que passou a proteger o cineasta. Órgão fomentador do cinema brasileiro à época, a Embrafilme não exibiu *Bandalheira* por medo de retaliações, e a fita seguiu inédita ao longo de anos. Sette chegou a projetar o filme numa sessão especial na capital São Paulo, em 1976, mas por pouco não saiu preso do cinema: “Dois caras do DOPS¹⁴ ficaram do lado de fora da sala, me esperando sair. Nem vi o filme, fugi às pressas” (*ibidem*). Ainda conforme o diretor, *Bandalheira* “mostra algo do que nós passamos naqueles anos malditos” (*ibidem*). Disruptiva, a fita mantém-se para os dias atuais como um ato de resistência política, num tempo de odiosa tirania contra a classe artística, contra a sociedade civil.

Made in Brazil

Quinta película de José Sette, *Um filme 100% brasileiro* (1986) pertence aos anos finais da ditadura, quando o nevoeiro autoritário começava a se dissipar, embora ainda turvasse a vista e congestionasse pulmões. A fita recupera a estância do escritor francês Blaise Cendrars no país a partir de 1924, a convite do empresário Paulo Prado e do escritor Oswald de Andrade. Sette conta que a ideia para o filme surgiu após encontrar, num sebo do Rio de Janeiro, “Etc... etc... um livro 100% brasileiro”, antologia de textos sobre as viagens daquele “poeta do mundo”¹⁵ ao Brasil. O livro reúne fotos, notícias e resenhas acerca das viagens de Cendrars país afora, publicadas na imprensa da época, bem como poemas, artigos e histórias da lavra do escritor,¹⁶ algumas das quais narrando seus encontros com tipos singulares do Brasil profundo.

Para nomear o filme, Sette apropria-se de título escolhido por Cendrars para um documentário que realizaria no Brasil,¹⁷ caso a Revolução de 1924¹⁸ não abortasse o seu projeto cinematográfico. À diferença de Cendrars, Sette grafa com “z” o gentílico “brasileiro”, como a dizer que o olhar descortinado em sua película é o de um francês em visita ao país, cuja voz em *off* conta a história na primeira pessoa.

Esse olhar não converge necessariamente com o do cineasta, verdadeiro narrador do filme e evidentemente mais experiente em Brasil do que Cendrars. É como se Sette usasse o olho do francês para projetar no ecrã o que ele, diretor brasileiro, vê e tem a dizer sobre o país. Daí que sente-se à vontade para, já no título da película, disparar fina ironia rumo ao colonialismo cultural em voga ao tempo dos militares, quando a cultura de massas estadunidense derramava-se sobre o país via rádio, cinema, televisão, ao mesmo tempo em que os artistas brasileiros eram amordaçados pela censura. Nada por acaso, o diretor abre *100% brasileiro* em tom paródico, com uma *drag-queen* dublando “*Diamonds are a girl's best friend*”, canção entoada pela vênus de platina Marilyn Monroe no musical *Os homens preferem as loiras* (EUA, Howard Hawks, 1953).

O que vai-se ver em *100% brasileiro* é a antítese mesma da perfumada canção de Marilyn: aqui, a realidade exala suor, tabaco, aguardente de cana e outros olores tropicais, sentidos por Cendrars desde a proa do navio que o traz a estas plagas. Devagar, o filme embebe-se da atmosfera brasileira tal como a teria percebido o “poeta do mundo”, se desembarcasse no país a meados dos anos 1980: o navio que traz Cendrars é o transnacional Boheme; gruas e lanchas contemporâneas atracam-se num porto moderno; o trânsito resolve-se numa feérica sinfonia de ruídos e luzes; as ruas expõem a fumaça dos dias atuais. Tudo se mistura, enfim, nesta película que borra os limites entre passado e presente, natureza e indústria, nacional e multinacional.

Cendrars aporta no Rio de Janeiro em pleno Carnaval, quando esse “jogo incontestado e livre do povo e de suas tradições pagãs” (Cendrars, 1976, p. 37) incendeia os corpos, fazendo destas paragens um lugar onde toda “loucura é sagrada” (*ibidem*). Mascarados lotam ruas ao desfile de blocos caricatos, foliões exuberam em *grotesqueries*. Eis quando Maria Gladys surge em meio à multidão, grávida, caracterizada de índia e fumando um Cohiba longo. Encara a lente da câmera e diz: “Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses” (Andrade, 1970, p.16). São trechos do “Manifesto Antropofágico” de Oswald, que pede inscrição no filme de Sette por meio de mascaradas, imagens de colorido esfuziante e um *neon* que anuncia: “Cabaré”.

100% brasileiro não se curva a exigências de realismo diegético. Aqui, cenas documentais misturam-se a cenas de estúdio, encenações naturalistas imbricam-se a tomadas teatrais, diferentes atores encarnam o mesmo personagem.

Vestido de Mefistófeles, Wilson Grey¹⁹ aparece de capa preta para contracenar com Pereio-Cendrars, tendo ao fundo cenário de coloração psicodélica. Eis o convés de um navio, de cujo piso em cores faiscantes Grey dispara frases de “A igreja do diabo”: “Não venho pelo vosso servo Fausto, mas por todos os Faustos do século e dos séculos!”. O extrato machadiano tem função: cria o clima terrífico útil em introduzir relato sobre estranho tipo descoberto por Cendrars num presídio do Rio de Janeiro, glosado em “Etc... Etc...”.²⁰ É quando o filme assume-se 100% antropofágico e alimenta-se das histórias bizarras escavadas pelo escritor nas profundas do Brasil, ele mesmo um canibal francês, devorador de tudo quanto encontra de exótico por aqui.

Agora representado pelo ator italiano Savério Roppa,²¹ Cendrars volta à cena cumprindo visita a uma cadeia. Está ali para entrevistar Febrônio Índio do Brasil, autodenominado “o filho da luz”, um assassino em série, preso devido ao cometimento de dezenas de crimes com assinatura: tatuava suas vítimas com enigmáticas siglas. Em *off*, a voz de Pereio declina texto pinçado do livro de Cendrars: “Na época de nossa visita, a penitenciária do Rio de Janeiro mantinha enjaulado (...) um monstro sádico, cujos crimes e cuja loucura vertiginosa apavoravam as populações” (Cendrars, 1976, p. 166). Segue-se a história do homem que, tomado de delírio místico, perpetra atos como cozinhar uma cabeça humana furtada do Cemitério do Caju e fazer-se passar por dentista para arrancar os dentes sadios de seus pacientes, por puro sadismo.²²

A história de Febrônio Índio marca o périplo de Cendrars à caça de um Brasil místico-surrealista. O escritor francês quer chegar a tipos exemplares de uma tropicalidade brasileira primeva, inverificável entre os europeus e quem sabe mesmo aqui. Nessa busca, Cendrars passa também por Bento Canavarro, um coronel fazendo lembrar os generais de quepes e ombreiras mais largas que o caráter, a meados dos 1980 ainda pródigos em oprimir civis. Coronel Bento fora confiado a Cendrars pelos amigos de São Paulo, na esperança de que o escritor resfriasse os arroubos autoritários do cujo, levando-o numa viagem a Paris. Besta-fera, Bento Canavarro administrara com mão de ferro uma fazenda no Mato Grosso, lá onde reinara absoluto sobre “200 aventureiros e 60 a 80 mil cabeças de gado”, desempenhando “um papel importante demais” na política local, a ponto de tyrannizar eleitores e tomar urnas de assalto (*idem*, p. 136).

Impossível não ver em Bento Canavarro uma caricatura viva de nosso mais entranhado autoritarismo, tão à solta àquela altura e redivivo sempre que pode. É do

que cuida o filme quando focaliza o coronel em Paris, dando a ver a sua figura grotesca na pele do ator Guará Rodrigues trajando terno branco, botas de cano longo, chapelão e um chicote, zurzido com especial vigor. O mandonismo do personagem vem sublinhado pelo prólogo em *off* de Pereio-Cendrars:

Comumente, para o europeu ou para o ianque, uma revolução sul-americana é uma espécie de ópera-bufa, em que um general emplumado (...) toma o poder, ocupa ‘militarmente’ algumas minas de ouro, depois volta para o seu palácio para fazer amor com as mulheres mais belas do país (Cendrars, op. cit., p. 81).

Coronel Bento exerce o poder imperial em nível microscópico: brande o chicote para subalternos e para namoradas, adula superiores, come à maneira de um porco, cerca-se e deita-se com belas mulheres, como o filme sobejamente mostra. São essas mesmas mulheres que rendem-lhe, afinal, uma matilha de filhos, “legítimos e ilegítimos, naturais e bastardos”, segundo comenta Cendrars ao cabo de seu texto sobre o ferrabrás: “(...) três dúzias de meninos (...) tinham dado o alarme na fazenda, o que me fez estacar no pátio (...) eram todos filhos de Coronel Bento” (*idem*, p. 144).

Se Bento Canavarro fala do patriarcalismo nacional estimulado pela ditadura, não escapa às lentes de *100% brasileiro* tampouco a corrupção do regime, abafada pela censura aos meios de comunicação. O machadiano Wilson Grey é quem novamente entra em cena, agora para proferir oráculos do bruxo do Cosme Velho aos pés do Cristo Redentor. Extraí seu texto do “Sermão do diabo”: “Não queirais guardar para vós tesouros na terra, onde a ferrugem e a traça os consomem, e donde os ladrões os tiram e levam”. E, mais adiante: “Remetei os vossos tesouros para algum banco de Londres, onde nem a ferrugem, nem a traça os consomem, nem os ladrões os roubam, e onde ireis vê-los no dia do juízo”. Troque-se Londres pela Suíça, e eis o Brasil ao apagar das luzes do regime militar: um país eivado de tecnocratas e de corruptos de farda depositando dólares na Suíça, contaminado por microautoritarismos, mergulhado na hiperinflação.²³

O lobisomem de Minas é outro curioso personagem capturado pela pena de Cendrars, devidamente respondido pela câmera de Sette. Desta vez, trata-se de um holandês (na pele de Kimura Schettino) loiro e de olhos azuis, instalador de dormentes na estrada de ferro Sul-Mineira. Encarcerado há 18 anos numa prisão de Tiradentes (MG), conta a sua história a um estupefato Cendrars: depois de dedicar a vida a cuidar da Sul-Mineira como de um filho, é promovido a fiscal dos trabalhos de uma ponte sobre o rio das Velhas. Sente-se ameaçado, porém, com a admissão

de funcionário mais novo para posto simétrico ao seu na ferrovia: “um magricela, um janota, um novato” (Cendrars, p. 133). Se o novo contratado abala seriamente a sua autoestima, espera a oportunidade para, num descuido do homem, atacá-lo, rasgar-lhe o peito com um punhal, retirar dali o coração ainda quente e o comer em seguida (fig. 2).

Figura 2 - O lobisomem de Minas: antropofagia



Fonte: *Um filme 100% brasileiro*, 1986.

Eis, no lobisomem de Minas, o mais antropofágico dos personagens desencavados por Cendrars nos rincões do Brasil. Ao extrair o coração do inimigo e o ingerir ainda fresco, o lobisomem ilustra, para Cendrars e para Sette, o canibalismo receitado no Manifesto Antropófago. Segundo Oswald, a antropofagia era um legado da cosmogonia indígena, capaz de emprestar à cultura brasileira um traço distintivo. Subjacente à ideia do ritual antropofágico, estaria uma devoração das técnicas e informações dos países superdesenvolvidos, passível de nos conduzir a uma independência cultural, como explica o estudioso de literatura e cinema, Robert Stam:

Da mesma forma que os aborígenes Tupinambás do Brasil devoravam seus inimigos para se apropriarem de sua força (...), os artistas e intelectuais brasileiros deveriam digerir produtos culturais importados e explorá-los como matéria-prima para uma nova síntese (...), dessa forma fazendo voltar ao colonizador a cultura imposta, transformada (Stam, p. 412).

Devorador de culturas como o escritor francês, José Sette deglute Cendrars

para regurgitá-lo, carnavalizado. Não por menos, epíloga *100% brasileiro* com um feérico baile de Carnaval, apresentado por folião homoerótico trajando fantasia híbrida. No corpo, o folião enverga terno verde-amarelo; na cabeça, uma cartola com as cores da bandeira estadunidense. Contra a invasão da cultura de massas ianque no Brasil de meados dos anos 1980, o diretor recomenda a pajelança antropofágica, esta mesma de que o filme se recobre ao carnavalizar a sua narrativa, tornando-a multifacética, polissêmica do início ao fim. De resto, como confessa o cineasta na entrevista a esta investigação: “Se queres saber das minhas influências, podes dizer que sou um modernista abraçado a Oswald de Andrade” (Sette, 2023).

Em *100% brasileiro*, portanto, o Carnaval reina. Eis o estado natural desta gente dos trópicos, parece dizer o Cendrars de Sette, mas também o poeta francês, maravilhado com as especificidades do que chamava de “país da loucura”. Nos dias atuais, Carnaval e Antropofagia são aspectos de um cinema e de uma literatura que desviam-se do realismo referencial empregado na imensa maioria de nossa produção cultural de massas. Trata-se, Carnaval e Antropofagia, de elementos de uma realidade em suspensão, típica deste lado de cá dos trópicos, uma realidade algo mágica, povoada de influências advindas da sabedoria das gentes africanas, das nações indígenas originárias, mas também afetada pela já híbrida cultura europeia ocidental-cristã.

Note-se que não se está diante, aqui, de uma utopia de pureza brasílica, de um clamor pela preservação em âmbar da “imorredoura” cultura nacional, como talvez preferissem parnasianos oitocentistas ou generais de florão no peito e esqueletos no armário. Ao contrário, em *100% brasileiro*, a Antropofagia aduba uma cultura não autoritária, dessacralizadora dos modelos europeus e mesmo de si própria, conforme esclarece Stam: “Já que não pode haver um resgate livre de problemas das origens nacionais invioladas por influências alienígenas, o artista da cultura dominada não deveria ignorar a presença estrangeira, mas engoli-la, carnavalizá-la, reciclá-la para fins nacionais” (Stam, 2008, p. 412).

Na segunda metade dos anos 1960, a Antropofagia fertilizara movimentos como Tropicalismo e Neoconcretismo, neovanguardas que, entre outras coisas, puseram o corpo na ordem do dia da arte nacional. Pelo meio dos anos 1980, Sette atualiza o canibalismo oswaldiano para reagir ao assédio cultural estadunidense com um cinema onívoro, nutrido em ajantarados afro-indígenas, devorador da *nouvelle vague* francesa e da cultura *pop*, com seus *neons* e coloridos berrantes. Se, do lado de baixo do Equador, o corpo obedece a rituais outros que não os ianques, o

diretor opõe à invasão estadunidense o corpo rebelde das *terras papagalli*, o mesmo que deslumbrara Cendrars em suas viagens pelo “país da loucura”. Em *100% brasileiro*, os corpos são livres, lubrificados, insubmissos, desnudam-se e dançam ao ritmo de sambas, marchinhas, batuques africanos. Celebram também o fim de um ciclo: na política, os militares ensaiavam sair de cena, após 20 anos de desmandos. Pouco a pouco as ruas voltavam a ser do povo, que, “numa enorme euforia”, pedia, em comícios país afora, o fim da ditadura militar, ora em franco apodrecimento.

Liberdade

Liberdade (José Sette, 2005) compõe-se de imagens capturadas em Minas Gerais, na primeira metade dos anos de 1980, quando da transição “lenta e gradual” do país de volta à democracia. Rodado em vídeo e película, o filme não pôde se concluir naquela década devido à falta de financiamento, entrando para a lista de projetos adiados do diretor. Em 2005, Sette houve por bem retirar o material da gaveta e montá-lo num ensaio poético capaz de recuperar personagens importantes do período que então se nomeou de Abertura Democrática. O foco de *Liberdade* é para os depoimentos de uma série de políticos da época, com destaque para Tancredo Neves, fiador da democracia brasileira num difícil momento da vida política nacional.

Do material gravado em VHS e película por Sette nos anos 1980, restaram apenas as fitas de vídeo. Daí que o filme traz uma coleção de imagens desbotadas, cuja materialidade abre para o espectador a cripta da memória. *Liberdade* começa com imagens retroativas do general Castelo Branco desfilando em carro aberto pela avenida Afonso Pena, ladeado por soldados e fanfarra. Em evento solene, Castelo é homenageado pelo estado que solicitamente contribuiu para o golpe, enviando tanques ao Rio, em apoio à destituição do presidente João Goulart. Passa-se aos inícios dos 1980, quando, decorridos dezesseis anos do golpe, já não há lugar para pompa, muito menos fanfarra: a economia então fazia água, a inflação galopava, e os podres do regime vinham à tona, qual resíduos brotando de um bueiro que se entupiu.

Naquele início de década, os decretos da ditadura caíam um a um, por pressão da sociedade, cansada dos anos de arbítrio. As ruas ferviam, e o clamor por eleições diretas para presidente estava na boca do povo. O ambiente não era calmo: militares inconformados com a voz das ruas explodiam bombas em bancas de

jornais, além de tramar atos terroristas, tais como o ominoso atentado ao Riocentro. Incansável, o SNI (Serviço Nacional de Informações) monitorava a população civil, produzindo relatórios sobre organizações populares, partidos políticos, movimentos sociais, sindicatos, Igreja, universidades e movimento estudantil. Não sem razão, Sette põe a desfilarm também em *Liberdade* um bloco de carnavalescos mascarados, como alertando aos desavisados que o obscurantismo da ditadura não terminara, trabalhando ainda com muito fôlego.

O filme segue para mostrar Tancredo em campanha pelo governo de Minas, na primeira eleição estadual direta para governador depois do golpe (1982). Inflama-se ao microfone de um comício e faz duras críticas aos militares (fig. 3). A plateia ouve atenta o político que, junto com Ulysses Guimarães, Leonel Brizola, Franco Montoro, Luiz Inácio Lula da Silva, Miguel Arraes, Mário Covas, Dante de Oliveira e Fernando Henrique Cardoso, vai participar de comícios-monstro em 1984, clamando por eleições diretas para presidente. Sette conheceu Tancredo por meio de seu pai, Sette de Barros, cuja amizade com o são-joanense remontava ao tempo de Getúlio Vargas.²⁴ Em conversa com Tancredo já governador, combinaram de realizar um filme para falar da transição democrática, tendo como ponto de partida Minas, estado-berço do golpe. *Liberdade* começaria, pois, no estado cujo ex-governador Magalhães Pinto fora um auxiliar de primeira hora da ditadura e terminaria no mesmo estado, com Tancredo à frente da campanha pela redemocratização.

Figura 3 - Tancredo discursa em comício



Fonte: *Liberdade*, 2005

Liberdade resgata esse cenário entrevistando personagens à direita, ao centro e à esquerda do espectro político. Em dado momento, é o jornalista anistiado José Maria Rabelo quem conta ao entrevistador Ronaldo Brandão sobre um dos episódios que o levaram a passar 16 anos exilado do Brasil. Rabelo fora diretor-geral do jornal de esquerda “Binômio”, quando, em 1963, publicou uma reportagem que desagradou a um execrável general de nome João Punaro Bley. A matéria falava entre outras coisas dos métodos heterodoxos desse general para com a imprensa – fazia jornalistas engolirem jornais com as notícias de que não gostava –, razão pela qual o militar dirigiu-se à redação do “Binômio”. Possesso, partiu para a agressão física ao diretor do jornal, levando, porém, a pior, pois José Maria desferiu-lhe um golpe certeiro no olho. No dia seguinte, o general voltou ao “Binômio” com 200 homens para empastelar a redação de alto a baixo, quebrando móveis e atirando máquinas de escrever pela janela.

José Maria Rabelo não é o único entrevistado de *Liberdade* que chega ao Brasil, após longo período no exílio. O filme dá espaço para que falem ainda os históricos Leonel Brizola e Luís Carlos Prestes, ambos beneficiados pela Lei da Anistia, de 1979. Brizola e Prestes dizem coisas contundentes contra a ditadura. Personagens influentes, arregimentam forças políticas à esquerda, pressionando

pelas eleições diretas. Há também um texto de Juscelino Kubitschek lido em *off*, no qual o ex-presidente lamenta a perda de seus direitos políticos, cassados pelo regime autoritário em 1964. Hoje sabe-se que JK foi vítima de um atentado com as impressões digitais dos militares: investigações da Comissão da Verdade mostraram que o acidente automobilístico sofrido pelo ex-presidente, em 1976, foi preparado de modo que parecesse derivar de imperícia do motorista. Em depoimento àquela Comissão, o profissional não só negou ter sido responsável pelo acidente, como também afirmou ter-lhe sido oferecida uma quantia para assumir a culpa pelo episódio, quantia essa enfaticamente recusada.²⁵

Importa tanto o que dizem os entrevistados de *Liberdade*, quanto a atmosfera na qual circulam: eram tempos de nuvens menos pesadas, embora o risco de mau tempo pairasse no horizonte. Com os militares desmoralizados, a democracia parecia a um passo de ser reconquistada, dado o movimento das ruas, visível nas imagens do filme. Não veio em 1984 porque a Emenda Dante de Oliveira, que aprovaria as eleições diretas para presidente, logrou ser derrotada em votação apertada na Câmara. Diante disso, um nome emergiu para disputar a sucessão do general João Baptista Figueiredo, via Colégio Eleitoral. Esse nome foi Tancredo Neves, político de linha conservadora, em torno do qual se aglutinaram partidos de oposição (exceção feita ao Partido dos Trabalhadores, contrário à realização de eleições indiretas), além de parte dos parlamentares da situação, insatisfeitos com o regime militar.

Em Tancredo depositaram-se as esperanças de o país se devolver aos trilhos democráticos, ainda que por vias indiretas. Com candidatos civis, malgrado sem a participação popular, as eleições de 1985 aconteceram para dar a Tancredo uma vitória esmagadora sobre o candidato da situação, Paulo Maluf.²⁶ O filme de José Sette termina num final aberto, assim como a presidência de Tancredo Neves, acometido de uma infecção fulminante um dia antes da posse. Hospitalizado, o recém-eleito presidente passou por cinco procedimentos cirúrgicos de emergência, aos quais não resistiu. Morreu sem experimentar a cadeira de chefe do Executivo, como se sabe, transferida ao seu companheiro de chapa, o vice José Sarney.

Estilhaços

Em “A partilha do sensível: estética e política”, Jacques Rancière distingue a história narrada pelos historiadores da história contada pela ficção (Rancière,

2023). Segundo o filósofo, historiadores são convocados a reconstituir os fatos de modo tão próximo quanto possível da “verdade” (aspas de Rancière). Assim, para historiar, recomenda-se guiar pela “inteligência dos fenômenos históricos” (*idem*, p. 53-54), os quais, entretanto, nem sempre respondem de maneira obediente à racionalidade. Está no programa do historiador, de toda forma, seguir essa “desordem empírica dos acontecimentos”, tendo a consciência de que o trabalho de reconstituir fatos exige não trair a “verdade” daquilo que diz. Todo o contrário a narração ficcional, que não tem contas a prestar à “verdade” do que diz, porque, “em seu princípio, não está feita de (...) enunciados, mas de ficções, isto é, coordenações entre os atos” (*ibidem*). Nesse sentido, a narrativa ficcional, diz ainda Rancière se valendo de Aristóteles, teria uma superioridade em relação à narrativa histórica, já que confere uma lógica causal à ordenação dos acontecimentos.

Resta claro que a ficção dos dias atuais não é a mesma do tempo de Aristóteles. A revolução estética posta em curso já no modernismo “redistribui o jogo tornando solidárias duas coisas: a indefinição das fronteiras entre a razão dos fatos e a razão das ficções” (*ibidem*). Essa ficção nova, na qual se inclui a ficção cinematográfica não submissa ao regime de narração clássico, tem como material de trabalho a substância mesma da linguagem. Como nota ainda Rancière, a ficção contemporânea trabalha “um determinado arranjo dos signos da linguagem, penetrando na materialidade dos traços através dos quais o mundo histórico e social se torna visível a si mesmo” (*ibidem*). Ou seja, não estaria a cargo do narrador de ficção, hoje, nem mesmo a própria ficção, mas circular pela paisagem de signos desincumbido de buscar um encadeamento causal dos fatos segundo a necessidade e a verossimilhança (*ibidem*).

O filme *Liberdade* não se propõe a reconstituir a transição democrática brasileira, tal e qual ela se deu. Eis uma coleção de imagens pondo em cena atores políticos daquela transição, num alinhamento afetivo de lembranças esgarçadas. A exemplo de *Liberdade*, os demais filmes de Sette aqui examinados desobrigam-se da pretensão de contar a verdade, interessados que estão em levar para o ecrã narrativas inexatas, forjadas segundo um modo de narrar muito particular. Não se ausentam dessas narrativas, de qualquer maneira, as marcas da realidade histórica, mais ainda se as películas vieram a lume num tempo de repressão e censura, como foi o tempo da ditadura. Explícita como em *Liberdade*, ou implícita, como em *Bandalheira* e *100% brasileiro*, a história atende aos filmes de Sette para exibir a perversidade do regime de 1964, traduzida pelo diretor com as ferramentas de seu

imaginário poético.

A política é quem, no território do sensível, fornece a pauta do que vem a ser debatido pelos artistas, adverte ainda Rancière (2023, pp. 59-60). Ela não impõe um programa ao artista, mas permeia as suas decisões, sobretudo se o artista se posiciona à vanguarda na economia das ideias estéticas. Sette lembra que a ditadura militar “foi um câncer que contaminou toda a América do Sul, matando a nossa juventude. Eu tinha apenas 16 anos quando tudo começou” (Sette, 2023). Como se lê neste artigo, atos e transatos do regime militar brasileiro presentificam-se aos filmes do diretor, recompostos de maneira errática: o que vemos no ecrã são imagens fugidias daqueles anos, reunidas por Sette num desvio consciente da montagem segundo regras de transparência narrativa. Vale nesses filmes a montagem paratática, justapondo planos por vezes sem conexão causal entre si, por vezes mesmo disjuntivos. E não por inabilidade de montar ao modo clássico, mas por decisão estética: a narração clássica resultaria inservível para refletir um tempo em que a história mesma se fragmentava em estilhaços, como se atingida por um projétil. *Bandalheira infernal*, *Um filme 100% brasileiro* e *Liberdade* são tentativas de trabalhar com esses estilhaços, quando eles ainda queimavam as mãos.

Referências:

AMARAL, Aracy. *Blaise Cendrars e os modernistas*. São Paulo: Editora 34, 2021.

ANDRADE, Oswald. *Obras completas de Oswald de Andrade: Do pau-Brasil à antropofagia e às utopias*. V.6, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

BANDALHEIRA INFERNAL. Direção: José Sette de Barros. Rio de Janeiro: Lagos Filmes, 1976. (80 min).

BRASIL, Decreto-lei nº 1.077, de 26 de janeiro de 1970. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/del1077.htm. Acesso em: 15/12/2023.

BRASIL, Ato institucional nº 5, de 13 de dezembro de 1968. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-05-68.htm. Acesso em: 12/12/2023.

CENDRARS, Blaise. *Diário de bordo*. São Paulo: Editora 34, 2022.

CENDRARS, Blaise. *Etc..., etc...* (Um livro 100% brasileiro). São Paulo: Perspectiva, 1976.

COMISSÃO DA VERDADE EM MINAS GERAIS. Disponível em: <http://comissaodaverdade.mg.gov.br/>. Acesso em: 19/01/2024. FERREIRA, Jairo.

Cinema de invenção. São Paulo: Azougue, 2016.

LIBERDADE. Direção: José Sette de Barros. Belo Horizonte: UFA Audiovisual, 2005. (80 min).

RAMOS, Fernão. *Cinema marginal brasileiro (1968-1973): a representação em seu limite*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

RAMOS, Fernão e SCHVARZMAN, Sheila (orgs.), *Nova História do Cinema Brasileiro, vol. 2*, São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2018.

RANCIÈRE, J. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: Editora 34, 2009.

SETTE, José. Belo Horizonte, Brasil. *Entrevista concedida à presente pesquisa*, 03 e 04 jun. 2023.

SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloísa Murgel. *Brasil: Uma Biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

STAM, Robert. *Cinema e literatura: realismo, magia e a arte da adaptação*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

UM FILME 100% BRAZILEIRO. Direção: José Sette de Barros. Rio de Janeiro: Grupo Novo de Cinema, 1985. (84 min).

Artigo recebido em 21/02/2024

Aceito para publicação em 11/08/2024

Editor(a) responsável: Nathan Falcucci

¹ Participaram desse Festival, além de Bressane, Sganzerla e Neville, também Geraldo Veloso, Sérgio Bernardes Filho e o cinemanovista Gustavo Dahl, entre outros diretores.

² Embora controverso, o termo Cinema Marginal consagrou-se para denominar a produção de jovens diretores brasileiros que, entre fins dos anos 1960 e início dos 1970, desviavam-se da estética do Cinema Novo para realizar filmes mais alternativos e experimentais. As características mais marcantes do Cinema Marginal foram exaustivamente destacadas e analisadas por Fernão Ramos em *Cinema marginal brasileiro (1968-1973). A representação em seu limite* (Ramos, 1987).

³ Faço aqui uma síntese do documento, destacando pontos que me interessam. A íntegra está disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-05-68.htm. Consulta realizada em 24/12/2023.

⁴ O Decreto-Lei nº 1.077, de 26 de janeiro de 1970, que instalou a Censura Prévia no Brasil, foi apelidado de Decreto Leila Diniz, em alusão à atriz carioca. Em 1970, a atriz deu uma entrevista ao semanário “Pasquim”, na qual defendia o amor livre, o uso de maconha, além de criticar abertamente o AI-5. O decreto está disponível, na íntegra, em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1965-1988/del1077.htm. Consultado em 24/12/2023.

⁵ Em *A odisseia do cinema brasileiro, da Atlântida a Cidade Deus* (2011), Laurent Dubois informa que os cinemanovistas tiveram como destino de seus exílios Paris e Roma, enquanto os cineastas marginais preferiram Londres (pp. 246/247). Já para a capital inglesa preferiram ir Neville D’Almeida, Júlio Bressane, Rogério Sganzerla, Geraldo Veloso, Andrea Tonacci, além de José Sette, exilado em 1971. O diretor morou primeiro na Suécia, em seguida França e depois, Londres, onde estavam vários de seus amigos brasileiros, como Bressane, Neville, Sganzerla e Maria Gladys, além de Caetano Veloso e Gilberto Gil. Sette voltou ao Brasil em 1973.

⁶ Ver nota 3.

⁷ Sette de Barros, pai de José Sette, foi deputado federal pelo PTB, entre 1962-1963. Teve seu mandato cassado em 1963.

⁸ Guará Rodrigues, ícone do Cinema Marginal. Ao longo de 40 anos de carreira, trabalhou em cerca de 46 filmes, a maior parte dos quais, alternativos.

⁹ Sette conta que doou latas de seus primeiros filmes para compor o acervo do Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro. O museu, porém, sofreu uma inundação em anos recentes, e Sette não tem mais notícia de seus primeiros experimentos cinematográficos.

¹⁰ Ao lado de Guará Rodrigues, Paulo Villaça (1933-1992) foi um ator emblemático do Cinema Marginal, tendo trabalhado em títulos de Rogério Sganzerla, Neville D'Almeida, Júlio Bressane e Geraldo Veloso, entre outros.

¹¹ Sobre o termo “marginal”, este não implica desmerecimento. Trata-se da expressão mais usada para falar daquela cinematografia, tendo triunfado sobre “udigrudi”, experimental, alternativo, de invenção, entre outras. Ver nota 5.

¹² Atriz e diretora ligada ao Cinema Marginal.

¹³ A Belair escolheu realizar filmes fora do circuito exibidor nacional, para preservar a autoridade de suas produções. Como operava na clandestinidade, escapava ao carimbo da censura, assegurando uma rara liberdade criativa aos seus realizadores. A independência estética e de exibição da produtora, porém, foi justamente o que permitiu o seu enquadramento pelos militares, com a interrupção da Belair e o consequente auto-expatramento de seus realizadores.

¹⁴ Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS), parte do aparato político-repressivo do regime militar.

¹⁵ Expressão usada por Aracy Amaral, em “Blaise Cendrars e os modernistas” (2021) para se referir ao escritor francês, conhecido também pelas muitas viagens que realizou.

¹⁶ A tradução e seleção dos textos de Blaise Cendrars é de Teresa Thiériot.

¹⁷ Mais sobre o filme “100% brasileiro” de Blaise Cendrars em: Cendrars, 1976, p. 79.

¹⁸ Também conhecido como Revolta Paulista, ou Revolução tenentista, esse movimento militar tentou depor e prender o presidente Artur Bernardes. Foi contido e derrotado, porém, pelas tropas do governo.

¹⁹ Célebre ator carioca, recordista de atuações no cinema nacional.

²⁰ Conferir o capítulo “Elogio da vida perigosa” (Cendrars, 1976, pp. 128-190).

²¹ Sette conta que Paulo César Pereio abandonou as filmagens, pois passava por uma crise pessoal. Não obstante, gravou a narrativa em *off* que conduz *100% brasileiro* e os *takes* mais essenciais, sem prejuízo do filme.

²² As bizarrices do comportamento de Febrônio são suficientes para Cendrars atribuir ao personagem, de maneira um tanto apressada, ascendências entre feiticeiros africanos, de quem teria herdado os rituais. Febrônio, no entanto, padecia era de doença mental, tendo se mantido preso, por medida de segurança, num manicômio jurídico até os 89 anos.

²³ Foram muitas as irregularidades do período militar, colaboradoras, afinal, para o descrédito daquele regime. Caso Luftfalla, caso Capemi, caso Coroa-Brastel, dossiê Baumgarten, grupo Delfin, uma consulta à rede basta para se verificar que a moralidade tão imperativamente cobrada à sociedade pelas hostes de farda e coturno não era seguida exatamente à risca em seus altos escalões.

²⁴ Segundo José Sette, seu pai, Sette de Barros, foi amigo de três presidentes: Getúlio, JK e Jango. Elegeu-se deputado federal, deputado estadual e integrou a diretoria-geral do Samdu (Serviço de Assistência Médica Domiciliar de Urgência). Presidiu o PTB (Partido Trabalhista Brasileiro) de Minas Gerais, tendo sido cassado pela ditadura em 1968, junto com 93 outros parlamentares, em nível nacional.

²⁵ Conforme investigação empreendida pela Comissão da Verdade de Minas Gerais, JK foi morto numa emboscada arquitetada pelos militares. A investigação completa está disponível em: <http://comissaodaverdade.mg.gov.br/>. Consulta feita em 19/01/2024.

²⁶ Em 1984, Tancredo deixou o governo de MG para disputar a Presidência da República. Ante o quadro de incertezas sobre os rumos do país, impunha-se encontrar um nome de consenso na oposição para suceder João Baptista Figueiredo. Tancredo tinha bom trânsito na oposição e na situação: habilidoso, viabilizou-se numa chapa tendo o maranhense José Sarney (ex-Arena, então PMDB) como vice, na coligação que se denominou Aliança Democrática. Se as eleições não puderam se dar pela via direta, o Colégio eleitoral foi a saída para os anos de arbítrio. Certamente, uma saída conservadora, pelo alto, sem povo. Mas a saída possível, já que as diretas haviam sido derrotadas no Congresso.

A CARTOGRAFIA MEDIEVAL NO *LIBER FLORIDUS* DO LAMBERT DE SAINT-OMER

MEDIEVAL CARTOGRAPHY IN THE *LIBER FLORIDUS* OF LAMBERT OF SAINT-OMER

Jefferson Mendes¹

Resumo: O presente artigo tem como objetivo explicar o conceito de globalidade na cartografia medieval partindo da enciclopédia intitulada *Liber floridus* [Livros das Flores]. Lambert, Cônego de Saint-Omer, foi um monge beneditino francês (ca. 1061-1150) que estudou teologia, gramática e ficou conhecido como homem de grande erudição. Neste tratado Lambert compilou uma crônica ou história que vai até o ano de 1119; contém vários mapas, incluindo um *mappamundi*, que originalmente, como o texto, tem uma data pelo menos anterior a 1125. Por fim, o artigo propõe uma análise dos manuscritos que sobreviveram até a contemporaneidade: os manuscritos de Ghent, Wolfenbüttel e Paris. Como metodologia, emprega-se a ideia de globalidade no medievo aos estudos da História da Arte Global.

Palavras-chave: Cartografia, Globalidade, Lambert de Saint-Omer, *Liber floridus*, História da Arte Global.

Abstract: This article explores the concept of globality in medieval cartography through an analysis of the encyclopedia *Liber Floridus* (Book of Flowers). Authored by Lambert, Canon of Saint-Omer—a French Benedictine monk (ca. 1061–1150) renowned for his erudition in theology and grammar—the treatise includes a chronicle extending to the year 1119 and several maps, notably a *mappamundi* dated to at least before 1125. The article examines the surviving manuscripts of *Liber Floridus* housed in Ghent, Wolfenbüttel, and Paris. As a methodology, it employs the concept of globality within the framework of medieval studies and the History of Global Art.

Keywords: Cartography, Globality, Lambert of Saint-Omer, *Liber floridus*, Global Art History.

O '*Liber Floridus*', escrito por Lambert, cônego de Saint-Omer, é um testemunho excepcional da vida intelectual e espiritual de um estudioso do início do século XII. Este artigo examina os vários mapas (*mappamundi*, mapa regional da Europa e diagramas cosmográficos) em conexão com os textos descritivos e em seu contexto codicológico complexo, no manuscrito autografado (Ghent, Biblioteca Universitária, Ms 92), em outra cópia (Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, Gudeanus lat. 1) e, por fim, numa terceira cópia (Bibliothèque Nationale, MS. Lat. 8865) a fim de analisar como os mapas explicam a visão de mundo de Lambert, a

¹ Professor do Departamento de Teoria e História da Arte do Instituto de Artes da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (DTHA/Iart/UERJ). Doutor em História da Arte pelo Programa de Pós-graduação em História da Arte (PPGHA-UERJ). Email: mendesajefferson@icloud.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4075-8882>.

partir de uma perspectiva espiritual e escatológica. Primeiro, descrevo o trabalho de Lambert, seu método de trabalho e seus objetivos. Em seguida, exploro a natureza eclética dos mapas que ele inseriu no 'Liber' e como ele produziu seus mapas extraordinariamente originais.

Liber Floridus ("Livro das Flores") é uma enciclopédia medieval compilada entre 1090 e 1120 por Lambert, Cônego de Saint-Omer. O texto compila trechos de cerca de 192 obras diferentes. A enciclopédia medieval de Lambert contém uma história universal, um registro cronológico de eventos até o ano 1119. Estes são assuntos bíblicos, astronômicos, geográficos, filosóficos e de história natural. A coleção é composta por mais de 300 peças abstratas de obras de um grande número de autores, entre os quais encontramos Capella, Macróbio, Orósio, Isidoro e Beda. Esta compilação é uma enciclopédia, mas é importante ressaltar que na Idade Média esse formato representava uma ideia um pouco diferente: eram livros e coleções que serviam principalmente para fins didáticos nos mosteiros e nas abadias. Para Lambert, esta enciclopédia era uma pradaria celestial onde crescem as "flores da literatura" e atraem leitores cheios de fé pela sua doçura. Além de registrar acontecimentos históricos, o *Liber Floridus* contém ilustrações, diagramas e diversos mapas (desenhados, segundo alguns especialistas, pelo próprio Lambert), incluindo um *mappamundi*. Suas fontes são cerca de 190 livros diferentes, entre os quais encontramos a Bíblia, diversas crônicas históricas e coleções de Astronomia, Botânica, Geografia e História Natural.

Os mundos são retirados dos escritos destes autores, e o seu conjunto constitui uma enciclopédia cartográfica muito significativa. Apesar da intenção claramente expressa de fornecer um *mappamundi* completo, a cópia mais antiga, o manuscrito de *Ghent*, inclui apenas um mapa da Europa, dois esboços da *zona macrobiana*¹ e um design T-O². Esta cópia manuscrita em particular parece ter sido escrita pelo próprio Lambert, certamente não depois de 1125, e contém algumas peculiaridades notáveis no que diz respeito à Europa. As cópias de *Wolfenbüttel* e de *Paris*, datadas de cerca de 1150, são simplesmente cópias diferentes do mesmo original, que foi sem dúvida obra do próprio desenho de Lambert (embora em uma monografia de 1936 intitulada *Die Weltkarte des Martianus Capella*, Richard Uhdén tenha apontado que o mapa-múndi continha na cópia de *Wolfenbüttel* traz a teoria atribuindo o original a Martianus Capella: "The geometric sphere of Martianus Felix Capella, of Carthage in Africa, and a round and global figure of the extent of the earth with its various divisions and the double band of the ocean which

surrounds the world” (Uhden, 1993, p. 307). Estes mapas, que se baseiam no desenho de Capella, contêm um oceano equatorial, mas são bastante diferentes dos mapas de *zonas macrobianas*. A eclíptica geralmente é mostrada, com os doze signos do zodíaco, e a generalização dos litorais é de natureza arredondada. A maioria destes mapas está caracteristicamente orientada para o Leste (embora alguns mostrem uma orientação norte) e possuem uma grande quantidade de texto no continente sul. As zonas climáticas podem ou não ser mostradas explicitamente. Ilhas de formato regular são geralmente encontradas no oceano que circunda o norte do continente.

Como mencionado, o *Liber floridus* é uma enciclopédia que contém extratos de cerca de duzentas autoridades, incluindo o Venerável Beda, Agostinho, Macróbio, Isidoro de Sevilha, Marciano Capella e Hrábano Mauro. Lambert completou o texto no mosteiro beneditino em St. Orner (perto de Calais) em 1120 ou 1121. Cópias de seu *Liber floridus* foram consideradas “sem dúvida uma das criações mais impressionantes do românico do norte e da pintura de livros do início do gótico” (Uhden, 1993, p. 305). O manuscrito mais antigo de Ghent é o autógrafo de Lambert, e dez cópias sobreviveram com três redações principais. Os manuscritos são ilustrados, possivelmente pelo próprio Lambert. Cada cópia contém cerca de dez mapas diferentes.

Embora contenham uma Europa menos detalhada, tanto os manuscritos de Wolfenbüttel como os de *Paris* possuem um *mappamundi*³ completo, juntamente com uma adição especial e interessante. Raymond Beazley, em seu estudo de três volumes, *The Dawn of Modern Geography*, diz sobre o *Liber floridus* de Lambert que “Em nenhum outro lugar na cartografia medieval encontramos maior proeminência atribuída ao Desconhecido Continente Meridional” (Beazley, 1897, p. 570). O mapa mede 30 cm x 43 cm e aparece nos fólios 69v-70r. Danielle Lecoq, na discussão mais extensa deste mapa específico nos manuscritos de Lambert, sugere que o mapa é inovador na forma como combina tradições.

No manuscrito de *Paris*, onde esta terra ocupa metade do círculo da terra, a inscrição define a “região do sul” em termos não muito diferentes daqueles usados no mapa de *St. Sever - Beatus*:

... de clima temperado, mas desconhecido dos filhos de Adão, não tendo nada que pertença à nossa raça. O Mar Equatorial [mediterrâneo] que aqui dividia as [grandes massas de terra ou continentes do] mundo não era visível ao olho humano; pois toda a força do sol sempre a aquecia e não permitia nenhuma passagem de

ou para esta zona sul. Neste último, porém, havia uma raça de antípodas (como acreditavam alguns filósofos), totalmente diferente do homem, pela diferença de regiões e climas. Pois quando somos abrasados pelo calor, eles ficam gelados pelo frio; e as estrelas do norte, que nos é permitido discernir, estão inteiramente escondidas deles... Dias e noites têm a mesma duração; mas a pressa do sol no final do solstício de inverno faz com que sofram o inverno duas vezes. (Lecoq, 1987, p.13)

Este mapa é o primeiro a representar os *Antípodas*⁴ separados de um continente australiano e de outras regiões, continentes e povos cuidadosamente distintos. Os *Antípodas* são insulares e singulares, e a ilha delimitada é pictoricamente classificada com outras ilhas, mas é impossível determinar a sua localização; na verdade, a “ilha” dos Antípodas atravessa hemisférios, entre pontos cardeais e atravessa oceanos.

A imagem em 69v (Figura 1) ocorre no Capítulo 110, “*Spera geométrica*”. O mapa está orientado para o leste como o mapa T-O, em vez de um *mappamundi* zonal macrobiano típico, que está orientado para o norte. O longo texto fora da Terra circular atribui a autoridade do mapa a Orósio, Ptolomeu e Marciano, enquanto no interior cerca de cento e quarenta nomes identificam e às vezes descrevem locais. Condensado na metade esquerda do círculo está o hemisfério norte e uma versão de um mapa T-O, os três rios claramente visíveis e pontuados com a ilha da Sicília. Acima e à esquerda da Sicília está Roma. A massa de terra à direita é igual em tamanho e forma geral ao Norte. A área principal da região é denominada *Auster*: é internamente indiferenciada por rios ou regiões separadas, e uma linha ondulada esquemática delinea seu limite, ao contrário daquelas que delinham o Norte com variações costeiras mais detalhadas (Destombes, 1945, p. 43).

O mapa de Wolfenbüttel pretende apresentar ao mesmo tempo não apenas a metade oriental dos hemisférios norte e sul, mas também a metade ocidental, ou a face reversa da seção longitudinal. Na borda inferior do círculo, logo à esquerda da lombada do manuscrito, a maior de uma série de ilhas contém o rótulo: “*Aqui vivem nossos antípodas, mas eles resistem noite e dia opostos aos nossos, e no verão*” (Hiatt, 2008, p. 107). A inscrição, identificando implicitamente a ilha antípoda em relação ao *oikoumene*⁵ [mundo habitado conhecido], pertence ao quadrante sudoeste do globo, diametralmente oposto ao mundo conhecido. A imagem, porém, não corresponde exatamente à referência textual. Embora a parte inferior do hemisfério ocidental apareça à vista, ela é deslocada no processo de sul para norte. Assim, no contexto do *mappamundi* como um todo, a ilha aparece como os

Antípodas, não do *oikoumene*, mas sim do *anteioihoi*, ou quadrante sudeste, representado na página direita da abertura.

A aparente disparidade entre o que a frase inscrita diz e o que a imagem mostra tem a sua origem no princípio subjacente à composição do mapa. Se considerarmos apenas a metade do planisfério na página esquerda, temos diante de nós um mapa do *oikoumene* tripartido ao qual a ilha antípoda foi corretamente anexada no sudoeste. Sobreposto, por assim dizer, a este esquema está um mapa zonal ou hemisférico orientado para o norte, girado um quarto de volta no sentido anti-horário para uma orientação leste; esta operação deixa o hemisfério sul, a metade direita do mapa, inteiramente confinado a uma página da abertura. A fusão dos dois tipos de mapas (*ecúmeno*⁶ e *hemisférico*) depende de uma ilha antípoda, que conseqüentemente desempenha uma função dupla como diametralmente oposta tanto do *oikoumene* quanto do *anteoiko*⁷ (Kimble, 1938, p. 8-9). Longe de se apresentar como uma representação mimeticamente equivalente da realidade geográfica, o mapa do *Liber floridus* de Wolfenbüttel elabora metodicamente um modelo conceitual por meio de uma lógica puramente pictórica. Com a mudança dos Antípodas para uma posição onde a ilha serve um duplo propósito, o mapa consegue uma exibição abrangente da esfera terrestre quadripartida que ilustra mais completamente, ou evoca, as fontes da antiguidade tardia de Lambert, Macrobius e Martianus Capella.

Figura 1 - Antípodas



Fonte: Lambert of St. Omer, Martianus Capella, Ghent, 1120 A.D.

E onde fica a ilha dos *Antípodas*? O mapa de Lambert (Figura 2) distingue entre o mar (ou mares), que dividem o Norte continental do Sul, e o Rio Grande

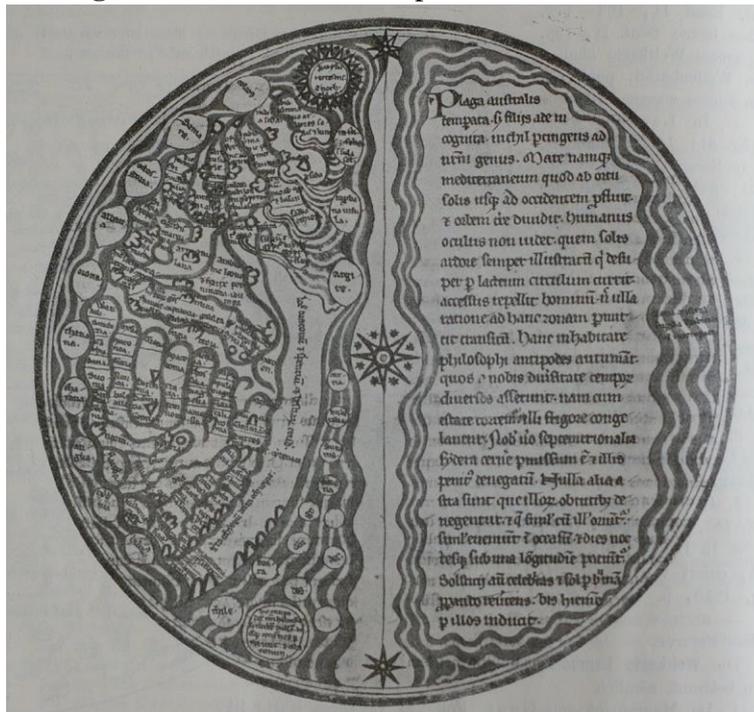
Oceano, que circunda o globo. O primeiro, como vimos, é o oceano (duplo) equatorial, e a esquerda do oceano ou oceanos equatoriais no centro inclui, no centro inferior da área triangular, o Atlântico ao largo da costa de África, que contém as ilhas de Beata, Godes, Briona, Canaria e outras ilhas com e sem nome. Dentro do Grande Mar Exterior, no Norte, na extrema esquerda e estendendo-se ao redor do canto inferior esquerdo, estão as ilhas de Thatania, Anglia, Hybernia, Hyberus, Thyle e assim por diante. Thyle ou Thule e Hyberus ou Hyperborea sinalizam tradicionalmente as terras mais ao norte. Tal como o Paraíso Terrestre, que também ocupa este mar exterior, a localização destas ilhas indica que a sua localização é separada da costa dos três continentes da Europa, África ou Ásia. Este último oceano circular é tradicional, designando também uma disjunção entre o mundo conhecido e o mundo desconhecido. Porém, a ilha dos *Antípodas* atravessa oceanos. Situa-se fora do Mediterrâneo, no Atlântico, a oeste dos Pilares de Hércules⁸, e está no extremo Norte ou Nordeste porque aparece ao lado de Thule, a ilha mais ao norte de acordo com a tradição medieval. Também atravessa o Atlântico (que se junta ao oceano equatorial) até o Grande Mar, que circunda toda a Terra. Está, portanto, potencialmente também no sudoeste, próximo, embora distinto, do continente australiano, que é o que sugere a nota sobre os diferentes dias e noites, e as estações opostas. Num mapa que toma muito cuidado na especificação de localizações, os *Antípodas* de Lambert não podem, no final, ser fixados. Isto, segundo Matthew Goldie, é uma sinédoque, por assim dizer, do papel preocupante que os *Antípodas* desempenham na epistemologia geográfica medieval (Goldie, 2010, p. 42).

O *mappamundi* de Wolfenbüttel não visa apenas conciliar duas fórmulas cartográficas. Mais importante ainda, procura resolver a tensão entre as verdades científicas e teológicas, harmonizando a terra, da qual o *oikoumene* é apenas uma pequena porção, com o mundo, o palco onde se desenrola a história da salvação. Os *Antípodas*, o polo ocidental do globo, de acordo com o mapa, tem o Paraíso Terrestre como sua contraparte no polo oriental (também fora do centro). A ilha do Paraíso rodeada de chamas é, graças à Queda, inacessível para “nós”, isto é, para a humanidade. No entanto, o Paraíso permanece ligado ao mundo habitado através dos quatro rios que fluem da sua nascente no Éden. Assim como o *oikoumene* parece jorrar visualmente do Éden, suas populações também são geradas a partir de Adão e Eva. Em contraste, os *Antípodas* estão completamente isolados.

Autores cristãos contestaram a antiga proposição de que terras além do

oikoumene poderiam ser habitadas, pois a existência de povos não descendentes dos filhos de Adão contradizia as escrituras (Pérez, 2014, p. 46). Como raciocinou Santo Agostinho, mesmo que do outro lado da terra as águas do oceano tivessem recuado para permitir o surgimento de terra, isso não se segue que tal terra foi povoada. Ele achou evidentemente “ridículo demais sugerir que alguns homens pudessem ter navegado do nosso lado da terra para o outro, chegando lá depois de cruzar a vasta extensão do oceano, de modo que a raça humana deveria ser estabelecida lá também pelos descendentes do um primeiro homem” (Agostinho 2018, p. 1477). A imagem cartográfica no *Liber floridus* de Wolfenbüttel, deixando os *anteoikoi*⁹ e os *Antípodas* em branco e desarticulados, define pictoricamente os continentes não ecuménicos como a antítese do mundo conhecido e, assim, reconhece o seu vazio.

Figura 2 - Zonal World map from *Liber Floridus*



Fonte: Lambert St Omer Cod. Gud. Lat I, folios 69v-70r Wolfenbüttel Herzog-August Bibliothek,

No entanto, os textos inscritos tanto na pequena ilha antípoda como na costa sul, na metade direita do planisfério, são mais ambíguos. A legenda de uma linha do primeiro trata a palavra Antípodas como o sujeito gramatical dos verbos “viver” [habitante] e “suportar” [*perferunt*]. A extensa lenda sobre este último admite que a zona temperada meridional é desconhecida dos filhos de Adão, mas em vez de

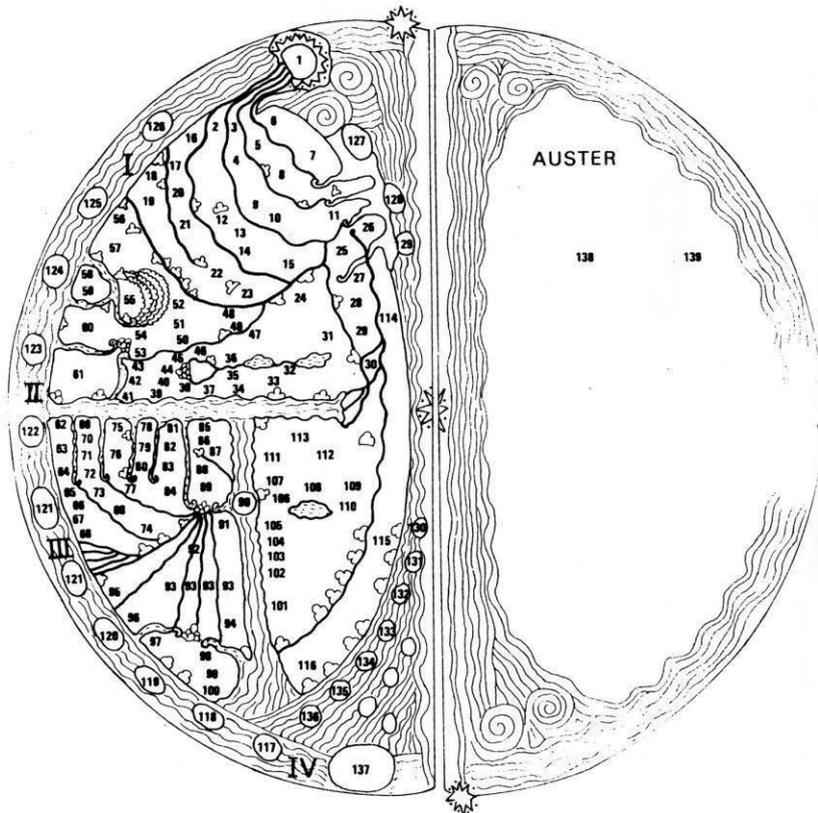
refutar a possibilidade de habitação da terra, impugna a humanidade de quaisquer populações que possam existir ali (Delumeau, 2000, p. 86). O uso da palavra *Antípodas* nestes contextos regista uma mudança semântica que remonta a Isidoro de Sevilha, que confundiu as distinções geográficas da terminologia clássica e transformou-a num termo genérico para os povos fabulosos da desconhecida parte sul do mundo (Seville, 2006, p. 168). Texto e imagem funcionam juntos como uma unidade, a imagem eliminando aqueles cuja humanidade a mais longa das duas inscrições nega.

As ideias aqui expressas são complementadas pela sugestão de mais dois continentes desconhecidos ou “ilhas terrestres”, um no norte e outro nos hemisférios sul [ocidental], situados na extensão de um grande oceano que tudo circunda e divide. Portanto, são assumidas quatro massas de terra; destes, os dois primeiros eram constituídos pelo antigo *oikoumene* e pela região Australiana que acabamos de descrever. As outras duas massas de terra estavam no outro lado do globo (correspondendo em alguns aspectos aos continentes norte e sul-americanos de descobertas posteriores) e foram divididas por um braço tropical do grande oceano, da mesma forma que as duas ilhas do hemisfério oriental. Este conceito reflete, integralmente, a teoria dos antigos geógrafos como Catres de Mallos, de 180 a.C. filósofo grego¹⁰. Os mapas atuais de Lambert, no entanto, apenas indicam o 'terceiro' e o 'quarto' continentes (aqueles do hemisfério ocidental), colocando pequenos círculos nas margens do Mundo Romano, ou Terra Habitável, respectivamente intitulado Paraíso, a nordeste, e Nossos Antípodas ao sudoeste. A ideia de um curso submarino de rios desde um Paraíso transoceânico até o *oikoumene* era uma crença comum durante a Idade Média. “Nossos Antípodas” devem ser claramente entendidos como as massas continentais exatamente opostas à Europa e a África, do outro lado do globo, habitadas por seres vivos (mas aparentemente não humanos), e que têm dia e noite numa “relação oposta” aos que vivem na Europa; enquanto a ilha Paraíso deve provavelmente ser interpretada, da mesma forma, como precisamente antípoda do continente australiano (Baratin, 1998, p. 95). A expressão gráfica destas ideias nos mapas de Lambert deriva de diversas fontes. Primeiro, há a sugestão de uma forma T-O no contorno geral de “Nosso Mundo”. Especulações de uma antiguidade muito mais elevada podem ser rastreadas na aparente indicação da Eclíptica nos mapas mundiais de Ghent e Wolfenbüttel (na forma de uma linha torta que atravessa o Equador e marcada por três imagens estelares), na obliquidade da órbita do Sol caminho é claramente

sugerido. Em terceiro lugar, é claro, está a provável fonte de mapas mundiais anteriores de Macrobius e/ou Martianus Capella (Wroth, 1944, p. 122).

Se as concepções “universais” de Lambert dependem tão estreitamente dos antecedentes clássicos, pode-se esperar que o material detalhado dos mapas também apresente um carácter marcadamente antigo; e, de fato, a relação entre os geógrafos medievais e os da época imperial posterior raramente é encontrada em uma expressão mais completa (Edson, 1999, p. 131). A maioria das 180 inscrições são inteiramente antigas e devem, portanto, referir-se a um desenho perdido do antigo mundo romano; as principais adições a este material pré-medieval foram feitas a partir da geografia do próprio período de Lambert. Não devemos, contudo, supor que o *mappamundi* de Lambert (figura 3) seja simplesmente uma compilação de um grande número de escritores. Não é impossível que os mapas de Lambert, com exceção de alguns nomes de lugares, tenham sido retirados de um esboço do mundo antigo do século IV ou V d.C. Mas mesmo que tenham sido o resultado (em suas linhas gerais) de um original perdido nos dias do antigo Império, ou emprestado diretamente de Capella, foi obviamente bastante modificado pelo seu redator do século XII e, pelo menos em parte, pertence verdadeiramente ao período medieval central. Quanto a isso podemos notar especialmente algumas das ilhas escolhidas para serem exibidas por Lambert, como Tritônia, aparentemente um nome do rio Tritão, na Etiópia; Betânia [Grã-Bretanha], colocada contra os Pilares de Hércules; as Baleares, definidas simplesmente como contra a Espanha, mas localizadas no oceano; Orcades, ou ilhotas britânicas, trinta e três em número, situadas contra Betânia e Gotha.

Figura 3- O mappamundi de Lambert de Saint-Omer



Fonte: Lambert de St. Omer, *Liber Floridus*; Local de origem, data: Lille e Ninove; 1460;

Material: Velino, ss. 225, 408 x 286 (304 x 215) mm.

Feito para Pierre de Goux et de Wedergraete (falecido em 1471). Filipe de Cleves (1456-1528); adquirido em 1531 de sua propriedade por Henrique III, Conde de Nassau (falecido em 1538); por herança aos Príncipes de Orange-Nassau, os posteriores Stadtholders, em Haia, Biblioteca Nacional Koninklijke Bibliotheek

Discernível em alguns dos exemplos de Lambert mostrados aqui, os mares e rios são geralmente coloridos de verde, as montanhas de vermelho, mas cada uma das três cópias do mapa-múndi manuscrito oferece peculiaridades próprias. O manuscrito de Ghent fornece o mapa mais detalhado da área europeia; só o manuscrito de Wolfenbüttel fornece a Filístia, a Palestina, a Bácia e as montanhas do Touro e do Cáucaso; só o manuscrito de Paris contém Gália, Comata, Tróia e a inscrição australiana (uma descrição semelhante, porém mais curta, do Oceano Antártico ocorre em um dos pequenos mapas de zona do *Liber Floridus*).

Além do mapa-múndi, o manuscrito de Paris contém (com certas diferenças) vários dos desenhos menores que também são encontrados na cópia de Ghent da

enciclopédia lambertiana. Assim, temos Augusto César (Figura 4) segurando um mundo T-O na mão esquerda, um esboço astronômico e uma figura de contorno do “globo terrestre”. No mapa mundial de *Paris* faltam todos os nomes de mares; o Mediterrâneo é indistinguível de um rio; e os continentes carecem de qualquer diferenciação clara. Além disso, a escrita textual é extremamente difícil e o material de Lambert foi tão reorganizado que não é fácil, em alguns casos, encontrar concordância com as indicações da cópia de Ghent.

Figura 4 - Augusto César segurando um mapa T/O



Fonte: Rijksuniversiteit, MS. 92, Ghent.

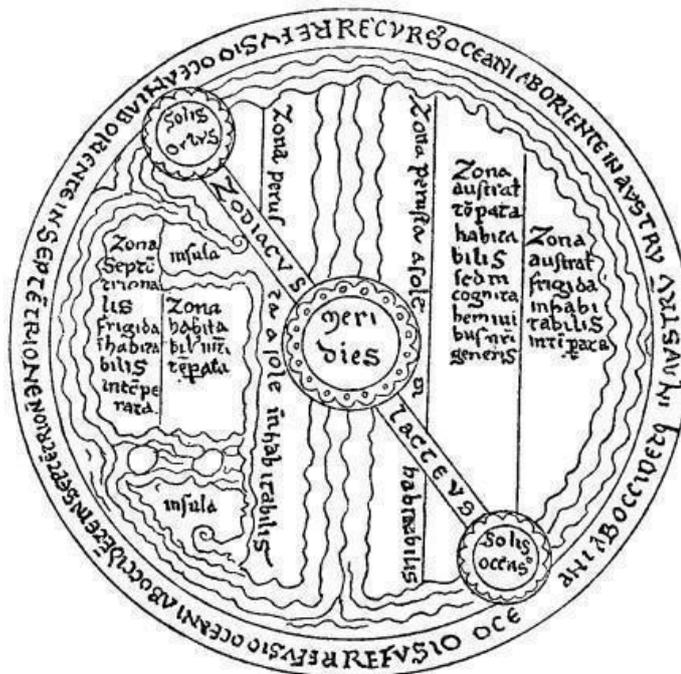
Além das fontes mencionadas anteriormente, o *Liber Floridus* de Lambert também se baseou em autoridades medievais como Santo Isidoro, Orósio, Júlio Honório, Pompônio Mela, Solinus, o Venerável Beda, Raban Maur, os Pseudo-Calístenes e a Bíblia. Existem pelo menos oito manuscritos do texto preservados nas bibliotecas da Europa, e foi mencionado com muitos elogios por escritores do século XIII.

Lambert desenhou um mapa mundial detalhado em formato zonal. O Leste está no topo com o Paraíso, um pequeno raio de sol à esquerda do centro superior, com rios (Tigre, Eufrates, Nilo, Ganges) fluindo dele para a Ásia. A ilha logo no canto inferior esquerdo do centro são os Antípodas. As duas massas de terra mostradas são divididas pelo oceano atravessado pela eclíptica solar. À direita, um texto descreve o “*continente meridional temperado, desconhecido dos filhos de*

Adão” (Scafi, 2006, p. 144)

Os quatro rios são mostrados fluindo do Paraíso. Eles não são nomeados no mapa, mas são discutidos em outras partes do manuscrito. O rio Jordão, com a sua dupla nascente nas montanhas do Líbano, fluindo através do Mar da Galileia até ao Mar Morto, também é claramente visível. Além disso, existem nomes bíblicos (Judéia, Galiléia, Filístia, Palestina, Iduméia) usados por Marciano, que não era cristão, mas não no contexto da Bíblia. Os nomes bíblicos que Lambert escolheu usar são significativos. Ele mostra o Paraíso como uma ilha no Extremo Oriente com Enoque e Elias, ambos acreditavam na Idade Média ter sido transportado para o Paraíso sem o doloroso expediente de morrer. Ele também nos dá Moabe, Ogue e Basã, a leste da Terra Santa, como referência a Deuteronômio 1.4-5 que descreve a posição dos israelitas no 40º ano de sua peregrinação. Eles haviam derrotado recentemente o rei Ogue de Basã e naquela época estavam na terra de Moabe. Em outros lugares, no extremo nordeste, estão as 32 nações selvagens confinadas num recinto (identificado com Gogue e Magogue confinados por Alexandre, o Grande) (Galichan, 2007, p. 142-143).

Figura 5 - Mapa mundial zonal



Fonte: Lambert de St. Omer, Martianus Capella, Cópia de Ghent, 1120 d.C.

O quarto continente ou continente meridional aparece no lado direito do mapa (figura 5), coberto por um longo texto descritivo de Martianus Capella. Além

disso, Lambert também coloca uma pequena ilha no extremo oeste, que ele chama de Antípodas, observando que os habitantes daqui têm noite quando nós temos dia e vice-versa. Várias sugestões foram feitas em relação a esse recurso. Poderia ser uma indicação da descoberta nórdica de Vinland? Voltando a Martianus Capella, de onde extrai sua inscrição abreviada, Lambert parece estar tentando indicar um pedaço de terra no lado oposto do mundo. Os problemas de representar uma esfera em um pedaço de papel plano sempre atormentaram os cartógrafos. A solução de Lambert – colocá-lo na margem do seu mapa, como o Alasca e o Havai num mapa dos EUA. Sua referência aos dias, às noites e às estações só pode referir-se a um continente na metade sul do hemisfério ocidental.

O contexto histórico do mapa de Lambert foi minuciosamente analisado por Danielle LeCoq. A Ásia, diz ela, representa o passado, a rica era de ouro da humanidade, mas também o futuro, enquanto Enoque e Elias aguardam no Paraíso terrestre pelo último dia. A Europa é palco de acontecimentos presentes, mas estão incluídos sinais do seu passado. Na própria região de Lambert, Flandres, o nome moderno é colocado ao lado de *'Morini'*, a tribo que se estabeleceu lá na época romana. A Itália é rotulada como *'Magna Grécia'*, assim como a Itália. A Ilha de Scanzia ou Scandia é mostrada como a origem dos povos góticos. A África, abaixo da conhecida costa norte, é uma terra de desertos, “cheia de dragões, serpentes e feras cruéis”. Sua maldita herança de Cam é agravada pela atual ocupação pelos filhos de Ismael (Lecoq, 1987, p. 12)

O mapa de Lambert e os mapas de Beatus são os únicos exemplos desenvolvidos do que tem sido chamado de *mappaemundi* “intermediário”, “quarto continente” ou “quadripartido”. Após afirmações de que a Zona Sul da Austrália no mapa de Lambert é “desconhecida pelos filhos de Adão” e uma descrição das barreiras à comunicação, Lambert diz sobre Auster: “Os filósofos afirmam que é habitada. Afirmam que é diferente de nós por causa do clima oposto, pois no verão somos queimados enquanto eles ficam congelados pelo frio.” Isto é, ele hesita; ele não afirma que a região austral seja habitada, mas atribui a ideia a outras. A coluna de texto mais à direita no continente australiano é rotulada como *Zona australis* (provavelmente a mais externa, isto é, a mais meridional, uma e não toda a região), que é descrita como “congelada, inabitável, intemperada”. Mais perto do equador, a escrita longa à esquerda inclui a seguinte observação: “dias e noites são vivenciados ao mesmo tempo em uma longitude. Além disso, a velocidade com que o sol se aproxima do solstício e rapidamente volta através da geada traz-lhes dois

invernos.” A ideia por trás desta passagem é bastante comum no pensamento mundial medieval, demonstrando a crença de que a zona do Sul mais próxima do equador teve dois invernos por causa da órbita excêntrica do Sol.

Enquanto Lambert de St. Omer trabalha dentro de uma tradição um tanto estreita quando retrata um grande continente meridional em seu mapa-múndi, ele é único quando, no canto inferior direito do hemisfério norte no mar, retrata e identifica uma grande ilha. A ilha traz a seguinte lenda: “Aqui vivem os nossos antípodas, mas suportam uma noite diferente e dias contrários e o verão também”. Uma linha vermelha em negrito circunda a ilha antípoda. A mesma linha só aparece em outros lugares selecionados do mapa- múndi: ela faz fronteira com toda a Terra, designa a eclíptica e circunda o Paraíso Terrestre no topo do mapa no Extremo Oriente. Linhas pretas contornam as ilhas restantes, bem como os limites da Europa, Ásia e África. Danielle Lecoq argumenta que a linha significa que os antípodas são “inacessíveis”, sugerindo que Lambert reconhece a tradição, mas não segue qualquer autoridade ao mostrar uma ilha antípoda (Lecoq, 1987, p. 32)

Os nomes no mapa principal são em grande parte de províncias, com apenas algumas montanhas, rios ou cidades incluídas, enquanto os povos do mundo são apresentados no ‘mapa de lista’. O conteúdo histórico dos mapas de Lambert só é totalmente compreendido quando se olha para as partes escritas do manuscrito. Alguns expandem o assunto do lugar, com listas e descrições de lugares, enquanto outros preenchem a narrativa histórica que dá sentido ao esquema básico dos mapas. Assim, embora ele possa ter copiado o esboço principal de seu mapa de Marciano, o contexto, bem como seus acréscimos, definitivamente cristianiza seu mapa.

A inscrição na ilha do Paraíso diz-nos que o Jardim do Éden é o local de descanso de Enoque e Elias, que esperavam no local onde a história humana começou pela vinda do Anticristo no final dos tempos. O mapa também mostra Gog e Magog, aquiconfinados a uma ilha num canto do nordeste da Ásia, rodeados por um anel semicircular de água, chamado *mare caspium*, é uma ilha na qual estão as palavras *gog magog*, outra referência à lenda de Alexandre. Isto parece combinar bem com a visão contemporânea de Gervásio de Tilbury (c.1150-c.1220), que escreveu na sua *Otia imperialia* (uma coleção de geografia, história e curiosidades, composta por volta de 1212 para o entretenimento de Otto IV), que na “Índia existe um Mons Caspius, que dá nome ao Mar Cáspio, entre o qual e o [mesmo] mar Gog e Magog, povos mais selvagens, foram cercados por

Alexandre.” O Extremo Oriente ainda está psicologicamente muito distante no século XII, o contexto original deste mapa. A posição de Gog e Magog, logo além de “*Babilon*”, dentro ou à beira do Mar Cáspio, indica uma visão de um mundo muito menor do que os mapas posteriores (como os de Ebstorf e Hereford) representaria (Galichan, 2007, p. 147) O Mediterrâneo tem uma ilha no seu centro, a Ilha da Sicília. O oceano circundante está repleto de muitas outras ilhas, a mais ocidental das quais é Thyle [Islândia], enquanto há duas Hybernias [Irlanda] e uma Anglia, situadas na posição quase correta no mapa. Na Europa os nomes das províncias representadas são Germânia (duas vezes), Gália (França, 4 vezes), Hispânia, Veneza, Itália, Magna Grécia [Grande Grécia - também referindo-se à Itália], Roma e outras - 49 topônimos ao todo. A África, que fica à direita do Mediterrâneo, inclui os nomes da Mauritânia, Numídia, Líbia, Etiópia e outros. O Egito é mostrado no território da Ásia.

A partir do significado geográfico atribuído às Ilhas Afortunadas¹¹ por Plínio, o velho na sua *Naturalis Historia* (século II), este arquipélago torna-se uma das referências descritivas para trabalhos teóricos da Idade Média. O tratamento geográfico dado por Plínio, o Velho às Ilhas Afortunadas na sua *Naturalis Historia* é talvez o contributo mais importante para o conhecimento teórico deste arquipélago. Com base no testemunho de alguns autores anteriores, como Estácio Seboso ou Juba II (rei da Mauritânia que organizou uma expedição a estas ilhas por volta do século II), Plínio afirma a localização, as distâncias e (talvez mais importante) os nomes das ilhas (Plínio, O Velho, 1995, p. 421-425), informação que seria utilizada por muitos dos mais importantes estudiosos e escritores da Idade Média. Autores como Martianus Capella (século V), Rabanus Maurus (século IX), Hugo de São Vítor (século XII) e Vicente de Beauvais (século XIII), em maior ou menor grau, baseiam suas descrições nas contribuições de Plínio e Isidoro, vendo estas ilhas de um ponto de vista geográfico e não meramente paradoxográfico. Este ponto de vista torna-se um fio condutor que liga todas as referências às Ilhas Afortunadas perto dos limites ocidentais da Mauritânia, ou seja, além das últimas bordas do mundo continental: “Eles estão situados no oceano, contra o lado esquerdo da Mauritânia, mais próximo de onde o sol se põe, e são separados um do outro pelo mar intermediário” (Seville, 2006, p. 148). Em sua *História Contra os Pagãos* (século V), Paulo Osório estabelece uma relação fundamental entre as Ilhas Afortunadas e a sua localização geográfica: “Os limites ocidentais da África são os mesmos que os da Europa: nomeadamente os estreitos do estreito de Cádiz. No

entanto, o seu fim é o Monte Atlas e as chamadas Ilhas Abençoadas”. (Osório, 1986, p. 537)

Esta representação é gradualmente transferida para um plano gráfico, com uma série de mapas-múndi que incluem as Ilhas Afortunadas no mesmo nível de outras ilhas como Thule e Islândia, que também marcam a última parte conhecida do mundo antes do abismo. Esta ideia também pode ser observada no mapa conservado na Bayerische Staatsbibliothek em Munique, aqui, nos confins mais extremos do mundo, seis pequenos pedaços de terra (for-tu-nate-in-su-le) indicam a presença das Ilhas Afortunadas em frente à costa ocidental da Mauritània (Wittmann, 2016, p. 66-67).

Figura 6 - Mapa mundial zonal de *Liber Floridus*



Fonte: Cod. Gud. Lat I, fólhos 69v-70r, 41,3 cm de diâmetro Lambert St Omer século 12 Biblioteca Herzog-August, Wolfenbüttel

Um texto na margem superior esquerda (figura 6) apresenta o mapa como derivado de Martianus Capella. Preenche dois fólhos adjacentes e tem largura de 39,2 cm. Uma das principais diferenças em relação aos mapas zonais discutidos em Macrobius é que o *mappamundi* de Lambert de Saint-Omer está orientado para o Leste, não para o Norte. Neste layout, a terra norte em que vivemos está no primeiro fólho e a terra sul no reverso, ambas separadas pelo oceano e pela eclíptica solar, representada por uma linha oblíqua em cujas extremidades e centro encontramos estilizados sóis, na junção dos dois fólhos. No que diz respeito à *oikoumene* [terra habitada], um sistema de canais aquosos em forma de “T”, uma reminiscência dos mapas T-O, separa os três continentes: Ásia, Europa e África.

No extremo leste está localizado o Paraíso Terrestre ilustrado na forma de um sol dentro do qual encontramos a referência a Enoque e Elias (*paradysus terrestris Enoc Hefyas*), visto que, segundo os textos bíblicos, Deus levou esses indivíduos para lá sem que eles tivessem passado pela morte (Kupper, 2020, p. 261). Deste lugar fluem os quatro rios do Paraíso que se transformam em rios terrestres para irrigar a Ásia. Da mesma forma, no extremo norte deste continente encontramos um texto alusivo à lenda do cerco de *Gog e Magog* por Alexandre o Grande, que gozou de tanta popularidade na Idade Média: *Hic inclusit Alexander regna XXXII* [Aqui Alexandre incluiu os trinta e dois reinos]. As terras do norte são totalmente cobertas por acidentes geográficos, como rios e montanhas, cercadas por ilhas de formato oval e circular, e repletas de numerosos nomes toponímicos. Estes são principalmente de origem antiga (Kupper, 2020, p. 283).

O terreno meridional compreende a zona temperada e habitada, e a zona fria habitável. Uma grande legenda na zona temperada alude ao fato de ser desconhecida dos filhos de Adão e de ser habitável pelos antípodas:

Região Sul, temperada, mas desconhecida dos filhos de Adão, não estendendo nada à nossa raça. Pois o mar que fica entre as terras, que corre de leste a oeste e divide o mundo, não é visível ao olho humano, que está sempre iluminado pelo calor do sol, que de cima atravessa a Via Láctea. Repele a aproximação dos homens, nem permite de forma alguma o trânsito para esta zona. Homens instruídos afirmam que os antípodas habitam esta zona) (Hiatt, 2007, p. 156)

Além disso, no extremo sudoeste do *oikoumene* surge um mundo em forma de ilha de grandes dimensões em que há mais uma vez uma alusão aos antípodas: *Hic antípodas nostri habitant sed noctem diversam diesque contrarios perferunt et statem* [Aqui nossos antípodas vivem, mas vivenciam noites diferentes e dias contrários, e o verão] (Hiatt, 2007, p. 51). A repetição de um mundo povoado por antípodas no Ocidente, bem como a sua aparência tradicional no Sul, tem sido justificada pela dificuldade implícita na representação da terceira dimensão e da natureza esférica do mundo.

Figura 7 - *Liber Floridus*, Saint-Omer



Fonte: MS 92, fol. 24v 1121 Universiteits Bibliotheek, Ghent

Em vez disso, foi o carregamento do T-O que, a partir do início do século XII, pressionou o esquema zonal macrobiano. Lambert de Saint-Omer implantou ambos os esquemas várias vezes em seu *Liber Floridus* (ca. 1112–1121). Ele não se contentou apenas em reorientar o modelo macrobiano para o leste (Ghent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, fol. 24v – figura 7) ou mesmo em complementá-lo adicionando material à zona temperada do norte, uma solução adotada em uma abertura de página dupla (fols. 92v– 93r – figura 8). Ele usou outra abertura para aninhar um mapa discreto e completo do *orbis terrarum* dentro de uma composição hemisférica. Agora ausente do autógrafo de Ghent, o mapa híbrido sobrevive em sete das nove cópias do *Liber Floridus*, a mais antiga, do terceiro quartel do século XII, considerada a testemunha mais confiável do conceito original de Lambert (Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 1 Gud. lat., fols. 69v– 70r). Na sua fusão dos esquemas T-O e Macrobianos, Lambert sacrificou uma fração quase igual de cada um. A barra horizontal do T se estende por três quartos do *oecumene* ovoide, enquanto o mundo habitado empurra para fora a zona frígida do norte. A realização parcial dos dois esquemas colide principalmente com o modelo macrobiano. No entanto, apesar do resumo deste último, a massa de terra austral para a qual Lambert reserva todo o reto exerce uma força visual convincente. Seu vazio geográfico complementa e frustra a arena no verso oposto ocupada por uma humanidade caída. A abordagem de Lambert à hibridização dos paradigmas hemisférico e ecumênico permanece

única. Os mapas associados à *Philosofia* de Guilherme de Conches¹² (ca. 1125–30) abriram caminho para uma solução diferente, adotada ca. 1200 em um acréscimo à Bíblia de Arnstein de 1170¹³ (London, BL, Harley MS 2799, fol. 241v). Lá, um T-O expansivo preenche a maior parte do círculo, truncando as outras zonas em faixas restantes (Köllner, 1972: 37)

Marcia Kupfer escreve que a Idade Média ocidental desenvolveu sua própria cartografia pictórica na qual a cor, o padrão, a intencionalidade mimética e uma iconografia cada vez mais rica poderiam realçar a estrutura geométrica controladora ou ter precedência visual por completo. O esplendor cromático transforma os mapas macrobianos no *Liber Floridus* de esquemas geométricos em pinturas em miniatura esteticamente iguais às imagens pictóricas vibrantes da coleção de Lambert. Ao mesmo tempo, o padrão de cores esclarece visualmente o paradigma cartográfico: o vermelho usado para os discos solares (fol. 24v) define a zona tórrida, a reserva de pergaminho nu (com algum branco no fol. 24v) separa as zonas temperadas, e o azul claro (fol. 24v) ou o verde (fols. 92v–93r) esfria os polos, ao mesmo tempo que o mesmo tom também se estende pelo oceano equatorial (Kupfer, 2006, p. 255-256).

Figura 8 - Mapa mundial



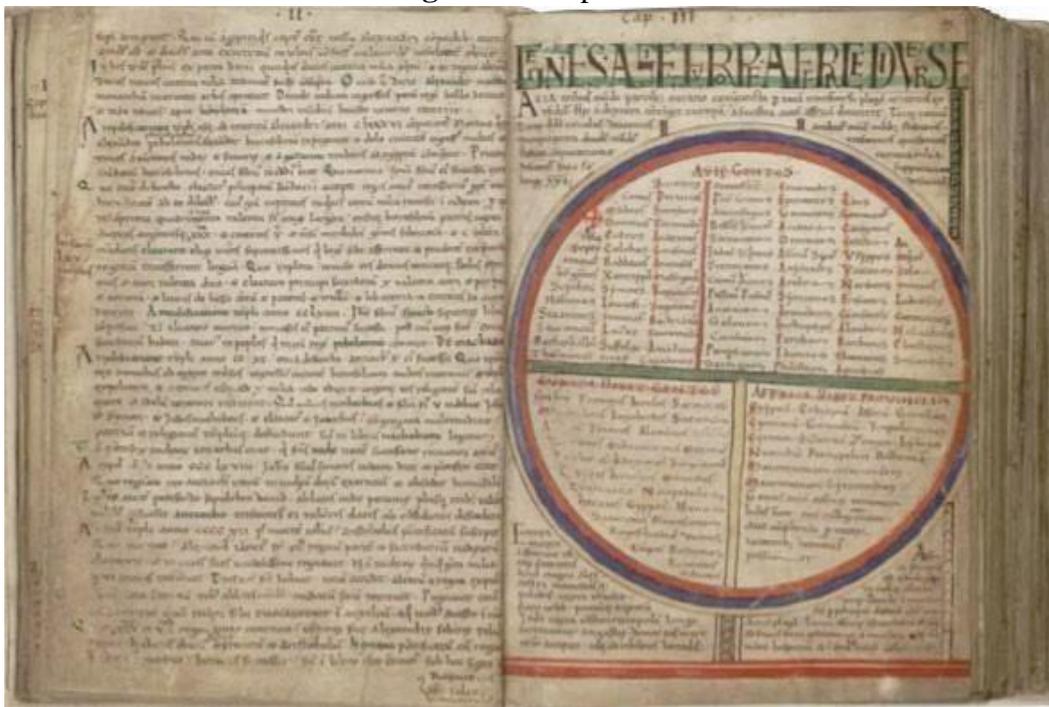
Fonte: Lamberto de Saint-Omer, *Liber Floridus*, MS 92, fol. 92v-93r, Ghent, Universiteitsbibliotheek.

O mapa híbrido de Lambert (figura 6) conseguiu ainda uma representação completa da esfera terrestre em três dimensões. As imagens de Colônia e carolíngias relacionadas, como observado acima, emulam a curva da esfera para sugerir que as zonas continuam em torno de seu lado inferior ocidental. Em contraste, Lambert espalha o globo para trazer a sua porção invisível para o plano cartográfico. A longa coluna de texto que percorre a zona temperada do sul atribui aos filósofos a crença de que ali habitam os antípodas (*Hanc inhabitare phylosophi antipodes autumant*) (Van Duzer, 2012, p. 405). Lambert introduz um segundo espaço antípoda. Uma pequena ilha na parte inferior do círculo, perto da sarjeta, traz a legenda “Aqui vivem nossos antípodas, mas eles suportam noites diferentes e dias contrários, e também verão” (*Hic antipodas nostri habitant sed noctem diversam diesque contrarios perferunt et[iam] et estatem*) (Van Duzer, 2012, p. 402). O perímetro vermelho, imitando o do círculo exterior, faz da ilha um mundo em si. A oposição diurna à nossa noite e dia indica a localização ao longo do eixo leste-oeste, enquanto a oposição sazonal indica a localização ao longo do eixo norte-sul. Para satisfazer ambas as condições, os “nossos antípodas” deveriam ser o nosso oposto diametral, ou seja, os habitantes do quadrante sudoeste do globo. Situada a sudoeste do T-O, a ilha antípoda pode ser lida como flutuando à vista do anverso da *plaga australis temperata* na página direita. Ao mesmo tempo, porém, no contexto da página dupla, a ilha pertence ao hemisfério norte. Lido como o anverso da nossa zona temperada no quadrante noroeste do globo, é antípoda à zona temperada ilustrada à direita. Ambas as leituras, baseadas na única ilha que cumpre o duplo dever antípoda, são igualmente válidas. A lógica mimética das imagens carolíngias dá lugar aqui a uma lógica combinatória na qual um único elemento atua em configurações alternativas viáveis.

As tensões concorrentes que caracterizam a tradição do T-O, a ordem textual, por um lado (os compartimentos que abrigam blocos de nomes), e a ordem topológica, por outro (distribuição geográfica dos topônimos), interagem criativamente na obra cartográfica de Lambert. Seu T-O de página inteira (Ghent, Universiteitsbibliotheek, MS 92, fol. 19r) inventaria povos para a Ásia e a Europa, mudando para províncias para a África. Os quadrantes ocidentais na metade inferior do círculo apresentam sequências horizontais de nomes, o padrão habitual para disposição do texto, da esquerda para a direita, dentro da figura T-O. As colunas verticais de nomes na Ásia podem lembrar um pouco os mapas T-O, onde um

alinhamento de cima para baixo de topônimos se correlaciona com a localização geográfica, mas as pilhas múltiplas e hiper-racionalizadas de Lambert não têm precedentes. Tanto na metade oriental quanto na ocidental, Lambert impôs uma ordem topológica, de leste a oeste e de norte a sul, nas inscrições. As listas colunares tão marcantes no T-O no fólio 19r, por sua vez, estruturam formalmente o layout topológico do mapa da Europa de Lambert, um quarto da figura do T-O (fol. 241r), e se infiltram no setor dedicado à Europa na porção T-O do híbrido preservado na cópia de Wolfenbüttel.

Figura 9 - Mapa T-O



Fonte: Lamberto de Saint-Omer, *Liber Floridus*, MS 92, fol.19r Ghent, Universiteitsbibliotheek

Como mencionado, o *Liber Floridus* é uma obra fundamental no enciclopedismo medieval, contendo uma enorme compilação de conhecimentos, incluindo história universal e natural, astronomia e geografia. Neste grande espólio podemos encontrar vários mapas de diferentes tipos, desde exemplos esquemáticos tripartidos (figura 9) até ao mapa que é considerado a representação cartográfica mais antiga da Europa. Um destes mapas inclui uma representação das Ilhas Afortunadas que alude a uma tradição proveniente de Plínio, o velho, mostrando alguns segmentos circulares de terra com os nomes das ilhas. Aqui, os *Fortunates* constituem a última fronteira entre o *oecumene* continental [mundo habitado

conhecido] e a *terra incognita*, que é descrita como ‘*zona australis frigida in habitabilis inte(m)perata*’ (UNGER, 2008, p. 195). Isto é uma reafirmação do papel das Ilhas Afortunadas como território insular fronteira entre o mundo conhecido e o espaço vazio, partilhando semelhanças representativas com ilhas como Thule, e mesmo com referências geográficas tradicionais diretamente relacionadas com os confins mais remotos e inexplorados do mundo como os *Antípodas*, representados numa massa circular de terra perto dos *Fortunates* (Wittmann, 2016, p. 68).

A compilação enciclopédica *Liber Floridus* criada pelo cónego flamengo Lambert de Saint-Omer no início do século XII sobrevive não apenas na forma de seu famoso autógrafo, mas também em um número considerável de manuscritos posteriores que transformaram o conhecimento por ele reunido e que se tornaram pontos de partida para novas apreciações de seus textos e imagens. Moldando o conhecimento examina os processos que determinaram esta transferência ao longo dos séculos e avalia as realizações específicas das diferentes gerações de escribas e iluminadores. Tendo em conta toda a gama de manuscritos que transmitem material do *Liber Floridus* e focando mais detalhadamente três deles – agora na Herzog August Bibliothek em Wolfenbüttel, na Universiteitsbibliotheek Leiden e na Biblioteca Nacional de Paris – mostra que os autores desses manuscritos não apenas selecionaram e copiaram material do *Liber Floridus*, mas também organizaram imagens e textos de novas maneiras, procuraram diferentes exemplares para eles e iniciaram suas próprias atividades compilatórias. Estas relações nos níveis textual, visual e conceitual são lentes através das quais podemos observar as redes que subsistem entre os manuscritos ligados ao *Liber Floridus* e o grupo muito mais amplo de compilações enciclopédicas a que pertencem.

O conceito de consciência de globalidade, entendido como diferentes níveis de percepção de que o mundo é um todo cujas partes são interdependentes, nos ajuda a interpretar a fonte e a compreender a abertura do mundo que ela revela e expressa. Ao nos abirmos para esse mundo, por meio das mãos e dos olhos do escriba, percebemos que o ser humano medieval construiu uma autoconsciência estreitamente ligada à consciência de um mundo cujas partes são interligadas e interdependentes, de modo que cada parte representaria um pequeno mundo completo, uma *imago mundi*. Em outras palavras, a consciência de globalidade está presente tanto no mundo quanto no indivíduo, pois ambos compartilham a mesma essência em diferentes escalas.

Referências:

- AGOSTINHO. *Cidade de Deus*: volume III. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 2018.
- BARATIN, Marc. Le De Grammaticis et Rhetoribus de Suétone: um texto polêmico? In: *História, Epistemologia e Linguagem*. Volume 20, fascículo 2, 1998, pp. 81-90.
- BEAZLEY, C. *The Dawn of Modern Geography*, volume II. London: Murray, 1897
Biblioteca Durazzo Giustiniani, MS A IX 9, fols 67v-68r. Koninklijke Bibliotheek, The Hague.
- Bibliothèque Nationale, MS. Lat. 8865 (Suppl. 10-2), Paris.
- CONCHES, William of. *A Dialogue on Natural Philosophy (Dragmaticon Philosophiae)*. Tradução para inglês com introdução de Italo Ronca e Matthew Curr. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997
- DESTOMBES, M. *Mappemondes, A.D. 1200 – 1500*. Paris: Ciel et Terre, vol. 81, 1965.
- DELUMEAU, Jean. *History of Paradise: The Garden of Eden in Myth and Tradition*, New York: The Continuum Publishing Company, 2000.
- EDSON, E. *Mapping Time and Space: How Medieval Mapmakers viewed their World*. London: British Library, 1999.
- FABRÍCIO, Deyse; VITTE, Antonio. O Novo Mundo e as heranças medievais sobre o ecúmeno: raças plinianas, antípodas e cartografia. In: *Figura: Studies on the Classical Tradition*. Campinas, vol. 9, n. 2, p. 70.
- GALICHIAN, R. *Countries South of the Caucasus in Medieval Maps: Armenia, Georgia and Azerbaijan*. London: Printinfo Art Books, 2007.
- GOLDIE, M.B. *The Idea of the Antipodes: Place, People and Voices*. New York: Routledge, 2010.
- HARLEY, J. B. *The History of Cartography, Volume One*. Chicago: Chicago University Press, 1987.
- Herzog August Bibliothek, Codex Guelf. 1 Gud. Lat. (cat. 4305), fols. 69v-70r, Wolfenbüttel, Germany.
- HIATT, A. *Terra Incognita: Mapping the Antipodes before 1600*. Chicago/London: University of Chicago Press, 2008.
- KIMBLE, G. *Geography of the Middle Ages*. London: Methuen & Company, Limited, 1938.
- KÖLLNER, Herbert. Ein Annalenfragment und die Datierung der Arnsteiner Bibel in London. In: *Scriptorium: Revue internationale des études relative aux manuscrits*, vol. 26, 1972, 34-50.
- KUPFER, M. “Mappaemundi: image, artefact, social practice”. In: *The Hereford World Map, Medieval World Maps and their Context*, ed. P.D.A. Harvey, 2006, pp. 254-257.
- KUPFER, M. “The Rhetoric of World Maps in Late Antiquity and the Middle Ages”, In: *The Visualization of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe*. Turnhout: Brepols (Studies in the Visual Cultures of the Middle Ages), 2020.

LAGOS-ABURTO, Leslie; MONTANARES-PINA, Felipe. La geografía en la historiografía helenística. El concepto de oikoumene en las Historias de Polibio. Byzantion nea hellás. *Santiago*, n. 39, p. 101-124, dic. 2020. Disponible en <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071884712020000100101&lng=es&nrm=iso>. accedido en 17 feb. 2024. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-84712020000100101>.

LECOQ, D. La Mappemondedu Liber Floridus ou La Vision du Monde de Lambert de Saint Omer. In: *Imago Mundi*, 39 (1987), 9-49.

NORONHA, Isabel. A corografia medieval e a cartografia renascentista: testemunhos iconográficos de duas visões de mundo. In: *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, v.3, 2000, p. 681-687.

OSÓRIO, Paulo. *História contra os Pagãos*. Esboço duma História da Antiguidade Oriental e Clássica, trad. e notas José Cardoso, introd. Lúcio Craveiro da Silva, Universidade do Minho, 1986

PÉREZ, Sandra. *The Beatus Maps: The Revelation of the World in the Middle Ages*, Burgos: Siloé arte y bibliofilia, 2014.

RANDLES, W. G. L. *Da terra plana ao globo terrestre: uma rápida mutação epistemológica (1480-1520)*. Lisboa: Gradiva, 1990, p.11.

Rijksuniversiteit, MS. 92, Ghent.

SCAFI, A. *Mapping Paradise: A History of Heaven on Earth*. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

SEVILLE. *The Etymologies of Isidore of Seville*. Edited and translated by Stephen A. Barney, Irvine, W. J.; Oliver Berghof. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

UNGER, R. W. *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods (Technology and Change in History)*, 2008, p. 195.

VAN DUZER, C. *Hic sunt dracones: The Geography and Cartography of Monsters*. In: *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*. London: Routledge, 2012.

WITTMANN, Kevin R. Closest to Where The Sun Sets: The Fortunate Islands and the Limits of the World. In: *Medieval Geography and Cartography*. Duham: Duham University Press, 2016, pp. 63-80.

WROTH, Lawrence C. *The Early Cartography of the Pacific*. In: *The Papers of the Bibliographical Society of America*, vol. 38, 1944, pp. 87 - 268.

Artigo recebido em 28/03/2024

Aceito para publicação em 11/08/2024

Editor(a) responsável: Paloma Caroline Catelan

¹ O escritor latino Macróbio (século IV) descreveu o mundo conhecido por meio de cinco zonas, dispostas como espelho., cf. RANDLES, W. G. L. *Da terra plana ao globo terrestre: uma rápida mutação epistemológica (1480-1520)*. Lisboa: Gradiva, 1990, p.11

² O mapa T e O é um modelo de mapa-múndi medieval que descreve o mundo conforme as ideias de Isidoro de Sevilha (570 – 636) em sua obra "*Etymologiae*". O disco de Isidoro, também conhecido como mapa- múndi do século XIII, divide o mundo em três continentes: Ásia, África e Europa. Este mapa evidencia fortemente referências cristãs em suas inscrições, incluindo nomes encontrados na Bíblia, dispostos sob cada continente. Sobre o debate veja NORONHA, Isabel. A corografia medieval e a cartografia renascentista: testemunhos iconográficos de duas visões de mundo. In: *História, Ciências, Saúde*. Manguinhos, v.3, 2000, p. 681–687.

³ Optou-se por manter a escrita original da palavra contida no *Liber Floridus*.

⁴ Quem, em relação a outra pessoa, reside no ponto diametralmente oposto da Terra; um habitante de um lugar que está situado no mundo, diametralmente oposto a outro. Na superfície de uma esfera, dois pontos antipodais são aqueles que se encontram em posições diametralmente opostas. Um ponto antipodal é frequentemente referido como antípoda. O termo *antípoda* tradicionalmente na Europa se refere às regiões localizadas do outro lado da Terra, como a Oceania, e deriva do plural "*Antípodas*". Essa terminologia se originou de uma expressão grega que literalmente significa "pés opostos" (pois as pessoas que viveriam nos antípodas caminhariam "de forma oposta"). "Antípoda" é um uso incorreto da linguagem, visto que o singular de "*antípodas*" em grego é "*antipous*", sobre o assunto veja FABRÍCIO, Deyse; VITTE, Antonio. O Novo Mundo e as heranças medievais sobre o ecúmeno: raças plinianas, antípodas e cartografia. In: *Figura: Studies on the Classical Tradition*. Campinas, vol. 9, n. 2, p. 70.

⁵ Tradicionalmente, o conceito de *oikoumene* é entendido como o espaço onde a cultura grega se expande e se desenvolve. Ao longo do século II a.C., na sua busca pelo domínio universal, Roma conseguiu dominar politicamente o espaço grego, mas ao mesmo tempo integrou-se no *oikoumene* grego. Cf. LAGOS- ABURTO, Leslie; MONTANARES-PINA, Felipe. La geografía en la historiografía helenística. El concepto de oikoumene en las Historias de Polibio. *Byzantion nea hellás*, Santiago, n. 39, p. 101-124, dic. 2020. Disponible en <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-84712020000100101&lng=es&nrm=iso>. accedido en 17 feb. 2024. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-84712020000100101>.

⁶ Forma aportuguesada da palavra *oikoumene*, definido como o limite da habitação humana, que variavam ao longo do tempo, e da percepção do que existia nas extremidades do mundo que passou por mudanças durante o período de transição entre a Idade Média e o Renascimento.

⁷ Os habitantes de dois pontos do globo que partilham uma longitude e para os quais a soma dos seus graus de latitude é igual a zero.

⁸ O nome deriva da mitologia grega, que narra que Hércules, como parte de um de seus doze trabalhos (o décimo), precisava atravessar um estreito marítimo. Com pouco tempo disponível, optou por abrir caminho com seus ombros, ligando assim o mar Mediterrâneo ao Oceano Atlântico. De um lado, permaneceu um grande rochedo, posteriormente chamado Gibraltar (monte Calpe), enquanto do outro lado ficou o monte Hacho ou o monte Musa (Abília ou Ábila), o primeiro localizado em Ceuta e o segundo a alguns quilômetros a oeste.

⁹ Veja nota 8.

¹⁰ Segundo Strabão, Crates foi o responsável por construir uma esfera que representava a Terra, sendo considerado o inventor do primeiro globo terrestre. Como seguidor da teoria das cinco zonas climáticas desenvolvida por Parmênides, Crates acreditava que a zona tórrida era ocupada pelo oceano e que, por analogia, era possível conceber povos vivendo além dessa zona. A concepção de uma Terra esférica, predominante entre os antigos estudiosos da Grécia, como Parmênides, rapidamente levou à especulação sobre a existência de terras do sul que seriam simétricas aos continentes conhecidos pela observação. Esses supostos continentes são representados em globos, como o criado por Crates de Mallos. Veja BARATIN, Marc. Le De Grammaticis et Rhetoribus de Suétone: um texto polêmico? In: *História, Epistemologia e Linguagem*. Volume 20, fascículo 2, 1998, pp. 81-90.

¹¹ Na tradição clássica, as Ilhas Afortunadas são mencionadas como paraísos, onde repousam deuses e heróis míticos, desde os autores gregos até figuras como Ptolomeu do Egito antigo e Homero, que as descreve como além dos Pilares de Hércules. No século I, o historiador romano Plínio-o-Velho e Plutarco identificaram-nas com as Canárias, uma ideia retomada por Camões em seu canto V, estrofe 8. Fernando Pessoa, em "Mensagem", as concebe como mito e símbolo, representando um lugar atemporal e além do espaço, onde os mitos do Quinto Império e do Encoberto aguardam sua concretização. Essas ilhas, percebidas apenas no sono por sinais auditivos e pelo som das ondas, são terras sem local definido, onde reside o Desejado, aguardando para estabelecer o Quinto Império.

¹² A autoria das obras atribuídas a Guilherme de Conches não é unânime, mas é provável que ele tenha escrito o enciclopédico "*De philosophia mundi*" (ou "*Philosophia*") e o diálogo relacionado a ele, "*Dragmaticon*", além de comentários sobre "*Timeu*" de Platão, "A Consolação da Filosofia" de Boécio, "*Institutiones grammaticae*" de Prisciano e o "Comentário sobre o 'Sonho de Cipião'" de

Macróbio. Guilherme explica que o mundo é composto de elementos, os quais ele define como "as mais simples e mais pequenas partes de qualquer corpo — mais simples na qualidade, mais pequenas na quantidade". Ele identifica esses elementos com os quatro elementos clássicos (fogo, ar, água, terra), mas, seguindo Constantino, o Africano, não os concebe da mesma maneira como eram entendidos anteriormente, uma vez que não são simples em qualidade nem mínimos em quantidade: por exemplo, a terra contém algo quente, algo frio, algo seco e algo úmido, simultaneamente. Segundo Guilherme, os elementos puros só podem ser compreendidos pela razão, através de uma divisão abstrata dos corpos sensíveis. Cada um desses elementos puros possui duas das quatro qualidades básicas: a terra é fria e seca, a água é fria e úmida, o ar é quente e úmido, e o fogo é quente e seco. Os elementos perceptíveis, chamados de *elementata*, são feitos desses elementos puros: a terra sensível é especialmente composta de pura terra, a água sensível é especialmente de água pura, e assim por diante. Veja William of Conches, *A Dialogue on Natural Philosophy (Dragmaticon Philosophiae)*. Tradução para inglês com introdução de Italo Ronca e Matthew Curr. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997.

¹³ A Bíblia de Arnstein preenche dois grandes volumes (545 x 375 mm) correspondentes à Biblioteca Britânica MSS Harley 2798 e 2799. Produzido durante a década de 1170 na Abadia Premonstratense de

SS. Maria e Nicolau em Arnstein, Renânia, contém uma galeria de grandes iniciais historiadas e foliadas num rico estilo românico tardio, pelo que foi incluída em vários levantamentos de iluminura românica. Sua importância na história da arte alemã no século XII tem sido frequentemente destacada, assim como suas afinidades estilísticas com um pequeno número de manuscritos bíblicos renanos bem conhecidos do período, como as famosas Bíblias Worms e Floreffe.

A NOVA DIREITA INTERNACIONAL ENTRE O FASCISMO CLÁSSICO E O NEOFASCISMO METAPOLÍTICO

LA NOUVELLE DROITE INTERNATIONALE ENTRE LE FASCISME CLASSIQUE ET LE NÉOFASCISME MÉTAPOLIQUE

Francisco Thiago Rocha VASCONCELOS¹

Resumo: O presente texto consiste em um ensaio com o objetivo de analisar disputas conceituais sobre o fascismo a partir das discussões sobre a nova extrema direita e suas ramificações internacionais. Pretende-se demonstrar que o argumento de Umberto Eco (2018) a respeito do “fascismo eterno” é passível de utilização desde que passe por uma adequação analítica, em cotejo com as contribuições de Roger Griffin (2006), Robert Paxton (2007) e Ruy Fausto (2022). Busco sedimentar o argumento acima proposto por meio de uma análise crítica do livro de João Eigen, *O Fascismo como ideologia e a revolta totalitária* (2023).

Palavras-chave: Fascismo, Extrema direita, Ideologia.

Résumé: Le présent texte consiste en un essai visant à analyser les débats conceptuels sur le fascisme à partir des discussions sur la nouvelle extrême droite et ses ramifications internationales. L’objectif est de démontrer que l’argument d’Umberto Eco (2018) concernant le

« fascisme éternel » peut être utilisé à condition de subir une adaptation analytique, en comparaison avec les contributions de Roger Griffin (2006), Robert Paxton (2007) et Ruy Fausto (2022). Je cherche à consolider l’argument proposé ci-dessus à travers une analyse critique du livre de João Eigen, *Le fascisme comme idéologie et révolte totalitaire* (2023).

Mots-clés: Fascisme, Extrême droite, Idéologie.

Apresentação

No mês de abril do corrente ano, um jornal de grande circulação publicou texto do jornalista Ruy Castro enunciando a existência de uma “Internacional da extrema direita” (Castro, 2024). Populismo, nacionalismo e discurso moral e religioso; xenofobia e racismo; antiliberalismo e antipolítica seriam valores defendidos por uma rede que conquistou, ou está próximo de conquistar, o poder em vários países e que teria Elon Musk como o “Führer das plataformas digitais”, favorecendo a replicação dessa cultura política. Diferentemente do Comintern, a Internacional Comunista, fracassada em 1943, a “Internacional da Extrema Direita apenas começou”, conclui o colunista.

Nos dias seguintes, a expressão foi repercutida por outros professores,

¹ Professor da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), no Ceará. Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0259987728136294>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3807-3187>.

pesquisadores e jornalistas, alguns reivindicando sua autoria. Nomeada como uma “Internacional Fascista”, ela chegou a ser reportagem do portal de notícias *Instituto Conhecimento Liberta* (ICL), na plataforma do *Youtube*. O quadro, comandado pelo jornalista Cesar Calejon, viralizou como *meme* ao reunir, na mesma imagem, Olavo de Carvalho, Aleksandr Dugin, Steve Bannon, Carlos Bolsonaro e o pastor Silas Malafaia como ideólogos dessa “Internacional Fascista” (ICL, 2024).

Na rede social *X*, antigo *Twitter*, o quadro virou motivo de chacota por perfis de direita ao alinhar figuras díspares e concorrentes em propostas políticas e intelectuais, bem como com pouca ou menor expressão em termos de influência ideológica. O quadro teria servido, aos olhos dos críticos, como prova da falta de rigor conceitual a respeito do fascismo e da disseminação de teorias da conspiração. As esquerdas teriam construído um inimigo fantasioso a partir do tratamento unificado da pluralidade contraditória de movimentos da extrema direita: anarcocapitalistas¹, neoliberais, conservadores de vários matizes, incluindo os nacional-revolucionários, entre outros.

Em sua defesa, em postagem no *X* do dia 24 de abril, Cesar Calejon sustentou seu ponto de vista definindo o fascismo “como regime totalitário centrado na figura de (1) um líder militarizado, que (2) cessa liberdades, (3) sugere a perseguição e a morte de opositores e usa um (4) discurso supremacista pautado na raça (além de gênero ou orientação sexual) e na nação”². Além disso, em outro momento, o jornalista reivindicou inspiração no livro de Benjamin Teitelbaum, *Guerra pela Eternidade: o retorno do Tradicionalismo e a ascensão da direita populista* (2020), que mapeia as interseções entre as redes de Steve Bannon, Olavo de Carvalho e Aleksandr Dugin³.

As réplicas ao argumento, especialmente de João Eigen, *influencer* digital no *Youtube* e no *X* voltado ao um público de direita ligado à Olavo de Carvalho e que se autointitula “especialista em regimes e ideologias totalitárias”, reiteram a insuficiência da definição de fascismo trazida por Calejon: ela serviria para qualificar qualquer governo autoritário, independentemente de sua natureza fascista. Ademais, em resposta à manifestação de Eigen no *X*, no dia 25 de abril, o próprio Benjamin Teitelbaum recusa a interpretação de uma “Internacional Fascista”, reiterando que seu livro mapeia um esforço fracassado de construir uma coordenação internacional por parte da extrema direita⁴.

Esta polêmica demonstra a necessidade de refletir sobre a pertinência do conceito de fascismo para descrever o conjunto de movimentos políticos de

extrema direita para então realizar a análise do grau de coesão de suas articulações internacionais. Ela nos reenvia, quase que diretamente, aos embates conceituais que estão no espaço entre definições mais estritas do fascismo, reivindicando sua pertinência apenas à repetição do mesmo repertório de ideologia estatal-corporativista, e visões mais amplas, que estão presentes seja na abordagem de Umberto Eco (2018) a respeito do *Ur-fascismo* ou “fascismo eterno”, seja de Roger Griffin (2006), que pretende uma definição sintética sobre as manifestações do fascismo, independentemente de suas diferenças, permitindo sua comparabilidade.

O presente texto tem o objetivo de demonstrar que o argumento de Umberto Eco (2018) é passível de utilização, desde que passe por uma adequação analítica, em cotejo com outras perspectivas conceituais e historiográficas, especialmente a do próprio Roger Griffin (2006), de Robert Paxton (2007) e de Ruy Fausto (2022). A negação peremptória e ritualística, com base na crítica de Emílio Gentile (2019), da perspectiva do “fascismo eterno” ameaça “jogar fora o bebê junto com a água do banho” favorecendo, ao menos no Brasil, uma abordagem conceitual idealista e seletiva desse fenômeno que o aparta das novas manifestações da extrema direita e serve de alibi à defesa do legado do olavismo, do bolsonarismo e de propostas autocráticas em nome do conservadorismo e da liberdade. *Ur-fascismo* (Eco, 2018), *ultranacionalismo palingenético* (Griffin, 2006), *suprafascismo* (Wolff, 2016; Vasconcelos, 2023a), cada uma seu modo, convergem para a problemática do *neofascismo metapolítico* (Neto, 2022; Vasconcelos, 2023c; Bianchi, 2024). Adiante, com base no percurso de discussões que venho desenvolvendo nos últimos anos, busco sedimentar o argumento acima proposto em especial por meio do contraponto ao livro *O Fascismo como ideologia e a revolta totalitária* (Eigen, 2023).

A renovação da extrema direita e suas redes internacionais

De fato, da forma como foi apresentada, a tese da “Internacional Fascista” ou “Internacional da Extrema Direita” carece de melhor fundamentação e soa como um “espantalho”. Não há uma articulação tão coesa. As redes e propostas são variadas, concorrentes e encontram dificuldades para se unificar. Um exemplo é o antagonismo entre as teses de Olavo de Carvalho e Aleksandr Dugin, reunidos na mesma imagem. Apesar de ambos disputarem o Tradicionalismo como eixo

reestruturador da geopolítica, da política e da cultura, as propostas que eles defendem são antagônicas em termos de filiação a projetos políticos: o primeiro, mais próximo do neoconservadorismo cristão nos Estados Unidos, passível de conciliação, em termos, com o neoliberalismo; já o segundo, antiliberal na economia e na cultura e defensor de uma expansão eurásiana a partir da Rússia sob pretexto de autodefesa de civilizações. Adicionalmente, suas articulações políticas influenciam diferentes movimentos: o primeiro, o bolsonarismo e o ancapismo; já o segundo, o nacional-revolucionarismo conservador que, no Brasil, disputa a tradição do Trabalhismo na esquerda e do Integralismo na direita.

Mas, é impossível negar a existência de redes internacionais de extrema direita. Na primeira experiência histórica dos fascismos já se fazia presente uma preocupação com as articulações inter-fascismos e a construção de uma “Internacional Fascista” (Bertonha, 2000). Após 1945, com o desprezo e o horror que o fascismo e o nazismo passaram a suscitar, a extrema direita operou diferentes realinhamentos de identidades e apoios, como a formação de grupos e células de ativismo subterrâneo ou mesmo terrorista, ou adaptando-se aos regimes democráticos por meio da recusa a uma intervenção direta na política e uma mudança de identidade.

Um dos principais centros de reformulação crítica do legado do fascismo se deu na França a partir dos anos 1960, com o GRECE, *Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne* (Grupo de Pesquisa e Estudos sobre a Civilização Europeia) (Vasconcelos, 2022c), Por meio da liderança de Alain de Benoist, em diálogo e concorrência com Guillaume Faye, o GRECE articulou-se a uma rede internacional, na Europa, a partir de uma ação cultural de mimese e incorporação de repertórios de esquerda, sobretudo a luta anticolonial, mas direcionada a uma “nova revolução conservadora”⁵, dialogando com o identitarismo etnopluralista europeu⁶ e o legado de movimentos herdeiros do nacional-bolchevismo ou “fascismo vermelho”⁷ (Vasconcelos, 2022b; Forti, 2024). É impossível não associar esse projeto às iniciativas de Aleksandr Dugin na Rússia, orientadas em um sentido mais pragmático, mas nem por isso desprovidas de uma perspectiva intelectual, de formação de grupos de estudo e círculos de experimentação artística e iniciática que conjugavam esoterismo, Tradicionalismo e as tradições política supracitadas (Cruz, 2023).

É o caso de Julius Evola, intelectual italiano, que buscou influenciar os regimes fascistas na Itália e na Alemanha no sentido de uma correção do

totalitarismo centralizador, do racismo biológico e da política de massas, e mais orientada para um “racismo espiritual” ou de castas, em regimes aristocráticos e Imperiais fundados sob a ideia de uma Tradição ancestral e sagrada (Vasconcelos, 2023a). Ele é uma figura de transição entre as gerações anteriores ou contemporâneas do fascismo histórico e as novas gerações. No Brasil, por sinal, a influência de Alain de Benoist e de Aleksandr Dugin se inicia com os Congressos Evolianos na década de 2010 (Vasconcelos, 2023c).

Por outro lado, no mundo anglo-saxão, sobretudo nos Estados Unidos, movimentos semelhantes já se fizeram presentes desde, ao menos, a publicação do livro *Imperium* (1947), do filósofo Francis Parker Yorker (1917-1960). Publicado sob o pseudônimo de Ulick Varange, o livro é descrito como uma sequência de *O Declínio do Ocidente* (1918), de Oswald Spengler, livro central para a revolução conservadora alemã, e orientado para a formação de um bloco transcontinental fascista baseado em uma aliança “vermelho marrom”⁸. Em um contexto de anticomunismo e conservadorismo cristão, a sua proposta não se enraizou nos Estados Unidos, embora tenha justamente se tornado conhecida por alguns dos intelectuais europeus supracitados. Até os anos 1990, nos Estados Unidos, o liberalismo, o militarismo anticomunista e tradicionalismo moral foram os pilares da direita americana, convivendo em concorrência ou sobreposição com grupúsculos de extrema direita de viés supremacista racial (Diamond, 1995). A situação se modificou especialmente após a ascensão dos neoconservadores e a posterior coligação complexa entre extremismos e supremacismos com o surgimento da *alt-right* (Vasconcelos, 2021; Teitelbaum, 2020). É nesse contexto que a influência da matriz europeia e russa se fez presente em organizações radicais e extremistas no país, a exemplo da *New Resistance*, espécie de filial da *Nouvelle Resistance*, na França, e da Nova Resistência, organização duginista no Brasil.

Há cinco anos, busquei justamente iniciar um programa de estudos sobre o pensamento desta nova direita transnacional, desde o “suprafascismo” de Julius Evola⁹, o “gramscismo de direita” de Alain de Benoist, o “arqueofuturismo” de Guillaume Faye¹⁰, a renovação da direita norte-americana após o 11 de setembro e a diversificação da extrema direita brasileira, sobretudo da perspectiva iliberal, seja como aliança vermelho-marrom, seja como um nacional-conservadorismo (Vasconcelos, 2023c). A partir desse programa, cheguei a uma síntese da tática *metapolítica*¹¹ presente na estratégia de expansão de novas redes de extrema direita:

1. O “gramscismo de direita”: uma subversão do conteúdo político de

classe contida na proposta de Gramsci (Vasconcelos, 2022c). Essa tendência se realiza como forma de ação cultural e política desde o fim do apoio a táticas terroristas de direita nos anos 1970, na Europa. O foco passa a ser a conquista da hegemonia através de uma mistificada quebra de fronteiras entre esquerda e direita e uma guerra de posição voltada à criação de centros culturais e de quadros profissionais, políticos e intelectuais que promovam valores antimarxistas e iliberais (na política, na cultura e na economia). Há uma procura por tomadas de posição antissistema, reivindicando a crítica contra o domínio do mercado, da burguesia e do imperialismo e criando uma perspectiva “terceiro- mundista”, ou seja, de aliança com movimentos anticoloniais e antirracistas, típica dos repertórios de esquerda.

2. Uma “nova revolução conservadora”: valoriza-se o ideal de revolta aristocrática, distante do individualismo e do que consideram mediocridade da sociedade de massas capitalista, e mais próximo ao ideal de castas; a partir disso, deriva-se um elogio das disposições guerreiras, do caráter sagrado da guerra e de um sentido “iniciático” à formação de militantes, via para a retomada de valores conservadores e hierarquizantes junto a atitudes radicais e revolucionárias.

3. Idealização do Império como forma política e o retorno às raízes culturais tradicionais: pretensão de uma sociedade não mais baseada no Estado-Nação e no capitalismo liberal, mas em blocos de civilizações unidas sob um princípio étnico, mas sobretudo cultural e religioso tradicional, a exemplo do Neoeurasianismo¹². Por sua vez, a oposição entre civilizações da terra e do mar, de Carl Schmitt, tornou-se um criatório de tendências conspiracionistas contra o “globalismo”, promovendo uma perspectiva iliberal e antidemocrática associada ao nacionalismo, ao antisemitismo e ao combate à “cultura *woke*”, entendida como pautas identitárias individualistas e culturalmente separatistas dos movimentos feminista, negro e LGBTQIA+ exportadas pelo liberalismo das elites globalistas dos Estados Unidos e da Europa.

Por meio destes diferentes repertórios busca-se corroer a hegemonia liberal-burguesa, mas também o socialismo de viés democrático, em nome de novos “ressurgimentos” nacionais ou civilizacionais no interior de uma nova geopolítica e ordem internacional. Evidentemente, aqui, a perspectiva é da interrelação entre atuação *metapolítica* e redes de grupos ativistas. Seria preciso avaliar, caso a caso, as formas de articulação com movimentos políticos mais amplos e influências sobre governos.

Embora, por vezes, sejam ações aparentes de pequenos grupos, trata-se de redes internacionais bastante ativas que atuam pela conversão simultânea de vertentes da extrema direita e da extrema esquerda, por meio do entrismo e do cisma em organizações políticas e culturais para favorecer uma convergência vermelho-marrom ou nacional-conservadora nas frações radicais e moderadas, de direita e de esquerda (Vasconcelos, 2023c).

Na origem de todos esses movimentos estaria justamente uma perspectiva derivada, em parte, do *insight* de Umberto Eco (2018) a respeito dos fascismos como síntese de uma “nebulosa ideológica”, principalmente o pensamento revolucionário conservador e antimoderno, o romantismo anticapitalista e o nacionalismo revolucionário, além de diferentes contextos e arranjos políticos.

Na primeira conversão material desta nebulosa ideológica em termos pragmáticos, o resultado fora um conjunto de governos fascistas ou corporativistas atrelados à modernidade e à expansão capitalista nacionalista, e não propriamente um rompimento com a modernidade ou com o capitalismo. O cerne do problema é a imprevisibilidade do acoplamento entre o idealismo das propostas e o plano material das correlações entre classes, elites e institucionalidades políticas no interior da dinâmica histórica capitalista de cada país ou região. A segunda metade do século XX, por sinal, foi justamente a época de um intervalo intelectual-organizativo por parte dessa nebulosa ideológica: inspirados em Julius Evola, foi construído o diagnóstico de um contexto não favorável a ações revolucionárias ou radicais, por isso a prática da *apoliteia*¹³ como formação de uma “aristocracia de espírito”, capaz de “cavalgar o tigre”¹⁴ até o momento certo.

Nesse sentido, o fim da União Soviética, o 11 de setembro, a ascensão da China como potência econômica e da Rússia como potência político-militar e o pós-pandemia parecem sinais de um fim do ciclo histórico da hegemonia dos Estados Unidos e da Europa, conduzindo a um novo cenário de insurgências e dissidências fragmentadas favoráveis à um apelo populista supostamente antissistema. Ou seja, uma época propícia à saída da *apoliteia* para formas de expressão pública, em apoio a movimentos e governos. Nesse contexto, os novos conflitos geopolíticos, guerras, golpes e revoluções recentes em diferentes partes do mundo, a exemplo do Sudão, da Ucrânia e da Palestina tornam-se oportunidade para uma inserção desta “nebulosa ideológica”, ou “nova revolução conservadora”, sob formas emancipadas da nostalgia aos fascismos históricos e atreladas agora a insurgências anti-imperialistas. Isto repercute em uma inversão de acusações: o

supremacismo étnico e a colonização estariam presentes na ação das potências “globalistas” e liberais, contra as quais se incentiva o retorno às Tradições civilizacionais em nome da soberania dos povos oprimidos. A este respeito, João Fábio Bertonha foi premonitório:

O fascismo não morreu no pós II Guerra Mundial [...] Se, por uma confluência de fatores, ele voltasse a assumir o poder em algumas regiões do mundo ocidental [...] é difícil acreditar que ele retornaria em sua forma clássica. Muito teria que ser mudado e a experiência do breve governo de Berlusconi na Itália e da transição do Movimento Sociale Italiano para a mais “respeitável” Alleanza Nazionale na Itália nos últimos anos talvez indique o padrão desse novo fascismo reciclado que tenta retomar o poder. Difícilmente esse fascismo reciclado poderia fugir, contudo, das suas grandes contradições, a saber, a promessa de mudança social associada, normalmente, a uma prática política de aliança com as forças conservadoras e [...] a da contradição entre o desejo de fundir todos os fascistas do mundo em um bloco único soldado pela ideia de construção de uma nova civilização e a competição nacionalista, de ideias e pelo poder entre eles. Isso indica que um mundo dominado pelo fascismo dificilmente seria um mundo de relações pacíficas entre os Estados, no que seria coerente com seu encantamento pela guerra e pelas virtudes militares. Obviamente, poderíamos ter uma repetição daquilo que Hobsbawm (1997) chamou de a grande guerra ideológica do século XX, a II Guerra Mundial, quando a radicalização política e social abriu espaço para os diferentes fascismos aceitarem sua subordinação e se articularem em torno do dominante, o alemão. Uma reelaboração do conceito fascista clássico de nação para um maior, pensado em termos de civilização ocidental e de raça branca (como os nazistas, como vimos, tentaram, aliás, dentro de certos limites, fazer), também poderia ajudar os movimentos e Estados fascistas a se agregarem [...] Nesse caso, talvez Samuel Huntington (Huntington, 1997) não estivesse tão equivocado em suas teorias e um mundo de guerra entre civilizações dominadas por seus fundamentalismos (dos quais o fascismo é seguramente um deles) poderá ser a ordem do dia (Bertonha, 2000, p.112-113).

A citação acima antecipa também algumas questões classificatórias sobre o que é a extrema direita¹⁵ e seus movimentos de renovação, em grupos e partidos que buscam se normalizar institucionalmente ao se afastar da retórica da violência e da ruptura política. A partir dos anos 1960 se ensaia uma distinção entre *extrema direita*, marcada por certo anti-intelectualismo, pela apologia à violência e aos valores antidemocráticos e racistas explícitos, da *nova direita* ou *direita radical* que, mesmo crítica da democracia liberal, não enfatiza a ruptura violenta com os sistemas políticos, mas a ação cultural e/ou política organizada. Por essa razão, faz algum sentido algum a escolha de Cas Mudde (2019), ao utilizar *far right* ou *ultradireita*, à falta de uma expressão em português, como um conceito “guarda-

chuva” para abrigar correntes da direita radical e de extrema direita. Mas a distinção é pertinente desde que se perceba graus de interseção, pois a opção pela ação cultural, pela organização política ou pela via da ruptura podem convergir caso haja um contexto de agitação política favorável. Nesse sentido, há que se observar, à contrapelo da intenção do autor, o quanto esta classificação pode servir ao intuito da própria tática da normalização institucional de partidos de extrema direita, e de grupos neofascistas estritos à sua sombra, em meio a uma estratégia do neofascismo metapolítico.

Em torno do fascismo e suas ressurgências: questões conceituais

Diante de nós está o desafio de um programa de estudos rigoroso, teórica e metodologicamente, e que detalhe o entrelaçamento de complexas redes de atuação e pensamento sem recair em simplificações ou conspiracionismos. Nesse sentido, a pergunta central recai sobre qual conceito de fascismo estamos a tratar e como definir as relações das novas direitas atuais com ele.

Tornou-se corriqueiro sublinhar como a ideia de “fascismo eterno” seria teoricamente inconsistente. No campo acadêmico a crítica remonta à Emilio Gentile (2019) e é replicada por Steven Forti:

[...] como destacou Emilio Gentile, a análise sofre de ahistoricidade. Ao aceitar explícita ou implicitamente a tese do “fascismo eterno” de Umberto Eco, qualquer líder ou movimento político antidemocrático, autoritário, nacionalista ou simplesmente conservador acaba por ser rotulado como fascista e, além disso, perdem-se de vista as transformações ocorridas nos últimos 80 anos. Assim, o fascismo não só se torna um fantasma, ou melhor, um monstro que, de tempos em tempos, surge, mas também se torna banalizado (Forti, 2024, s./p., *tradução nossa*).

Não há dúvida que nas disputas políticas houve uma banalização do fascismo como categoria de acusação a traços de autoritarismo em atitudes e governos e que, a depender de como o “fascismo eterno” é lido, pode favorecer ainda mais essa banalização. Portanto, é preciso se cercar de cuidados.

Quando utilizo a perspectiva de Eco, não o faço como um conceito-base na caracterização do fascismo; mas me concentro, em primeiro lugar, na relação que é construída sobre o fascismo como uma experimentação prática complexa de uma nebulosa ideológica, marcada por contradições internas. Os fascismos, na prática, embora haja tentativas de sistematização teórica por parte de intelectuais, não

partem de uma teoria sistemática, mas do cruzamento de perspectivas concorrentes em torno da direção de um movimento, governo ou regime, e cujo repertório prático se adapta taticamente às mudanças de conjuntura e correlação de forças:

Não parece haver razão para exigir que as ideologias, e menos ainda a ideologia do fascismo, se submetam ao princípio da não contradição, que sejam coerentes e sistemáticas [...] Em suma, o fascismo foi um movimento plural - mas não pluralista - que reuniu ao redor de uma ideologia ultranacionalista e estatólatra diferentes tendências filosóficas que interpretaram a doutrina do movimento a partir de seus próprios quadros teórico-conceituais, competindo entre si (Bianchi, 2024, p. 55).

Além disso, a própria natureza do texto de Umberto Eco (2018), um ensaio provocativo e não um estudo historiográfico, dificulta a consolidação da sua perspectiva, pois o ensaio não delimita e põe a teste as múltiplas refrações entre o conceito proposto e os processos sociais.

Essa abordagem, no entanto, necessita de um maior refinamento. Nesse sentido, a proposta de Robert Paxton, em *A Anatomia do Fascismo* (2007), também se torna pertinente ao conceber o fascismo não como uma teoria ou modelo único; mas, um comportamento político, uma estrutura de valores, sentimentos e ideias mobilizadoras: preocupação com o declínio da comunidade, humilhação ou vitimização, culto compensatório da unidade, energia e pureza, mobilizado por um partido de massas de militantes nacionalistas trabalhando colaborativamente com elites tradicionais, e que abandona as liberdades democráticas e persegue com violência e sem restrições éticas ou legais de limpeza interna e expansão externa. Além disso, Paxton analisa o fascismo como uma realidade múltipla que pode se desenvolver em diferentes estágios, desde sua origem como movimento, seu enraizamento no sistema político, sua chegada ao poder, o seu exercício do poder, e, enfim, entropia ou radicalização.

Importa sublinhar também como, na obra de Paxton, é demonstrado como a própria teoria política e a historiografia não são consensuais a respeito de como conceituar o fascismo, entre o máximo de abrangência, como em Eco (2018), e a super especificação que torna cada experiência nacional fascista algo particular: o fascismo seria específico da realidade italiana e as demais experiências, formas mistas de corporativismo e aristocratismo; o nazismo, por sua vez, seria particular da história alemã, não sendo possível falar em nazifascismo.

Essa última corrente surge da renovação dos estudos sobre o fascismo a partir dos anos 1970, iniciada com Ernst Nolte, Rezo de Felice, George L. Mosse,

Emilio Gentile, Anthony James Gregor e Zeev Sternhell (Campos, 1999; Bianchi, 2024). Esse conjunto de autores buscou o conhecimento do fascismo a partir dos perfis sociais e ideológicos, trazendo questões importantes como: a distinção entre movimento e regime fascista; a problemática da construção do consenso e a importância da estética, da religião civil e do pensamento mítico na nacionalização das massas; a tese polêmica das origens ideológicas do fascismo nos meios da esquerda socialista, mais especificamente, entre certos revisionistas do marxismo; e a busca por um conceito não genérico de fascismo, diferenciando a experiência italiana daquela do nacional-socialismo alemão.

Apesar das polêmicas, esta corrente teve o mérito de encontrar novos caminhos de pesquisa ao questionar interpretações por demais generalizantes, estruturais ou funcionalistas, seja a de matriz liberal (teorias do totalitarismo), a radical-democrática (da falta de modernidade e da revolução burguesa) e a do marxismo (o fascismo como última linha de defesa do capitalismo contra a revolução socialista) (Campos, 1999). A disputa entre as interpretações não está encerrada. Além de cada uma destas vertentes possuir uma pluralidade interna, há diferentes diálogos e debates entre as teses concorrentes.

De tal forma que o conceito hegemônico de fascismo nos estudos contemporâneos não se orienta por uma super especificação, mas por uma generalização ou um conceito mínimo, capaz de identificar o fascismo e torná-lo comparável em suas distintas variações. Em torno de um “mínimo fascista”, Roger Griffin (2006) propõe o conceito de “ultranacionalismo palingenético”: o centro do fenômeno é o mito mobilizador do renascimento de uma “ultranação”, que pode assumir a forma de um estado-nação regenerado ou de uma civilização ou raça renascida. Com isso, Griffin almeja abarcar de forma ampla diferentes formas de fascismo, incluindo o nazismo.

Um contraponto a esta perspectiva foi elaborado, recentemente, por João Eigen que procura descartar concepções mais genéricas e retomar o alinhamento com a super especificação. Em *O fascismo como ideologia e a revolta totalitária* (2023), Eigen pretende um empreendimento ambicioso: contestar as definições hegemônicas sobre o fascismo por meio de uma reconstituição da sua ideologia a partir da experiência italiana, tomando como base fontes primárias. O livro é uma crítica das teses acerca do fascismo como uma miscelânea de ideias sem organicidade e sistematicidade suficientes para ser comparado ao liberalismo e ao marxismo. Critica-se que, no pós-guerra, teria havido uma “desfascistização

retroativa do fascismo” por meio de estudos e posicionamentos que negaram a existência de uma ideologia e de uma cultura fascista bem-organizada e compartilhada por uma classe dominante e pelas massas.

A partir da interpretação das origens históricas e da evolução do pensamento de Giovanni Gentile, Sergio Panunzio, Ugo Spirito, Giuseppe Bottai e Alfredo Rocco, o autor enuncia um conceito delimitado: “[...] o fascismo foi, na verdade, o produto de uma confluência de fatores que, numa necessária limitação categórica, pode ser definida como uma tentativa de criar um sindicalismo nacional fundamentado numa base filosófica neohegeliana.” (Eigen, 2023, p. 25-26) Essa fórmula sintética somente pode ser compreendida em todo o seu alcance na medida em que se considera três inspirações: o sindicalismo revolucionário; o nacionalismo; e o idealismo filosófico, eixos que dividem transversalmente todo o livro.

Em outros termos, o fascismo seria uma “revolta totalitária” contra o individualismo liberal e materialista, ou seja, contra a visão atomística do ser humano com seu “direito natural” à liberdade frente às coerções sociais; contra a sociedade como contrato entre indivíduos; contra a ideia de *homo economicus*, da propriedade privada e do mercado como organizadores da sociedade; enfim, contra a supremacia do princípio da democracia de massas representativa que sedimenta a política como momento pontual e isolado na vida social de cada indivíduo pelo voto. Para os intelectuais fascistas, em coincidência com grande parte dos nacionalistas e dos socialistas não marxistas, a predominância do liberalismo e do materialismo estaria na origem da alienação histórica que teria enfraquecido a nação italiana frente à outras nações e afetado a coesão espiritual do povo. Contra esse estado de coisas seria necessário criar uma institucionalidade nova, baseada no corporativismo, e um novo indivíduo, destinado a trabalhar e se sacrificar pela grandeza de sua comunidade de destino. Um fenômeno moderno de retorno à uma antiga cosmovisão política totalitária, que enxerga o indivíduo como “prisioneiro de uma essência social” (Eigen, 2023, p. 27).

Apesar de ser um trabalho de fôlego, o estudo reproduz um viés seletivo das fontes e das referências teóricas que acaba por interferir na formulação do conceito de fascismo. No intuito de melhor definir, o estudo confunde, tornando o estudo incompleto como referência para a interpretação do fascismo histórico. A argumentação do autor é questionável em ao menos cinco direções interrelacionadas: 1) por sua abordagem teórico-metodológica concentrada no

estudo das ideias, sem mediações analíticas para a correlação entre texto e “contexto”; 2) ao conceber o fascismo como síntese que tem como eixo central um socialismo revisionista do marxismo que converge para o nacionalismo; 3) ao criar uma cisão entre a natureza ideológica do fascismo italiano e do nacional-socialismo alemão; 4) ao contornar criticamente a definição de Roger Griffin (2006) sobre o fascismo, hegemônica no campo de estudos; 5) ao propor a incompatibilidade entre liberalismo e fascismo, tendo em vista o critério do conteúdo ideológico.

Em primeiro lugar, o autor assume, de partida, uma análise idealista e internalista do fascismo. O estudo mais das vezes toma as próprias concepções de intelectuais fascistas como demonstração do que é o fenômeno do fascismo. A coerência argumentativa buscada pelos intelectuais fascistas em suas construções teóricas, que legitimam o próprio regime e que podem justamente querer suprir lacunas e contradições ideológicas e práticas, não são consideradas como tomadas de posição contextuais na disputa com outros intelectuais fascistas pela hegemonia e direção do regime. Não há um distanciamento analítico suficiente, pois a própria disputa interpretativa no interior do fascismo é omitida em nome de uma continuidade que, em geral, coincide com a própria intenção destes intelectuais de fazer remontar o fascismo a uma longa tradição teórica na história ocidental.

Uma análise mais ponderada com base na reflexão de Enzo Traverso (2016) sobre proximidades e diferenças desde a perspectiva de George Mosse, concentrada justamente nas ideias e na “autorrepresentação” dos fascistas, bem como de Zeev Sternhell, Emilio Gentile e Renzo de Felice, entre outros historiadores do fascismo, contribuiria para aperfeiçoar o argumento a respeito do fascismo como ideologia, cultura e projeto político. Mas o estudo simplifica o debate teórico acerca do fascismo no plano internacional ao não situar os seus pressupostos e não contrastar com perspectivas diferentes. Essa escolha de perspectiva acaba por tornar o estudo uma replicação marcada pelo desenvolvimento acrítico de algumas das teses desenvolvidas sobre o fascismo no plano internacional, como é o caso dos argumentos de Zeev Sternhell (1983) sobre as “origens francesas do fascismo” em Georges Sorel e A. James Gregor sobre similaridades entre o fascismo italiano e o modelo bolchevique. Por mais que sejam teses que abram caminhos de discussão, são bastante controversas e as ponderações críticas a seu respeito não são sequer mencionadas.

A respeito de George Sorel são muitos os estudos que questionam, por meio

de análise de escritos e correspondência, a forma como as suas declarações foram descontextualizadas para criar uma linha de continuidade com o fascismo, quando os seus comentários demonstravam preocupação e desabono com a violência do fascismo sobre os socialistas e as alianças fascistas com as classes dirigentes (Charzat, 1983; Poumadère, 1994). A compreensão das demonstrações mais favoráveis a Mussolini deveria abranger o modo como o discurso inicial subversivo e proletário do *Duce* se enfraquecia cada vez mais com uma virada à direita na medida em que o fascismo conquistava o poder. Fato incontroverso é que parte dos seus continuadores, sobretudo em torno do *Cercle Proudhon*¹⁶, tentaram direcionar o pensamento de Sorel para o fascismo, mas uma ligação de continuidade direta não é ponto pacífico.

A relação entre o fascismo e o comunismo soviético, cuja origem é buscada também em paralelo supostamente traçado por Sorel entre Mussolini e Lênin (Charzat, 1983), não é problematizada o suficiente em seu alcance. Embora Eigen (2023) tenha indicado que haveria “negacionistas” sobre o tema entre os intelectuais fascistas, as reflexões de Ugo Spirito são tratadas como um desenvolvimento expressivo do pensamento fascista e não uma tese minoritária. O lugar de Spirito no regime fascista é controverso. Embora Mussolini tenha expressado algum apoio, Spirito foi perseguido no interior do regime fascista, tendo sido expurgado e posteriormente readmitido em 1945. Embora suas ideias tenham influenciado a República de Saló, nela não foi admitido (Payne, 1995).

As ressalvas acima demonstram a necessidade de uma abordagem diferente em termos de história das ideias e sua relação com as dinâmicas sociais, econômicas e políticas. A recusa ao marxismo como perspectiva de análise, conduz Eigen (2023) a negar a análise do fascismo em função de questões estruturais do capitalismo. Ocorre, nesse sentido, uma inversão por meio da qual o fascismo é visto como projeto de superação do capitalismo, em detrimento de análises que demonstraram que o que é projetado por intelectuais nem sempre condiz com a realização prática de movimentos e regimes políticos e que o fascismo como experiência desenvolveu uma afinidade funcional com grupos dirigentes e necessidades de acumulação capitalistas. Não se trata de induzir a aceitação de uma das teses marxistas do fascismo como ditadura terrorista aberta dos elementos mais reacionários, chauvinistas e imperialistas do capital financeiro, uma vez que, dentre outras questões, o contraste entre capital produtivo e capital financeiro foi um dos eixos principais do nacionalismo fascista. No entanto, não é possível

fechar os olhos às vastas evidências do fascismo como eixo de combate a uma revolução proletária, desarticulação e cooptação de socialistas, especialmente marxistas, bem como a afinidade entre a forma ditatorial fascista como uma das maneiras possíveis de resguardar e recuperar a economia capitalista em crise.

Além disso, não há uma análise que correlacione os diferentes momentos do fascismo - de movimento político a regime estabelecido e posterior decadência - com o predomínio de ênfases ideológicas específicas ou substituição de tendências ideológicas. A famosa tese da falta de sistematicidade ideológica do fascismo, combatida por Eigen (2023) e defendida por historiadores como Eric Hobsbawn (1988), em parte é devedora da forma como o fascismo, ao longo do tempo, utilizou de diferentes composições entre ideias, por vezes em contradição com alianças políticas pragmáticas, variando seu “mix” ideológico a depender das necessidades de legitimação. Esse aspecto, por sua vez, faz com que os meios culturais e intelectuais fascistas precisem ser vistos em sua pluralidade e em seus conflitos.

Resumir o fascismo a uma coerente linha de continuidade, a partir do que pensam os chamados intelectuais oficiais, é fornecer anuência à própria busca de legitimidade destes intelectuais, assim como confinar o fascismo não a uma definição conceitual, mas a uma rigidez analítica. Em diferentes momentos houve disputa entre o núcleo duro do fascismo e correntes similares ou vizinhas, do extremismo de direita, ao fascismo clerical, ao misticismo fascista, até o paganismo medievalista, havendo circulação e interpenetração de ideias. É possível citar, por exemplo, o caso de Julius Evola, reconhecidamente um crítico aliado do fascismo que, embora não se identificasse plenamente com o “fascismo oficial” e tenha sido afastado pelas críticas às alianças do regime com a Igreja Católica, posteriormente teve parte de suas ideias incorporadas, especialmente a respeito de um “racismo espiritual” em contraste com o racismo biológico do nazismo. Há, portanto, um uso tático de ideias a partir da necessidade de legitimação do movimento e regime fascista, como expressa a própria variação das ideias defendidas por Mussolini ao longo do tempo.

Um ponto crítico da argumentação de Eigen (2023) nasce da própria ideia de criar uma diferença de natureza entre o fascismo e o nacional-socialismo alemão tendo em vista as bases do racismo biológico presentes no nazismo. Eigen não é o primeiro a defender a diferenciação entre os dois movimentos e ideologias. No entanto, este fator não é suficiente para demarcar uma diferença de natureza e não uma variação no interior do mesmo tipo. Mesmo que o antissemitismo e o racismo

biológico tenham sido “tomados de empréstimo”, ou que a experiência dramática dos campos de concentração e solução final de extermínio não tenham sido eixos do fascismo italiano, todas as demais características do fascismo estão presentes nas duas experiências. Evidentemente, chegamos a um ponto crucial, que variará de acordo com o conceito de fascismo que estamos tratando. A proposta de Eigen foi justamente encontrar uma delimitação mais específica em recusa a dois horizontes teóricos principais: ao “mínimo fascista” na concepção de Roger Griffin (2006) e à ideia mais ampla de *Ur-fascismo* ou Fascismo eterno, de Umberto Eco (2018).

Em relação ao primeiro, Eigen busca uma readequação do que seriam os elementos centrais na hierarquia de valores e ideias presentes na construção de Griffin. Para tanto, Eigen se apoia na proposta de que uma ideologia, para ser analiticamente compreendida, deve ser considerada em três níveis distintos (Freedon, 2000). Os dois primeiros níveis seriam sintéticos e complementares: o nível dos valores primários, de conceitos basilares como liberdade, igualdade, indivíduo, que servem de sustentação ao segundo nível, das construções sociais, que envolve termos mais complexos, como Estado, justiça, opressão, revolução. O último nível seria o normativo ou doutrinário, que estipula juízos que orientam a ação no mundo social.

Sendo assim, no primeiro nível, o fascismo seria caracterizado pela ideia de indivíduo como animal social dependente cultural e espiritualmente da comunidade em que vive, sendo a liberdade humana alcançada somente na participação em uma comunidade e submissão à herança de normas e habilidades racionais e relacionais. No segundo nível, pelo corporativismo como sistema de produção econômica e representação política que melhor realiza a evolução moral da personalidade do indivíduo comunitário. Por fim, as demandas normativas seriam o rechaço ao individualismo liberal e suas instituições (democracia parlamentar e economia de mercado) e a valorização do imperialismo como expansão da nacionalidade.

Com base nesta caracterização, é feita a crítica ao conceito de fascismo como “ultranacionalismo palingenético” de Roger Griffin (2006), para o qual o centro do fenômeno é o mito mobilizador do renascimento de uma “ultranação”, que pode assumir a forma de um estado-nação regenerado ou de uma civilização ou raça renascida. Com isso, Griffin almeja abarcar de forma ampla diferentes formas de fascismo, incluindo o nazismo. Eigen (2023) critica a abrangência do conceito e o fato de Griffin utilizar construções de segundo nível do discurso sintético como questão central. A verdadeira palingenesis do fascismo, para Eigen, seria a

“ressurreição da essência social do indivíduo dentro de um contexto histórico do pensamento político italiano” (EIGEN, 2023, p.433).

No entanto, apesar do acerto em se preocupar com a adequação do conceito de Griffin, especialmente em como diferenciar o fascismo de outros tipos de nacionalismo, os questionamentos não são convincentes e os argumentos chegam a ser contraditórios: o caso italiano demonstra justamente como o mito da regeneração de uma ultranação se forma a partir dos percalços históricos da modernidade, considerando o sentimento de uma alienação em relação à uma grandiosidade anterior utilizada como referência contra um estado de vitimização do Estado-Nação italiano na concorrência geopolítica do século XX e acenando para a promessa de uma expansão imperial-civilizacional.

O ideal de ultranação não entra em contradição com o retorno a uma legitimação política e social reacionária baseada em concepções da antiguidade clássica, uma vez que a ideia de ultranação é abrangente o suficiente para enquadrar uma visão de sociedade “naturalmente” dividida em classes ou castas cuja verdadeira felicidade é alcançada quando o indivíduo se adequa à sua função social no interior de um organismo social, de acordo com os desígnios de uma ordem hierárquica “natural” ou de uma união mística entre a ordem social e cosmológica. Sendo assim, o renascimento de uma ultranação abrange justamente um ideal de comunidade política hierárquica contrária ao liberalismo. Há uma indissociabilidade entre os dois primeiros níveis do discurso sintético.

No mesmo sentido, a ideia de ultranação também se adequa à uma pretensão que ultrapassa a simples nação e se transforma em uma missão civilizacional mais ampla. Por fim, ele torna possível correlacionar o nacional-socialismo alemão e o fascismo italiano, mesmo que haja diferenças substantivas, pois ambos são baseados no mito de ressurgimento de uma comunidade política antiliberal, holística e hierárquica no interior de uma contrarrevolução como projeto de modernidade alternativa.

Surpreendentemente, Eigen (2023) acaba por não correlacionar o modo como o fascismo italiano e o nacional-socialismo alemão bebem de fontes similares que remontam a intelectuais do romantismo anticapitalista, da chamada revolução conservadora e dos nacionalismos revolucionários, que buscaram fundamentar uma ética comunitária de uma irmandade de companheiros de luta se autorrealizando na forma de uma ultranação em que raça, civilização ou espírito na história surgem como reinvenção da modernidade e superação de uma suposta decadência do

mundo ocidental com a hegemonia do individualismo liberal. Apesar de acertadamente indicar o fascismo no interior de um projeto de modernidade alternativa, Eigen não leva às últimas consequências a discussão sobre como estes ideários, ao mesmo tempo revolucionários e reacionários, fazem do fascismo histórico apenas uma das formas possíveis de sua realização.

Quando bem compreendido, esse é o *insight* trazido pelo conceito de *Ur-fascismo*, de Umberto Eco (2023), ao permitir compreender as reinvenções do fascismo ao longo da história. É nesse sentido que abordei o conceito nativo de *suprafascismo*, criado por Julius Evola, que abarca a ambiguidade entre a reforma ou correção de rumos do fascismo para um nível superior e, ao mesmo tempo, um *superfascismo*, por conservar alguns aspectos do fascismo que são intensificados (Wolff, 2016; Vasconcelos, 2023a).

Essa abordagem, no entanto, necessita de um maior refinamento, pois, se é preciso compreender as diferenças entre o fascismo italiano, o nacional-socialismo alemão ou o stalinismo, é também necessário distinguir, afinal, de que maneira outras correntes ideológicas menos conhecidas, como o nacional-bolchevismo ou da chamada revolução conservadora, correspondem a variações concorrentes do fascismo ou são ideologias de outro tipo. Ademais, quando transpomos a discussão para o cenário contemporâneo, como lidar com movimentos como o anarcocapitalismo, o neoliberalismo e o nacional conservadorismo?

Afirmar uma total incompatibilidade entre liberalismo e fascismo em termos ideológicos, como faz Eigen, ou criticar as abordagens das ideologias como epifenômenos de questões estruturais não é suficiente, pois implica em fechar os olhos a conexões possíveis entre fascismo, crises do capitalismo e o neoliberalismo e suas consequências. Em primeiro lugar, considerando as crises capitalistas como um processo de rearticulação das lutas de classe, desde os escritos de Marx em *O 18 Brumário* (1984), em parte antecipatórios da problemática do fascismo, torna-se relevante observar como, na construção e legitimação de ditaduras mobilizadoras, classes médias e setores não organizados das classes trabalhadoras buscam refúgio em uma ordem autoritária não classista. Não há uma reflexão sobre as relações de classe no fascismo que seja suficiente para questionar as teses marxistas sobre a pequena burguesia como agente do poder político para que o capital possa seguir exercendo o econômico, mesmo que estudos mais recentes apoiem uma visão mais ampla da adesão do fascismo entre diferentes classes sociais e de relações por vezes contraditórias entre fascismo e capitalismo (Campos, 1999; Melo, 2016).

Em segundo lugar, sendo o neoliberalismo não uma mera continuidade do liberalismo, mas uma vertente radical e autoritária de reengenharia política e social (Andrade, Côrtes, Almeida, 2021), as suas consequências, na forma de tendências a ditaduras populistas e esgarçamento do tecido social, abre margem à uma concepção de liberdade que pode favorecer a emergência de grupamentos reativos de militância condizente com a retomada de processos de fascistização. Isto se dá, em especial, pela falta de criticidade em relação a como o liberalismo possui uma história em grande parte implicada com o chamado “darwinismo social”, que enfatiza a competição e a sobrevivência dos mais capazes ou superiores uma afinidade importante com o fascismo e sua valorização da hierarquia, da guerra e de uma política antissindicalista de classe. Esse é um argumento desenvolvido por Jason Stanley (2019) que, apesar de utilizar especialmente do nazismo como base, auxilia na aproximação entre os casos italiano e alemão.

Nova revolução conservadora, neoliberalismo e autocracias eleitorais

Uma saída possível é proposta por Ruy Fausto em *Revolução Conservadora e Neoliberalismo* (2022) onde retoma *insights* de Robert Paxton, além de ensaiar, em meu entendimento, um diálogo com Roger Griffin e Umberto Eco. O texto também permite um reencontro com alguns dos argumentos levantados por Steven Forti (2024) e as razões pelas quais defendo que a super especificação proposta por João Eigen é favorável a uma legitimação do olavismo, do anticomunismo da guerra cultural e correntes associadas, como o bolsonarismo e o ancapismo. Em seu ensaio, Ruy Fausto (2022) contrasta duas perspectivas para nomear e analisar os novos movimentos políticos de extrema direita: a que entende o fenômeno sob a luz do neoliberalismo e a que a concebe como reinvenção do próprio fascismo.

Cristian Laval e Pierre Dardot (2019) enquadram o conjunto dos extremismos de direita uma “forma política original” no interior do neoliberalismo, entendido como combinação de um “novo neoliberalismo”, distinto do clássico, que combinaria autoritarismo antidemocrático, nacionalismo econômico e racionalidade capitalista ampliada. A recusa do conceito de fascismo se daria pela inexistência de

partido único, nem proibição de toda oposição e de toda dissidência, nem mobilização e arregimentação das massas em organizações hierárquicas obrigatórias, nem corporativismo profissional, nem liturgias de uma religião secular, nem o ideal de “cidadão soldado, totalmente devotado ao Estado total, etc.

Em sentido oposto, Ugo Palheta (2018) argumenta sobre o desenvolvimento de forças neofascistas em sentido similar à Griffin, como “atualidade de uma possibilidade”, um fenômeno proteiforme de acordo com trajetórias distintas de projetos de “regeneração nacional” e

Como um movimento de massa que pretende trabalhar para uma “comunidade imaginária” considerada como orgânica (nação, raça e/ou civilização) através da purificação etno-racial, da destruição de toda forma de conflito social e de toda contestação (política, sindical, religiosa, jornalística, artística)”, ele observa imediatamente que a comunidade mística não precisa ser “necessariamente racial, no sentido pseudobiológico (ela) pode ser cultural (Palheta, 2018, p. 44, *tradução nossa*).

Seria “irresponsável”, ainda nas palavras de Palheta “se recusar a pôr em paralelo o fascismo clássico e a extrema direita contemporânea” (Palheta, 2018, p. 55). Em sua tomada de posição sobre estas duas perspectivas, Ruy Fausto (2022) põe em teste, primeiro, as características das extremas direitas contemporâneas que resistiriam a subsumir o fenômeno ao neoliberalismo. Ele põe, então, em revista aspectos como o populismo; a quebra da liturgia política; o niilismo; o nacionalismo; as políticas econômicas protecionistas e o capitalismo oligárquico ou “dos amigos”; o conservadorismo moral-religioso; e o culto ao uso da violência e ao autoritarismo. Neste contraste, Fausto ressalta duas convergências possíveis: em torno do neoliberalismo como facilitador da implantação do neoconservadorismo, com a liquidação do papel protetor do Estado e o fortalecimento da família tradicional (Brown, 2019); e das afinidades entre neoliberalismo, ditaduras e mesmo a defesa de governos racistas, aproximando alguns dos expoentes do neoliberalismo ao conservadorismo tradicional. Estas convergências, no entanto, não seriam suficientes para definir a nova extrema direita no interior do neoliberalismo. Restaria, portanto, o contraste com o próprio fascismo.

Seu ponto de partida é uma análise crítica da contraposição entre democracia iliberal e liberalismo antidemocrático, proposta por Yascha Mounk (2019) para caracterizar as novas alternativas políticas a partir da direita. Deste argumento, Fausto enfatiza a importância da ideia de iliberalismo, mesmo com toda a ambiguidade que cerca o entendimento do que é o liberalismo. Desse modo, e em linhas gerais, o iliberalismo seria uma forma antidemocrática, uma autocracia eleitoral ou democratura, que soma traços do neoliberalismo com outros estranhos à tradição neoliberal; ao mesmo tempo, em que, em sua essência, se afastaria do

neoliberalismo e mais se aproximaria do fascismo: “uma nova constelação, que, entretanto, pertence à mesma galáxia dos fascismos dos anos 1920-1940; a galáxia das revoluções conservadoras” (Fausto, 2022, p. 33).

Nesse ponto, Fausto encontra Paxton (2007) em seu entendimento de que as experiências fascistas giraram em torno de um centro ou núcleo do fascismo italiano e do nazismo alemão e, em sua órbita, “fascismos derivados” ou “secundários”, experimentos políticos compósitos ou mistos que, apesar das diferenças, orbitam em torno do núcleo. Hoje, a segunda constelação da revolução conservadora não gravitaria em torno do nazifascismo, mas dos iliberalismos que não seriam estritamente fascistas, mas “equivalentes funcionais do fascismo”, experiências nucleares distintas da emulação dos fascismos históricos com suas procissões, ritos e religiões laicas. Essa seria uma diferença fundamental: os iliberalismos parecem abandonar a ideia do movimento ou regime como uma religião laica ou secular (as suásticas, os *fascios*, os grandes rituais e cerimoniais) e buscam se vincular a religiões tradicionais, o que é um argumento bastante pertinente quando observamos como é importante a vinculação religiosa ou civilizacional em Olavo de Carvalho ou Aleksandr Dugin, por exemplo. Nesse sentido:

os novos revolucionários conservadores tiveram de tomar distância em relação ao fascismo, que se transformou num alibi para eles (ver, por exemplo, Olavo de Carvalho falando do fascismo. E, entretanto, há muitos elementos que provam que ele está falando mal de primos-irmãos) (Fausto, 2022, p. 39).

A mesma compreensão poderia ser atribuída à Dugin e sua pretensa superação do fascismo em sua Quarta Teoria Política (Silva, 2022), pois ambos, Olavo de Carvalho e Aleksandr Dugin, declaram rejeitar a forma das experiências do fascismo histórico e alguns de seus aspectos, como o racismo biológico explícito; embora, no caso do pensador russo, seja sinalizada alguma incorporação do legado fascista, uma vez que a sua proposta de superação envolve a apropriação de características consideradas adequadas a uma nova síntese.

Nesse sentido, apesar das diferenças, esse conjunto de autores, incluindo Alain de Benoist, Guillaume Faye, entre outros, buscam se apoiar em algum tipo de critério arcaico ou civilizacional. Por essa razão, muitos dentre eles disputam abertamente o legado do Tradicionalismo. Ou seja: não há uma reivindicação do corporativismo e da religião laica do fascismo. Se utilizarmos os mesmos critérios de Freedman (2000) podemos retificar a concepção de Eigen, desta feita a favor de uma articulação com o conceito de ressurgimento da ultranação em Griffin: o

primeiro nível principiológico continua sendo a ideia de um “animal social” dependente cultural e espiritualmente da comunidade em que vive, sendo a liberdade humana alcançada somente na participação em uma comunidade¹⁷, sob o princípio de regeneração nacional como autodefesa, presente em lemas como “*Make America Great Again*” ou “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”, e não necessariamente no expansionismo nacionalista.

Mas, no segundo nível, o corporativismo não se torna central, pois ele é substituído pela ideia de pertencimento a uma civilização ou Tradição ancestral, perene e sagrada, estando em aberto as possibilidades de institucionalização como sistema de produção econômica e representação política: autocracias eleitorais que não rechaçam formas de intervenção neoliberal, conciliadas com o capitalismo oligárquico. Por fim, as demandas normativas se manteriam com o rechaço ao individualismo liberal e suas instituições, sobretudo na chave da crítica ao “politicamente correto”, “ideologia woke” e “globalismo”.

No entanto, há que se questionar ainda o quanto projetos políticos como o de Trump, Bolsonaro e Milei podem ser lidos nesta chave. Em uma síntese provisória, são projetos que ora radicalizam o neoliberalismo, em diálogo com vertentes ideológicas como o neoconservadorismo cristão, o fundamentalismo evangélico, o paleoconservadorismo¹⁸ ou o anarcocapitalismo, ora flertam com a retórica nacionalista, com referenciais do fascismo histórico e de supremacismos raciais e com táticas de comunicação fascistas. Ao contrário de um projeto estatizante e corporativo, a desestabilização dos sistemas políticos, a destruição do Estado social e o apoio a uma sociabilidade individualista associal ou belicista de identidades grupais, resultando no reforço de camadas oligárquicas tradicionais e de frações de classe que se norteiam pela desregulamentação de mercados e direitos, bem como, no caso brasileiro e argentino, um aumento da dependência econômica e política em relação aos Estados Unidos.

A resposta que defendo é compreendê-los, com base em Paxton e Fausto, como movimentos de direita radical e governos de autocracia eleitoral em formação que são “equivalentes funcionais” do fascismo na atual quadra histórica, mas que não reproduzem necessariamente as mesmas características do fascismo histórico, como o apelo ao Estado unitário corporativista. É por essa razão que, em outro momento (Vasconcelos, 2022a), dialogando com Karl Polanyi (1935), busquei compreender os fascismos como uma complexa relação de síntese entre ideologias e contextos políticos e socioeconômicos, em interseção completa ou parcial com os

princípios do anti-individualismo, do vitalismo, do totalitarismo, do racionalismo e do misticismo¹⁹.

Entre as múltiplas combinações destes princípios, adviriam: 1) a inimidade como princípio da política e o Estado como função da guerra: as sociedades deveriam estar baseadas numa moral instintiva e num modelo de “vida em bando” ancorado no irracionalismo, na confrontação e no ritual público; 2) a busca por um restaurar um estado harmônico anterior na história, cujo ponto inicial de regressão é interpretado de diferentes maneiras, mas que converge para uma contra-modernidade liberal; 3) uma restauração que não é uma mera repetição da história, mas a conjugação de antigos princípios e formas políticas e sociais atuais em uma nova síntese por meio de processos revolucionários. Sendo assim, o corporativismo fascista não é central, mas apenas uma das formas de implementação destes ideários como regime, não resumindo sua existência como movimento, ideologia ou governo, que podem se sustentar a partir de uma nova conjugação entre os princípios elencados, dando origem a novas formas políticas e sociais como projeto de contra-modernidade ou de modernidade alternativa.

Em suma, as formas de atualização do fascismo são variadas e realizada por movimentos que por vezes negam explicitamente uma vinculação ao fascismo ou seu repertório clássico, reinventando a nação em um sentido mais amplo, como é o caso do “nacionalismo europeu” de Alain de Benoist e a defesa de civilizações tradicionais feita nos distintos “antiglobalismos” de Olavo de Carvalho e Aleksandr Dugin. Definir o fascismo, portanto, significa compreender a mudança tática de repertórios e características (Tasca, 1967) a partir do exercício comparativo “que nos permitirá sair das aporias de um ‘fascismo genérico’ e pensar os fascismos realmente existentes” (Bianchi, 2024) e a constituição de “equivalente funcionais” em um novo contexto (Fausto, 2022).

Considerações finais

Diante do exposto, hoje se observaria a emergência de um iliberalismo radical e revolucionário, mas não emancipatório, como uma galáxia da nova revolução conservadora em uma relação de complementaridade ou concorrência com outra galáxia, a dos neoconservadores, em diferentes mediações ou contraposições com o neoliberalismo.

A argumentação de Fausto (2022) merece atenção por coincidir com a de

Steven Forti (2024) em não igualar simplesmente as autocracias eleitorais com o fascismo, buscando que sua singularidade empírica não seja subsumida a um conceito prévio. Porém, permite também reativar uma perspectiva de comparação pertinente, de longo prazo, que não nega as continuidades de essência e funcionalidade, não como uma cópia do fascismo histórico, mas de movimentos e autocracias que, em diferentes épocas, estiveram sob influência de uma nebulosa ideológica cujo centro é a ideia de revolução conservadora.

Por sua vez, a alternativa proposta por Eigen (2023) em seu livro e reflexões posteriores é problemática: em primeiro lugar, ao pretender uma distinção entre fascismo e nazismo, ele possibilita atenuar a gravidade do fenômeno fascista que não teria a mesma natureza monstruosa do nazismo. Dessa forma, há um espaço de legitimidade para o fascismo, embora não seja o modelo defendido pelo autor. Por outro lado, o comunismo, em sua complexidade, é simplificado, quando conveniente, como primo-irmão do fascismo, via sindicalismo revolucionário, ou do nazismo, como totalitarismo. A perspectiva acaba, assim, apoiando uma forma de anticomunismo sectário típico da militância olavista. Em segundo lugar, ao recusar comparações de Trump, Milei e Bolsonaro com o fascismo e o nazismo, possibilita legitimá-los como vieses políticos libertários, representantes de uma “sociedade aberta” de mercado contra governos de esquerda que são taxados de autoritários, mesmo que estes governos de extrema direita se expressem como autocracias eleitorais que fazem convergir neoconservadorismo e neoliberalismo.

Ao final e ao cabo, no afã de uma crítica à “desfascistização retroativa do fascismo”, o livro de Eigen fecha os olhos a processos de refascistização da sociedade e da política que não cabem na reificação do conteúdo ideológico do fascismo histórico, sobretudo da forma como ele é delimitado no estudo. A tese subjacente retira grande parte do peso de responsabilidade do fascismo sobre as direitas radicais liberais e as transfere para as esquerdas, justamente em um contexto de enfraquecimento das esquerdas e reemergência de governos de direita populista, associados a um neofascismo metapolítico.

Gostaria de concluir com as palavras de Ugo Palheta a respeito das precauções sobre o conceito de fascismo:

Impõe-se [...] encontrar um ponto de equilíbrio entre a indiferença em relação à ideologia fascista, que proíbe se interrogar sobre a persistência ou as transformações de um “projeto” fascista [...] e a focalização exclusiva na ideologia, que pode levar a aceitar sem mais o que os fascistas dizem sobre o

que eles são, sobre o que eles fazem e sobre os seus objetivos, ou pelo menos a não manter distância em relação aos discursos que pronunciam ou que pronunciaram. (Palheta, 2018, p. 46, *tradução nossa*).

Com base nesse princípio, acredito ser possível trilhar um caminho mais lúcido de análise, sem apelar para uma ideia coesa de Internacional, mas sem desprezar a análise dos vínculos entre diferentes redes de articulação intelectual e política, incluindo os efeitos da plataformização da vida social por meio das novas redes sociais (Cesarino, 2022) e o “fascismo atmosférico”²⁰ (Reinhardt, Cesarino, 2024). Resta ainda todo um campo de pesquisa e questionamento sobre as interlocuções e concorrências entre, de um lado, a nova revolução conservadora e seus iliberalismos e, de outro, movimentos como os liberalismos econômicos moralmente conservadores, o paleoconservadorismo e o ancapismo.

Referências:

- ANDRADE, Daniel Pereira; CÔRTEZ, Mariana; ALMEIDA, Silvio. Neoliberalismo autoritário no Brasil. *Caderno CRH*, v. 34, p. e021020, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/mZ5TYngTCBpHz8gZ7g9kJPC/>. Acessado em 14 jun. 2024.
- ANGENOT, Marc. Fascismo, populismo: as utilizações contemporâneas de duas categorias políticas nas mídias. *Revista Eletrônica de Estudos Integrados em Discurso e Argumentação*, 16(1), 244-273, 2018. Disponível em: <https://tinyurl.com/452ptxa2>. Acessado em 10 nov. 2023
- AUGUSTO, André. Visão de mundo aristocrática e a contrarrevolução conservadora. Paper apresentado no Colóquio *Marx e o Marxismo 2017: De O capital à Revolução de Outubro (1867-1917)*, Niterói, agosto de 2017. Disponível em: <https://shre.ink/9lgl> Acesso em: 24 maio 2021.
- BERTONHA, João F. A questão da “Internacional Fascista” no mundo das relações internacionais: a extrema direita entre solidariedade ideológica e rivalidade nacionalista. *Revista Brasileira de Política Internacional*, v. 43, n. 1, p. 99–118, jan. 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbpi/a/WRYdFsXNNpLm6kh95tcnhmf/> Acessado em 10 ago. 2024.
- BIANCHI, Álvaro. Fascismos: Ideologia e história. *Novos estudos CEBRAP*, v. 43, n. 1, p. 45–63, jan. 2024. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/kdKSW7Fq8VvS93BqwRsBzRP/#>. Acessado em 10 ago. 2024.
- BROWN, Wendy. *In the Ruins of Neoliberalism: the rise of antidemocratic politics in the west*. Columbia University Press, 2019.

- BUELA, Alberto. Que es metapolítica. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia*, v. 41, n. 2, p. 179-183, 2013. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/revistafadir/article/view/24464>. Acessado em 14 jun. 2024.
- CAMPOS, Ismael Saz; AGGIO, Alberto. Repensar o fascismo. *Perspectivas: Revista de Ciências Sociais*, v. 22, 1999. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/perspectivas/article/view/2083>. Acessado em 14 jun. 2024.
- CASTRO, Ruy. A ameaça ainda sem nome. *Jornal Folha de São Paulo*. Colunas. 10/04/2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/ruycastro/2024/04/a-ameaca-inda-sem-nome.shtml>. Acesso em: 15 jun. 2024.
- CESARINO, Letícia. *O mundo do avesso: verdade e política na era digital*. Ubu Editora, 2022.
- CHARZAT, Michel. Georges Sorelet le fascism. Éléments d'explication d'une légende tenace. In: *Cahiers Georges Sorel*, n°1, 1983. pp. 37-51. DOI : <https://doi.org/10.3406/mcm.1983.862> Disponível em: www.persee.fr/doc/mcm_0755-8287_1983_num_1_1_862. Acessado em 04 jan. 2024.
- CRUZ, Natalia dos Reis. Aleksandr Dugin, o Projeto Neoeurasianista e a Narrativa sobre a Nova Ordem Mundial. *Estudos Internacionais*, v. 11, n. 2, jun. 2023. Disponível em: https://scholar.googleusercontent.com/scholar?q=cache:wXHjo3Ibv-0J:scholar.google.com/&hl=pt-BR&as_sdt=0,5&scioq=Natalia+dos+Reis+Cruz+Dugin Acessado em: 10 ago. 2024.
- DIAMOND, Sara. *Roads to Dominion: right-wing movements and political power in the United States*. New York; London: The Guildford Press, 1995.
- ECO, Umberto. *Ofascismo eterno*. Rio de Janeiro: Record, 2018.
- EIGEN, João F.D. *O Fascismo como ideologia e a revolta totalitária*. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2023.
- FORTI, Steven. ¿La extrema derecha otra vez “de moda”? Metapolítica, redes internacionales y anclajes históricos. *Nueva Sociedad*, n° 310 / marzo-abril, 2024. Disponível em: <https://nuso.org/articulo/310-extrema-derecha-otra-vez-de-moda/>. Acesso em 29 abr. 2024.
- FRANÇOIS, Stephane. Les paganismes de la Nouvelle Droite (1980-2004). *Thèse pour obtenir le grade de Docteur en Science politique*. Université du Droit et de la Santé —Lille II, 2005. Disponível em: <https://tinyurl.com/2p9y27t3> Acessado em 10 nov. 2023.
- GENTILE, Emilio. *Quién es fascista*. Alianza, Madrid, 2019. GRIFFIN, Roger. *The*

nature of fascism. London: Routledge, 2006.

HOBSBAWN, Eric John. *A era dos impérios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

ICL – Instituto Conhecimento Liberta. Entenda quem é quem na “Internacional Fascista” que dá suporte a Bolsonaro, com Musk, Trump e Milei. *Canal do Instituto Conhecimento Liberta. Youtube.com*. 22/04/2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1ZSqQ9BfpeI>. Acesso em: 15 jun. 2024.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. Anatomie du nouveau néolibéralisme. *Avant-propos pour la traduction anglaise de Ce Cauchemar qui n'en finit pas* (à paraître). 2019. Disponível em: <https://ensemble-insoumise.org/anatomie-du-nouveau-neoliberalisme/>. Acesso em: 15 dez. 2021.

MARX, Karl. *O 18 Brumário de Louis Bonaparte*. 2. ed. Lisboa: Avante, [1852] 1984.

MELO, Demian Bezerra de. Antonio Gramsci, Palmiro Togliatti e o consenso sob o fascismo. *Revista Outubro*, n. 26, julho de 2016. Disponível em: https://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2016/07/06_Demian-Melo-.pdf. Acesso em: 30 abr 2024.

MOUNK, Yascha. *O povo contra a democracia: por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la*. Editora Companhia das Letras, 2019.

MUDDE, Cas. *The Far Right Today*. Cambridge: Polity Press, 2019.

NETO, Odilon Caldeira. O neofascismo no Brasil: entre escalas, abordagens e historicidade. *Esboços: histórias em contextos globais*, v. 29, n. 52, p. 702-709, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/92675> Acesso em: 10 ago. 2024.

PALHETA, Ugo. *La possibilite du fascisme: France, la trajectoire du desastre*. Paris, La Découverte, 2018.

PAXTON, Robert. *A Anatomia do fascismo*. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

PAYNE, Stanley G. *A History of Fascism 1914-45*. Routledge, 1995, p. 387

POLANYI, Karl. The essence of fascism. In: LEWIS, John; POLANYI, Karl; KITCHIN, Donald K. (orgs.). *Christianity and the Social Revolution*. Nova Iorque: Ayer Co. Pub., 1935, p. 359-94

POUMARÈDE, Géraud. Le Cercle Proudhon ou l'impossible synthèse. In: *Mil neuf cent*, n°12, 1994, pp. 51-86. DOI : <https://doi.org/10.3406/mcm.1994.1108>. Disponível em: www.persee.fr/doc/mcm_1146-1225_1994_num_12_1_1108. Acesso em: 04 jan. 2024.

REINHARDT, Bruno; CESARINO, Letícia. Fascismo atmosférico: o bolsonarismo como cronopolítica. *Antropolítica - Revista Contemporânea De Antropologia*, 56(2)., 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/antropolitica2024.v56.i2.a59314>. Acesso em 10 ago. 2024.

SEDGWICK, Mark. *Contra o Mundo Moderno: O Tradicionalismo e a História Intelectual Secreta do Século XX*. Trad.: Diogo Rosas G. Áyiné, 2021, 680 págs.

SILVA, Beatriz Lima Oliveira da. Aleksandr Dugin e a Quarta Teoria Política: uma análise do discurso da nova extrema direita. *Trabalho de Conclusão de Curso*. Licenciatura em História. Universidade Federal Fluminense (UFF), Campos dos Goytacazes/RJ, 2022.

SÁNCHEZ, Daniel Sierra. Principios del Identitarismo Etnopluralista en Alain de Benoist, Teórico de la Nueva Derecha Europea. In: *Actas del I Congreso Internacional Derechos Humanos, Democracia, Cultura de Paz y No Violencia*. Universidad Autonoma de Madrid, Espanha, 2019, p. 43. Disponível em: https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/691669/09_principios_sierra_DEMO SPAZ_2019.pdf. Acesso em: 14 jun. 2024.

STERNHELL, Zeev. *Ni droite ni gauche: l'ideologie fasciste en France*. Paris: Seuil, 1983.

TASCA, Angelo. *Nascita e avvento del fascismo: l'Italia dal 1918 al 1922*. Florença: Laterza, 1967.

TEITELBAUM, Benjamim R. *Guerra pela eternidade: o retorno do tradicionalismo e a ascensão da direita populista*. Campinas: Editora Unicamp, 2020.

TRAVERSO, Enzo. Interpretar o fascismo: sobre George L. Mosse, Zeev Sternhell e Emilio Gentile. In: QUADRAT, Samantha Viz; ROLLEMBERG, Denise (Org.). *História e memória das ditaduras do século XX*, Vol. 1, p. 13, Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2016.

VASCONCELOS, Francisco Thiago Rocha. O suprafascismo de Julius Evola e os fundamentos da Nova Direita Iliberal. *Lua Nova* (Impresso), v. 2, p. 14-47, 2023a. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/6PWpC6RWN9n3XYWtK7SPFSv/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 10 ago. 2024.

VASCONCELOS, Francisco Thiago Rocha. O arqueofuturismo de Guillaume Faye e a Nouvelle Droite (1970-2019). *História da Historiografia*, v. 16, p. 1-28, 2023b. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hh/a/SvWnSNLDd974j3WCt9cjqBB/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 10 ago. 2024.

VASCONCELOS, Francisco Thiago Rocha. A dissidência tradicionalista: a reinvenção da extrema direita brasileira como aliança “vermelho-marrom”. *Almanaque de Ciência Política*, v. 7, p. 1-29, 2023c. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/almanaque/article/view/43193>. Acesso em: 10 ago. 2024.

VASCONCELOS, Francisco Thiago Rocha. As origens intelectuais do fascismo e suas reinvenções: entre a “revolução conservadora” e o Tradicionalismo. *Plural (USP)*, v. 29, p. 208-231, 2022a. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/193358/183613>. Acesso em: 10 ago. 2024.

VASCONCELOS, Francisco Thiago Rocha. “Para salvar a nação somos até capazes de comunismo”: o nacional-bolchevismo ontem e hoje. *Almanaque de ciência política*, v. 6, p. 1-34, 2022b. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/almanaque/article/view/37936>. Acesso em: 10 ago. 2024.

VASCONCELOS, Francisco Thiago Rocha. Alain de Benoist e a Nova Direita Europeia: gramscismo de direita, revolução conservadora e fascismo cultural. *Princípios (São Paulo)*, v. 41, p. 208-239, 2022c. Disponível em: <https://revistaprincipios.emnuvens.com.br/principios/article/view/155>. Acesso em: 10 ago. 2024.

VASCONCELOS, Francisco Thiago Rocha. A “guerra cultural” neofascista no Brasil: entre o neoliberalismo e o nacional-bolchevismo. *Revista de História da UEG*, v. 10, p. 1-28, 2021. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/11549>. Acesso em: 10 ago. 2024.

WOLFF, Elisabetta Cassina. Evola’s interpretation of fascism and moral responsibility. *Patterns of Prejudice*, v. 50, n. 4-5, 2016, pp. 478-494. Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0031322X.2016.1243662?casa_token=gYn7I4HfCsAAAAA%3ASxZyUg_1wZsLh9USzOOWUG1E8dKoZ3xTA92yRGzn-GCOip-Cy2ZdqGfSb8WlffkcbNh-4FhpcMTeCNj8 Acesso em: 10 ago. 2024.

Artigo Recebido em 02/05/2024

Aceito para publicação em 08/08/2024

Editor(a) responsável: Rodrigo Canossa Barbosa

¹ “Escola” intelectual referenciada no economista Murray Rothbard, que defende a soberania dos indivíduos através da propriedade privada e do livre mercado. Utilizamos o *anacapismo* para nomear sua forma política, expressa em temas como a defesa da livre circulação de armas e da vida em pequenas comunidades baseadas em lógica privatista.

² Cf. <https://x.com/cesarcalejon1/status/1782980767330549992?t=oL1j-IU2eVPLL6qHpWohwg&s=19>

³ O autor aborda como estes intelectuais se filiam a tradições esotéricas e ao Tradicionalismo, movimento desde a Europa Renascentista que se fundamenta no Perennialismo, que busca por uma sabedoria ou religião original no Oriente (entendido por meio dos trânsitos culturais entre a atual Europa e Ásia no período Helênico ou anteriormente) representada especialmente por Hermes Trismegisto, cujo pensamento acredita-se ter inspirado boa parte da filosofia grega e do cristianismo (SEDGWICK, 2021). Associado à alquimia, à astrologia e à magia, a consolidação dos contornos de expressão do Tradicionalismo só teria ocorrido no início do século XX em torno do objetivo de retomar supostas crenças e práticas transmitidas de geração em geração, desde tempos imemoriais, em organizações espiritualistas, religiosas e iniciáticas que teriam se perdido no Ocidente nos últimos quinhentos anos (SEDGWICK, 2021).

⁴ Cf. <https://x.com/BenTeitel/status/1783588439243256255?t=plIUUq5zeAINWhKHQYqJZdA&s=19>

⁵ Termo usado na Alemanha de 1920 para designar um movimento cultural e político pautado pela recuperação de valores do romantismo anticapitalista e do aristocratismo radical dos séculos XVIII e XIX, influenciando ao mesmo tempo revolucionários e conservadores, nacionalistas e socialistas autoritários contra o liberalismo e os acordos de Versalhes (DUPEUX, 1994; AUGUSTO, 2017).

⁶ Identitarismo ou identitarianismo é um movimento europeu em torno de um regionalismo patriótico e étnico que ganhou fundamento em Alain de Benoist por meio da ideia de etnopluralismo, ou seja, a separação entre grupos étnicos na convivência territorial (o contrário do

multiculturalismo integrativo francês) (SANCHÉZ, 2019).

⁷ O nacional-bolchevismo foi movimento surgido no início do séc. XX, na Alemanha. Corrente revolucionária que era concorrente ao nazismo, mas partilhava alguns dos seus pressupostos sobre nação e dominação do Ocidente liberal, orientando sua luta para aliança com a URSS. No decorrer do século XX ele continuou uma tendência minoritária, mas presente em redes de grupos radicais, geralmente mais à direita, na Europa, e foi retomado por Aleksandr Dugin mais recentemente (VASCONCELOS, 2022b).

⁸ Designa uma pessoa ou um movimento político que defende valores híbridos, uma mistura entre aqueles da extrema direita nacionalista (o marrom dos nazifascista) e da extrema esquerda doravante comunista (o vermelho). Classificação similar, “verde marrom”, também foi feita para criticar movimentos ecologistas que parecem pegar emprestado os temas da direita conspiratória e xenófoba (ANGENOT, 2018).

⁹ Filósofo político esotérico italiano do começo do século XX, ao mesmo tempo aliado e crítico reformista do fascismo e do nazismo, que se tornou relevante para as gerações radicais de direita após a 2ª guerra mundial (VASCONCELOS, 2023a).

¹⁰ Liderança da “Nova Direita” francesa, concorrente de Alain de Benoist. Sua proposta de revolução buscava conciliar uma vida cultural e uma geopolítica que mesclassem valores arcaicos e tecnologia avançada (VASCONCELOS, 2023b).

¹¹ “Metafísica das ideias políticas”, estudo da ontologia da cultura e das civilizações como fundamento transcendente da ação política, ou seja, uma forma de atuação política não imediatista, com base no domínio cultural e na mudança de mentalidades com referência a princípios e valores tradicionais, religiosos, perenes ou ancestrais (FRANÇOIS, 2005; BUELA, 2013).

¹² Renovação do projeto geopolítico e cultural que unifique Europa e Ásia a partir do predomínio russo.

¹³ Distanciamento da política e da ação prática.

¹⁴ Título de um dos livros de Julius Evola, faz referência a um provérbio oriental para o qual uma pessoa que, ao ser atacado por um tigre, for bem-sucedida em montá-lo, evitará ser devorado por ele e poderá resistir para contra-atacar quando o animal se cansar. Esse simbolismo se dirige a orientações existenciais em uma época de crise e dissolução, a partir da qual se pode fazer emergir um novo tipo de sociedade.

¹⁵ Em retificação à produção anterior (Vasconcelos, 2023c), definimos extrema direita a partir de três aspectos principais: 1) a afirmação das diferenças (étnico-raciais, de classe, gênero e nação) como desigualdades naturais, base para o direito de domínio e uso da violência; 2) a recusa do individualismo da

—cultura de massas e a defesa de um ideal coletivista, mas aristocrático e hierárquico; e 3) a busca pela ruptura da ordem institucional pela violência, embora possam partilhar de valores morais conservadores ou reivindicarem referências anteriores às da época moderna. Pelo apoio à ação radical e mesmo revolucionária, a extrema direita não faz parte da escola do conservadorismo político, embora possa ser conservadora no plano moral; e, pelo seu conteúdo econômico, *pode ou não* ser neoliberal. ¹⁶ Grupo sindical-nacionalista revolucionário fundado em 1911 sob a inspiração de Georges Sorel, Charles Maurras e Pierre-Joseph Proudhon.

¹⁷ Afinal, como declarou Dugin em entrevista recente à Tucker Carlson, analista político conservador norte-americano, a sua crítica do mundo moderno e da ideologia liberal, tudo começaria com o individualismo, um entendimento errado da natureza humana, que cortaria todas as suas relações com identidades coletivas e transcendentais, como a nação, o Império e a ideia tradicional de sexo. Cf. Klaus Schwab, Transgenderism, and AI | Russian Philosopher Aleksandr Dugin (youtube.com).

¹⁸ *Grosso modo*, os paleoconservadores não são conservadores convencionais, nem neoconservadores. Eles defendem valores de vida tradicional, não igualitários, e de governo limitado. São críticos do multiculturalismo, da emigração ilegal, do intervencionismo militar, da democracia liberal, do Estado Social e da centralidade do desenvolvimento econômico capitalista na vida social.

¹⁹ Com base em uma análise crítica das elaborações de Othmar Spann, Ludwig Klages e Alfred Rosenberg (Polanyi, 1935; Vasconcelos, 2022a).

²⁰ Consideramos a ideia de “fascismo atmosférico” um desenvolvimento particular que pode ser associado à discussão sobre o neofascismo metapolítico. Os autores mobilizam o conceito de atmosferas para analisar o bolsonarismo como cronopolítica, um modo de fazer tempo e mobilizar públicos através do clima político e suas afinidades com modulações da soberania/exceção associadas ao populismo, fascismo e messianismo.

PERPETRAÇÕES E IMPLICAÇÕES NA “ZONA CINZENTA”: Um Balanço do “Giro Ao Perpetrador”

PERPETRATIONS AND IMPLICATIONS IN THE “GRAY ZONE”: A Balance of the “Perpetrator Turn”

Samuel Torres BUENO¹

Resumo: O objetivo do artigo é apresentar algumas das questões candentes relativas ao chamado “giro ao perpetrador”. Trata-se de uma área de pesquisa emergente que pode ser sintetizada em dois aspectos. O primeiro refere-se aos muitos modos pelos quais os perpetradores (entendidos sob uma acepção ampla) podem ser representados, especialmente no cinema documental. O segundo concerne à exploração das “zonas cinzentas” nos termos de Primo Levi (2004) e daquilo que Michael Rothberg (2019) denominou “implicação”. Por fim, embora esses agentes da violência sejam comumente caracterizados como monstros afastados, sugerimos que essa acepção serve mais à encarnação do mal em “grandes vilões” do que uma postura crítica e autocrítica por parte das sociedades.

Palavras chave: Perpetradores, Implicação, Zonas cinzentas, Colaboradores.

Abstract: This article examines key issues surrounding the emerging research area known as the “perpetrator turn”. This field can be summarized through two primary aspects. The first concerns the various ways perpetrators — broadly defined — are represented, particularly in documentary cinema. The second explores “gray zones” as conceptualized by Primo Levi (2004), and what Michael Rothberg (2019) terms “implication”. The article argues that framing these agents of violence as distant, monstrous figures often serves to personify evil in “great villains” rather than promoting a critical and self-reflective societal perspective.

Keywords: Perpetrators, Implication, Gray zones, Collaborators.

Introdução

Diante da multiplicidade de eventos horrendos que tanto se repetiram no último século, é comum que em um primeiro contato com os perpetradores, sejamos propensos a concebê-los como desprovidos de humanidade e seres cuja marca inequívoca é a inclinação natural à crueldade. Contudo, obras bastante influentes, como as de Hannah Arendt e Raul Hilberg¹ provocaram reflexões sobre a normalidade dos perpetradores: embora o sadismo e patologias possam acometer alguns deles, tais casos não constituem a regra, e sim, a exceção.

Dessa forma, os marcos que impulsionaram a inquirição sobre os perpetradores nas ciências humanas e sociais, em geral, são associados aos debates

¹ Doutorando em História pelo Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) com bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). samueltorresbueno@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1806-7476>.

sobre a burocracia nazista, e o Holocausto, então, foi consagrado como o evento símbolo das pesquisas sobre a violência em escala industrial (Férrer; Sánchez-Biosca; 2019; Morag, 2013; Sánchez-Biosca, 2021; Critchell et al, 2017; Sánchez-Biosca; Zylberman, 2021).

Portanto, o interesse em investigar perpetrções massivas (o que leva às reflexões sobre os seus executores) não é uma inclinação exclusivamente contemporânea. No entanto, nos últimos anos, tem emergido, em âmbito global, o fenômeno denominado giro hacia el perpetrador em espanhol, perpetrator's turn em inglês (ou "giro ao perpetrador" em português, conforme a nossa dedução). Trata-se de um campo interdisciplinar de estudos no qual os perpetradores estão no centro da análise em diferentes contextos, como evidenciado por um conjunto recente de trabalhos.

A produção acadêmica relacionada ao "giro ao perpetrador" pode ser catalogada através de dossiês em periódicos, de coletâneas e pela formação de grupos e redes de pesquisa. Em 2016, a revista *Rubrica Contemporanea*, sediada na Universidade Autônoma de Barcelona, publicou o dossiê intitulado *Las declaraciones públicas de los perpetradores en contextos posdictatoriales*. No ano seguinte, criou-se a rede internacional Perpetrator Studies Network e o *Journal of Perpetrators Studies* foi lançado pela Universidade de Winchester, na Inglaterra. No Chile, em 2020, dois números com o dossiê *Límites y dilemas de la representación de los perpetradores de violaciones a los derechos humanos en espacios públicos* foram vinculados pela revista *Atenea*, da Universidade de Concepción. No mesmo ano, a revista *Kamchatka*, da Universidade de Valência, publicou o dossiê *La construcción social de la figura del perpetrador: procesos sociales, luchas políticas, producciones culturales*. Em 2021, na revista *Quaderns de Filologia*, também da Universidade de Valência, houve o dossiê *Contrafiguras de la violencia: imágenes, relatos y arquetipos de la perpetración de los crímenes del franquismo*", e pesquisadores desta universidade formaram o grupo de pesquisa *Repercri*. Também em 2021, a revista *Papeles del CEIC*, da Universidade do País Basco, produziu o dossiê "Perpetradores de crímenes de masas e imágenes: miradas, identidades y testimonios, e no ano de 2022, tivemos o dossiê *Los restos documentales del perpetrador: imágenes y textos*, da revista *Thémata*, pertencente à Universidade de Sevilha.

Entre as coletâneas, destacam-se *El infierno de los perpetradores: imágenes, relatos y conceptos*, cuja compilação é de Vicente Sánchez-Biosca e

Anacleto Ferrer, de 2019; duas datadas de 2020 (*The routledge international handbook of perpetrator studies*, cuja organização coube a Susanne C. Knittel e Zachary J. Goldberg e *Researching perpetrators of genocide*, organizada por Kjell Anderson e Erin Jessee) e depois, notabiliza-se uma compilada por Fernando Canet intitulada *The representation of perpetrators in global documentary films* (2024). E por fim, no que se refere aos livros que não resultado de uma seleção de textos de vários/as autores/as, tendo uma autoria única ou a quatro mãos, pode-se indicar *Perpetrating genocide: a criminological account*, de Kjell Anderson (2018) e *Perpetrators: encountering humanity's dark side*, de Antonius C. G. M. Robben e Alexander Laban Hinton (2023).

Os desafios do “giro ao perpetrador”

Após esse preâmbulo, pensamos ser útil delinear algumas das questões relevantes em relação às investigações sobre os perpetradores. Uma delas alude a como se referir às palavras dos perpetradores. Em primeiro lugar, há uma literatura que emprega a ideia de “declarações” (Feld, Salvi, 2020) e em segundo, há o uso do termo “confissão” (Payne, 2009). Nesse sentido, para Zylberman (2022a), esse último vocábulo, comum em um contexto jurídico, traz consigo uma inevitável conotação religiosa que deve ser problematizada, pois quem confessa os males que cometeu a um sacerdote passa pelo caminho da penitência, atingindo a indulgência e a reconciliação com os vitimados, ainda que no plano espiritual.

Segundo Sibylle Schmidt (2017), seria possível fazer uma diferenciação entre a “verdade interna” e uma “verdade externa” do testemunho. A autora explica que a “verdade externa” relaciona-se com aquilo que é exterior ao testemunho em si, isto é, com a possibilidade do depoimento de uma testemunha ocular, em um tribunal, cooperar com a elucidação do horário e do lugar em que um dado fato aconteceu. Por outro lado, os relatos de sobreviventes transmitem uma espécie distinta de verdade que transcende a narração linear e expressam uma verdade subjetiva. Logo, se considerarmos a busca por uma “verdade externa”, as palavras do perpetrador seriam uma fonte precária e duvidosa. O dilema é ainda maior quando se trata da busca por uma “verdade interna”. Neste caso, chega a ser extremamente problemática a sugestão que algozes carregam traumas e sofrem com a subjetividade ferida (Morag, 2013; Schmidt, 2017).

Nesse cenário, seria possível conjecturar que esses sujeitos testemunhem? À primeira vista, sugerir o uso da expressão "testemunho do perpetrador" parece ser profundamente questionável e inviável, especialmente à luz do significado que o ato de testemunhar adquiriu na cultura e na sensibilidade contemporânea. Sob a ótica do imperativo de ordem ética prevalecente, a possibilidade de testemunhar é reservada para os vitimados e os que sobreviveram. Porém, as narrativas dos perpetradores, em um sentido restrito também seriam formas de testemunho, uma vez que se tratam de discursos voltados a um público e os enunciadores alegam estar fornecendo uma verdade baseada em suas próprias vivências (Schmidt, 2017; Zylberman, 2022a).

É digno de nota que talvez, o principal desafio ao "giro ao perpetrador" não é de ordem epistemológica, mas sobretudo no que tange ao âmbito ético. O pesquisador ou o cineasta, ao abordar quem perpetrou ações cruéis pode ser acusado, ainda de forma implícita, de endossar uma narrativa que justifica ou atenua a violência ou de subtrair o direito de ter voz das vítimas. É imprescindível reforçar que o uso das palavras dos perpetradores ou das suas representações como fontes de pesquisa não equivale, sob nenhuma hipótese, a uma remissão. Não obstante, é compreensível que as narrativas dos perpetradores causem aversão:

Enquanto nós, como público, estamos ouvindo as vítimas da violência política, parecemos estar do lado moralmente certo [...] Se ouvir um testemunho significa aceitar o ponto de vista de alguém [...] então ouvir o testemunho de um perpetrador é acompanhado pelo risco de assumir uma visão desumanizante e degradante das vítimas (Schmidt, 2017, p. 99, tradução nossa)².

Uma segunda problemática emerge no que tange à própria concepção do termo "perpetrador". Embora a tricotomia proposta por Hilberg³ (vítimas, perpetradores e espectadores) seja amplamente utilizada como estrutura analítica para investigar eventos indissociáveis da violência massiva, compreendemos, seguindo as formulações de Critchell *et al* (2017), Rothberg (2019, 2020), Williams (2018) e Zylberman (2022b), que essa tríade, via de regra, não abarca a complexidade dos papéis assumidos pelos indivíduos e pela sociedade em situações dessa natureza. Essa tipificação tende a centralizar a responsabilidade nos chamados perpetradores *stricto sensu* (os executores, carrascos, algozes, verdugos, etc), relegando os chamados espectadores e o corpo social a uma condição de inércia e desprovida de agência. Sugere-se, então, que os conceitos de "vítima", "perpetrador" e "espectador" sejam compreendidos como posições dinâmicas, e

não como imutáveis, inequívocas ou consensuais.

Ainda tratando dessas nomenclaturas, não podemos esquecer que os termos "criminoso em massa", "genocida" e "perpetrador" divergem significativamente das auto descrições adotadas pelos próprios agentes da violência. Os membros das forças armadas e das instituições de segurança, juntamente com outros atores envolvidos em delitos de lesa humanidade, frequentemente não se reconhecem como agressores e chegam inclusive a se vitimizar. Isto é, se outras inquirições demandam uma crucial adesão acadêmica aos termos empregados pelos atores sociais, observa-se aqui, nesse "giro ao perpetrador", o caminho inverso (Williams, 2018; Feld; Salvi, 2020; Zylberman, 2022a; 2022b).

Adicionalmente, há uma conceituação que adota uma perspectiva de teor mais específico, enquanto a outra apresenta uma visão *lato sensu* a respeito do que viria a ser um "perpetrador" (Sagredo-Mazuela, 2023; Zylberman, 2020a; Critchell *et al* 2017; Jara, 2020; Robben; Hinton, 2023; Anderson, 2020). Consequentemente, a égide da jurisprudência internacional dos direitos humanos delimita que "perpetrador" se refere àqueles que estão com "as mãos manchadas de sangue", coincidindo, em geral, com integrantes das forças militares ou dos aparatos de vigilância. Já outra abordagem, a qual consideramos ser mais operativa e instigante, destaca que a perpetração deve ser compreendida em termos mais abrangentes, o que significa explicitar a cadeia envolvida no processo repressivo. Dessa forma, ao examinarmos os líderes situados no topo da hierarquia, amiúde notamos que, embora eles possam estar longe de um envolvimento direto nas torturas, assassinatos, detenções e outras afrontas à dignidade humana, eles fomentaram a violência.

Logo, é crível trazer questionamentos em relação a uma concepção estrita de perpetrador, em prol de uma aceção mais ampla, a qual incorpora, conforme delineado pelo sociólogo argentino Lior Zylberman (2020a), os "instigadores", os "agentes executores", os "ideólogos" e os "beneficiários". Permanecendo nesse raciocínio, Critchell *et al* 2017, indicam que as violações podem ser desdobradas esquematicamente nos estratos macro, meso e micro. Destarte, a escala do macro estariam os altos escalões políticos e militares, ao passo que na esfera meso se encontrariam os administradores de patente média e as organizações internas incumbidas de coordenar a máquina coercitiva e a divisão micro, por sua vez, abarcaria os sujeitos que inequivocamente são os autores materiais do "trabalho sujo" da coerção, e logo, seria o âmbito em que as transgressões ocorreriam

efetivamente. Contudo, essa última hipótese deve ser contestada, pois se trata de uma visão limitada, já que as perpetrções são práticas que concernem a níveis diversificados que estão irremediavelmente ligados (Critchell et al 2017).

Outra questão se origina das contribuições de Claudia Feld e Valentina Salvi (2020) para o debate travado: não obstante o lugar controverso que o perpetrador ocupa na memória social e até mesmo na produção científica, o exame dessa figura é necessária para a elaboração dos períodos de violência. O uso dessa categoria de perpetrador também se relaciona com os processos de redemocratização. Assim, saber quem executou as violações, identificar o seu *modus operandi*, as suas motivações e a formação do seu poder tornou-se importante não só para as pautas das vítimas e das organizações de direitos humanos, mas para a própria consolidação da transição democrática.

Em vista disso, os embates pela memória e a diversidade de representações revelam que a tarefa de estipular quem pertence ao mundo dos perpetradores não é simples. Pelo contrário, tal caracterização resulta de processos de disputas e tensões sociais, políticas e culturais, e “repressor”, “perpetrador”, “verdugo” e outras palavras análogas são vocabulários dinâmicos e inclusive, os seus usos não se limitam a períodos de exceção ou ditatoriais, e logo, o universo dos perpetradores passou a ser um importante tópico dos estudos interdisciplinares sobre a memória, a história política e sobre o passado recente (Feld; Salvi, 2020; Feld, 2017; Jara, 2020a; 2020b; Payne, 2009). Ademais, a percepção dos sujeitos enquanto perpetradores em sociedades pós conflitos ou ditaduras não é uma atitude automática. A comprovação fática dos delitos, por si só, é insuficiente para explicar a construção da categoria de “perpetrador”. O lugar dos perpetradores, portanto, não é auto evidente. Dito de outro modo, a condenação nos tribunais e a condenação ética no plano político e social nem sempre são simultâneas (Feld, Salvi, 2020; Feld, 2017).

A implicação e a “zona cinzenta”: um diálogo necessário

Resta ainda um quarto tipo de desafio nesse “giro” em torno dessas perguntas: Se todos os indivíduos que possuem vínculos ou se beneficiaram das instituições violentas potencialmente se enquadram no epíteto de perpetradores, como pensar as diferentes formas de ligação com um regime sanguinolento? Ao

adotarmos uma definição ampla de perpetrador, corremos o risco de obscurecer as distintas formas de envolvimento pessoal, nivelando homicidas a burocratas de baixo escalão ou até mesmo àqueles que foram apoiadores circunstanciais? Ou ainda, de maneira condensada, quando explicitamos que há uma variedade de participantes nas ações perpetradas, estaríamos, no fundo, esvaziando a categoria de perpetrador?

Para elucidar esses pontos, as perspectivas de Michael Rothberg (2019, 2020) se destacam, pois elas suscitam que é imprescindível empregar termos capazes de enriquecer os debates sobre as interconexões entre violência e atribuição de responsabilidades, na medida em que “[...] não temos um vocabulário adequado para descrever as formas indiretas, estruturais e coletivas que permitem e propagam a violência e a exploração” (Rothberg, 2020, p.8, tradução nossa)⁴. O autor em voga, então, apresenta os conceitos de "sujeito implicado" e "implicação", referindo-se àqueles que não estão envolvidos no ponto nevrálgico da máquina persecutória, mas que ainda assim podem ser considerados encarregados de lidar com esse espólio do terror. Por conseguinte, os sujeitos implicados são aqueles que, mesmo não sendo autores integrais ou pessoais dos danos e de tampouco possuírem influência cabal sobre os regimes autoritários, contribuindo, mesmo que inadvertidamente, para a manutenção dos poderes assimétricos. São indivíduos cujos papéis não são claramente definidos nas tipologias que classificam os partícipes dos processos de violência massiva e repressão. Em síntese, são os que estão envolvidos em uma proporção abaixo daquela dos perpetradores estritos, mas não podem ser considerados como vítimas (ou pelo menos não como somente vítimas) ocupando posições de teor geralmente obtuso e menos tangível tanto dentro do esquema dicotômico quanto na própria estrutura repressiva (Rothberg, 2019, 2020).

Se na tríade supracitada de Hilberg há os “espectadores”, teoricamente afastados das perpetrações, presumimos que a argumentação de Michael Rothberg (2019, 2020) compreende que esses indivíduos seriam agentes implicados, uma vez que a posição deles em vez de uma observação distante, seria primordialmente uma maneira de participação e, portanto, uma responsabilidade pelos acontecimentos, mesmo que à contragosto. Assim, Rothberg (2019) diz que a continuidade de abusos se explica, em resumo, porque não percebemos que possuímos uma indubitável implicação relativa à produção da violência, e conseqüentemente, à revelia da nossa vontade, desfrutamos de vantagens oriundas da distribuição

desigual dos poderes:

Ofereço a nova categoria de guarda-chuva do sujeito implicado, aquele que participa da injustiça, mas de maneira indireta. Acima de tudo, essa figura contribui para a análise e crítica: ela nos proporciona uma visão mais completa do funcionamento da violência, exploração e dominação, ensinando-nos como ‘as coisas que estamos vivenciando ainda são possíveis’ [...] As coisas que estamos vivenciando também são ‘ainda possíveis’ porque a maioria das pessoas se recusa a ver como estão implicadas, herdadas e se beneficiam de injustiças históricas (Rothberg, 2019, p. 20, tradução nossa)⁵.

Aqui, frisamos, então, que o atual campo de estudos sobre perpetradores problematiza a ênfase dos perpetradores individuais para uma análise mais aprofundada dos atos cometidos no que tange à fatores estruturais e sociais que induzem, de modo visível ou camuflado, a ocorrência das violações, desafiando o clichê que os que perpetraram são assassinos desumanos e cruéis, agindo unicamente por ódio ou perversão. Dito de forma sintética, Critchell *et al* 2017, aludem que esse “giro ao perpetrador”, em boa medida, deriva da necessidade de se perquirir as “zonas cinzentas”, expressão retirada das instigantes reflexões de Primo Levi. Para o renomado autor italiano, enquanto um encarcerado pelo nazismo e posteriormente, um sobrevivente, os chamados prisioneiros “privilegiados” seriam uma “classe híbrida” que de modo perturbador, materializa uma “zona cinzenta”, isto é, um espaço “[...] com contornos mal definidos, que ao mesmo tempo separa e une os campos dos senhores e dos escravos[...]” e que cuja tendência à explicitação da imprevisibilidade humana “[...] abriga em si o suficiente para confundir a nossa capacidade de julgar.” (Levi, 2004, p.36).

As reflexões de Primo Levi (2004) sobre esses limites dúbios nos conduzem ao caso paradigmático da colaboração nos campos de concentração, especialmente em Auschwitz. Tratavam-se dos Esquadrões Especiais, que por detrás dessa denominação vaga, era um grupo de judeus que se viam compelidos a executar tarefas brutais, como gerenciar a ordem entre os recém-chegados; remover os corpos das câmaras de gás e transportá-los para os crematórios; eliminar as cinzas e supervisionar o funcionamento dos fornos. O peso do terrível segredo que compartilhavam justificava o estrito isolamento desses indivíduos dos demais detentos e do mundo exterior, impondo uma barreira nos relatos testemunhais dos que, contra as previsões, sobreviveram.

Levi (2004) argumenta que o crime mais devastador e repulsivo cometido pelos nazistas foi a criação e organização dos Esquadrões Especiais. Essas

unidades, além de otimizar os recursos disponíveis, tinham como objetivos despojar as vítimas de sua dignidade e imunidade, enquanto aliviavam o desconforto dos perpetradores. Isso acontecia porque membros das próprias comunidades perseguidas eram forçados a se tornar algozes da sua própria comunidade.

De acordo com Primo Levi (2004, p.37), “[...] quanto mais feroz a opressão, mais se difunde entre os oprimidos a disponibilidade de colaboração com o poder”. Diante desse cenário, emergem uma série de indagações pertinentes: Como o debate sobre tais vitimários involuntários pode influenciar a posição ética que devemos exercer em relação às vítimas mais facilmente discerníveis? Qual é o nível de responsabilidade atribuível a essas pessoas que alegam simultaneamente desempenhar o papel de executores e de afligidos pela violência? Dito em outras palavras, a intensidade da coerção e a subserviência ou a disponibilidade dos dominados ao regime tirânico seriam variáveis diretamente proporcionais.

Neste contexto, é bastante delicado e imprudente avaliar a culpa individual nesses casos, especialmente porque os que encarnam essa “zona” ambígua estiveram em meio a pressões inimagináveis e porque nós também somos tão suscetíveis à procura por benesses que omitimos uma fragilidade notável: sustentamos o status quo ainda que essa permissividade com frequência, ignore as nossas consciências ou escolhas. É importante ressaltar que muitas vezes, a dificuldade de se notar sob a condição de um sujeito implicado (e, portanto, de agir para se responsabilizar moralmente) ou dentro de um espaço dúbio nem sempre simboliza a adesão a um regime marcado por iniquidades.

Logo, concluímos que uma aproximação entre os autores citados nessa seção é bastante exequível: tanto a “zona cinzenta” quanto a “implicação” são termos que expandem os horizontes conceituais ao descreverem maneiras pelas quais se pode observar comportamentos que oscilam entre aplicar danos e ser alvo de perseguições. Tais noções se referem sobretudo ao vínculo com situações abusivas, ainda que do ponto de vista de grupos e indivíduos que não obrigatoriamente se localizam nos estratos políticos ou militares elevados.

Entretanto, ponderamos que seja crível estabelecer uma dessemelhança entre a “zona cinzenta” e a “implicação”, pelo menos no que se refere aos sentidos originalmente pensados por Primo Levi (2004) e Michael Rothberg (2019). Logo, temos a hipótese que a categoria do autor italiano, tal qual consta em suas próprias formulações, se vincularia às experiências de uma mesma geração, enquanto que o vocábulo do estadunidense se fundamentaria na possibilidade de se beneficiar de

assimetrias sociais sem que haja necessariamente uma participação pessoal ou direta nesses mecanismos da desigualdade. Nessa linha, Rothberg (2019) ao discorrer sobre "cumplicidade" e "implicação" alude às responsabilidades e temporalidades: o primeiro conceito se relaciona com questões criminais e ações concluídas e o segundo com temáticas mais propriamente éticas e para enfrentar processos em curso, e por conseguinte, o sujeito cúmplice sempre está implicado, mas o contrário nem sempre é verdadeiro. Entendemos que talvez Rothberg (2019, 2020) se proponha a acentuar um fator que não foi abordado por Levi (2004). Trata-se do seguinte aspecto: esse lugar ambivalente não só incide sobre contemporâneos às perpetrções, já que ela pode ser transmitida à geração posterior.

Dialogando com as perspectivas postas nessa seção, poderíamos conjecturar que os prisioneiros que foram parte dos esquadrões especiais seriam sujeitos implicados, e Primo Levi (2004) se concentra na “zona cinzenta” através de uma dimensão sincrônica, isto é, a partir de uma época e de uma situação específicas. Em outras palavras, estamos implicados porque um certo problema histórico que representa afronta à dignidade humana se estrutura mediante uma temporalidade expandida. Isto significaria, portanto, explorar uma nuance que tampouco compunha as preocupações de Levi (2004), ou que pelo menos, não nos parece ter sido um elemento central para autor italiano: o vínculo (ou melhor, a implicação) com o horror teria um caráter diacrônico (Rothberg, 2019), e conforme se verá adiante, essa observação é especialmente forte nos casos daqueles que mantêm laços familiares com perpetradores.

Representação dos perpetradores: do direito ao cinema e do Holocausto ao Black Lives Matter

Conforme já dito, embora a tendência seja a de rejeitar a noção de que o depoimento de um algoz é constituído de uma “verdade interior”, há pesquisas de campo e entrevistas com os próprios perpetradores que contradizem essa percepção, essa classe de verdade dos algozes pode não ser aquela que se refere à elucidação nítida dos delitos de lesa humanidade, mas ainda sim, pode revelar indícios sobre eles próprios (Schmidt, 2017). Seguindo nessa linha, devemos ressaltar que o perpetrador e sua representação, seja por terceiros ou por ele próprio, estão intrinsecamente ligadas. A problemáticas concernente ao perpetrador são fomentadas, em grande medida, pela análise das muitas maneiras pela qual a figura

perpetradora e suas ações são retratadas em uma variedade de cenários Consoante à proposição Critchell *et al* (2017, p.9, tradução nossa)⁶, afirmamos o seguinte:

A questão do perpetrador não pode ser dissociada da questão de como os perpetradores e seus atos são representados. Existem muitos modos de representação, incluindo autorrepresentação (nas mídias sociais, autodocumentos, entrevistas, testemunhos), representação nas notícias e na mídia, representação ficcional (na literatura, no cinema e nas artes), representação legal [...] representação nos relatos e testemunhos de vítimas e sobreviventes e representação em estudos acadêmicos de várias disciplinas.

Isto posto, indicaremos algumas dessas maneiras pelas quais os vitimários podem ser representados, realizando, portanto, um levantamento geral de trabalhos acadêmicos e de filmes que trazem ao primeiro plano tais partícipes históricos. Começamos, então, pela análise de produtos no âmbito da cultura. Portanto, compartilhamos das observações de Feld e Salvi (2020, tradução nossa)⁷: “As questões sobre a representação dos perpetradores nos trabalhos artísticos abrem, portanto, novas vias de indagação para se pensar o vínculo entre a arte e a memória”.

Nas últimas décadas, diversas produções cinematográficas, especialmente no formato documental, se voltaram para o foco nos perpetradores, suscitando profundas reflexões sobre a representação desses sujeitos controversos. Tal abordagem contrasta com o protagonismo tradicionalmente atribuído às vítimas. Essas produções abordam uma diversidade de episódios: o genocídio cambojano promovido pelos seguidores Khmer Vermelho (como ficou conhecido o Partido Comunista do Camboja) nos anos 1970 liderado por Pol Polt; a *Shoah*, o massacre anticomunista indonésio em meados da década de 1960 que antecedeu a longa ditadura do general Suharto; a execução de palestinos e ainda as torturas e abusos cometidos por soldados norte-americanos na prisão de Abu Ghraib no Iraque.

Dessa maneira, documentários como *Enemies of the People (Inimigos do povo)*, de Rob Lemkin e Thet Sambath (2009); *Duch, le Maître des forges de l'enfer (Duch, o mestre das forjas do inferno)*, de Rithy Panh (2012); *2 oder 3 Dinge, die ich von ihm weiß (2 or 3 Things I Know About Him)*, de Malte Ludin (2005); *The look of Silence (O peso do silêncio)* de Joshua Oppenheimer, 2014) e *Standard Operating Procedure (Procedimento Operacional Padrão)* (de Errol Morris, 2008) correspondem, respectivamente, a cada uma desses contextos (Canet, 2019; 2014; Morag, 2020; Zylberman, 2020b; 2022a; 2022b) No âmbito latino-americano, é

possível indicar o documentário argentino *70 y Pico*⁸ e os filmes a serem lidos na nossa tese⁹. E em meio à conjunto de exemplares fílmicos, podemos sublinhar três: *S21: la machine de mort Khmère Rouge* (*S21: a máquina de morte do Khmer Vermelho*) de Rithy Panh, (2003); *Waltz with Bashir* (*Valsa com Bashir*) de Ari Folman (2008) e *The act of killing* (*O ato de matar*) de Joshua Oppenheimer, (2012).

O filme de Panh retrata a prisão S21, um dos palcos do extermínio no Camboja e que hoje é o Museu do Genocídio Tuol Sleng, e nele, há ainda uma confrontação entre um dos raros detidos que sobreviveram à passagem naquele local e ex-guardas e torturadores daquele centro de perpetração. Na obra de Folman, um documentário em formato de animação, no qual o próprio diretor, enquanto um ex- soldado israelense, tenta se lembrar do que viveu durante a Guerra Civil no Líbano, especialmente do massacre de Sabra e Chatila, no qual as tropas de Israel e forças de extrema direita da Falange Libanesa executaram centenas de refugiados libaneses e palestinos.

E por fim, temos o documentário de Oppenheimer que possui como pano de fundo o golpe militar, a instalação do governo anticomunista de Suharto na Indonésia e o posterior aniquilamento em massa por esquadrões da morte e associações paramilitares. Nessa produção, os perpetradores reencenam as brutalidades sem pudor ou remorso (muito pelo contrário, eles são aclamados como “heróis nacionais”), e chegam até mesmo a definir alguns rumos da filmagem e a fazer um certo “trabalho de direção.”

Embora o objetivo do presente artigo não seja o de esmiuçar obras em particular e tampouco analisá-las, mas apresentar, em linhas gerais, as principais questões que envolvem o “giro ao perpetrador”, brevemente, alguns trabalhos que analisam filmes ficcionais ou documentais específicos ou um conjunto deles. Consequentemente, nos referindo a *The Act of killing*, certamente pode-se dizer que ele obteve uma impressionante repercussão (concorreu, inclusive, ao prêmio de melhor documentário no Oscar de 2014). Sobre interpretações possíveis deste influente e problemático filme, recomendamos o dossiê especialmente voltado a esse documentário publicado no número 2, volume 67, de 2013, da revista *Film Quartely*.

Sobre a caracterização do perpetrador no cinema brasileiro, o trabalho de Eduardo Morettin, Marcos Napolitano e Fernando Seliprandy (2021) é valioso. Os autores, ao analisar filmes como *Paula, a história de uma subversiva* (1979, Francisco Ramalho Jr.), *Pra frente, Brasil* (1982, Roberto Farias), *Lamarca* (1994,

Sérgio Rezende), *O que é isso, companheiro?* (1997, Bruno Barreto), *Batismo de Sangue* (2006, Helvécio Ratton) e *Tropa de Elite* (2007, José Padilha), evidenciam duas representações predominantes do policial ou torturador no cinema brasileiro a partir dos anos 1970. A primeira é a do anti- herói, um protagonista cujas ações ambíguas podem gerar uma certa identificação com o público. A segunda é a do vilão torturador, retratado como uma figura imoral e desprovida de qualquer atributo que desperte empatia. Essas representações alternam-se entre um vilão claramente malévolo e um personagem atormentado por conflitos internos. No entanto, tais dualidades tendem a ser explicadas por uma abordagem psicologizante, o que desvia a análise de suas implicações ideológicas e coercitivas.

Prosseguindo em alusões à uma das produções do escopo da nossa tese, destacamos *El pacto de Adriana* e *El Color del Camaleón*, ambos de 2017¹⁰. Uma leitura recomendada para os documentários de Orozco e de Lübbert é a realizada por Michael J.Lazzara (2020). Para o autor, em um contexto global de ascensão da direita, surgiram novas vozes que estão trazendo à tona perspectivas instigantes sobre as experiências ditatoriais no Cone Sul. Tratam-se dos familiares dos colaboradores e perpetradores de graves violações dos direitos humanos, como Lissette Orozco¹¹ e Andrés Lübbert, jovens que se veem divididos entre a lealdade à família e o desejo de investigar o papel da geração enquanto colaboradores e perpetradores, refletindo sobre os dilemas em torno da herança dessas figuras repressoras voluntárias ou não. E assim, Lazzara (2020) recorre ao conceito de "sujeito implicado" de Rothberg para classificar como esses pósteros de sujeitos ligados à repressão também estão implicados e agem diante dos segredos familiares e das heranças do terror. E inclusive, o autor, ao considerar o documentário de Orozco à luz dos eventos chilenos de outubro de 2019, surge a intrigante interpretação de que ele já, mesmo que sutilmente, indicava algumas marcas do descontentamento que culminou no *estallido social*¹², uma vez que proporcionou uma visão crítica e autocrítica sobre os diversos "sujeitos implicados" que ainda hoje desempenham papéis ativos no cenário político e social chileno ou que seguem ilesos ou beneficiários da impunidade.

Vale ainda lembrar das reflexões de Fernando Seliprandy (2019): se na filmografia relacionada às recentes ditaduras no Cone Sul latino-americano, os perpetradores e colaboradores são constantes, quase sempre são delineados em papéis que oscilam entre antagonismo e secundariedade. E nessa linha, o pesquisador destaca que filmes supracitados, *70 y Pico* e *El pacto de Adriana*, são

documentários que pertencem à tendência de revisitação do pretérito ditatorial pela ótica da subjetividade e da memória intergeracional. Porém, em uma direção contrária à vertente consagrada no documentário latino-americano, na qual os diretores da segunda ou terceira geração após as ditaduras buscam compreender os sofrimentos dos seus ascendentes militantes de esquerda, tais filmes documentais trabalham a memória intergeracional de outra maneira.

Esses documentários não fazem a abordagem da memória entre gerações mediante parentes perseguidos, mas sim, com familiares implicados na máquina do terror e que cujas ações podem ser vistas no mínimo como de colaboração com as ditaduras, se localizando nas áreas cinzentas. Logo, Seliprandy (2019, p.695) argumenta, em uma expressão bastante precisa, que os filmes de Orozco e Corbacho realizam uma transição do “arquétipo distante ao círculo íntimo”. Ou seja, no lugar de perpetradores e colaboracionistas densamente explorados (o torturado brutal; o empresário que financia a repressão; o médico cúmplice das sevícias, etc) e que se encontram nos “porões”, longe do nosso convívio, temos cidadãos comuns, literalmente familiares. Essas obras, assim, trazem modalidades instigantes para se pensar os envolvidos no terrorismo de Estado para além dos violadores mais facilmente perceptíveis ao colocarem na tela pessoas próximas de nós, e não escondidas nos subsolos das torturas, também revelam sérias tensões na memória transmitida (ou ocultada) no âmbito familiar.

Então, segundo a definição de Raya Morag (2020, p. 5, tradução nossa)¹³, estamos contemplando um “cinema sobre o perpetrador”, isto é, aquele que “[...] lida com um genocídio (ou outro assassinato em massa) através do foco na figura do perpetrador (e/ou do colaborador) como o principal protagonista/entrevistado”. De forma sucinta, é possível discernir algumas marcas constantes deste cinema a partir das inferências desta pesquisadora. Em primeiro lugar, têm-se a escassez de encontros entre sobreviventes e seus agressores. Em segundo, nota-se, amiúde, o objetivo de provocar a reflexão sobre a responsabilidade e a autoconsciência por parte do perpetrador. A terceira faceta deste cinema emerge da inquietante proximidade que os algozes mantêm tanto com o cineasta, em particular, quanto com os espectadores, em geral. E o último ponto reside no uso recorrente da técnica intitulada como “talking heads”, na qual o vitimário é entrevistado olhando diretamente para a câmera em um ambiente controlado.

Encerrando esse debate sobre a representação de perpetradores no cinema, recorreremos a dois aspectos presentes nas reflexões de Lior Zylberman (2020b). O

primeiro é aquele que alude a lida com a ética diante dos perpetradores é um dos maiores desafios que os documentaristas necessitam enfrentar. A abdicação da dimensão ética do documentário é tida como justificável quando se filma os vitimários, sobretudo aqueles que se orgulham de seus crimes e não demonstram remorso. Nessa situação, não é incomum que os diretores busquem artimanhas que objetivam o engano: o registro com câmeras escondidas, o descumprimento de acordos estabelecidos previamente, o uso da montagem para fazer as palavras do algoz voltarem-se contra ele, etc. Essas estratégias, que em outros casos seriam bastante problemáticas do ponto de vista ético, parecem ser compreensíveis mediante o discurso de um vitimário convicto.

O segundo diz respeito a uma sistematização das maneiras pelas quais o perpetrador pode ser caracterizado no cinema documental mediante quatro modalidades ou tendências. Na classificação denominada "arquivo", são contempladas os registros produzidos pelos próprios perpetradores em suas atividades (realizados por eles mesmos ou por terceiros), aqueles que não retratam diretamente os atos de extermínio (filmes de propaganda, noticiários cinematográficos ou televisivos, arquivos privados, etc) bem como imagens sobre as consequências desses atos, a exemplo de julgamento desses vitimários. A segunda categoria, referente à evocação, descreve a presença de alguém tendo prioritariamente a expressão verbal e a representação do perpetrador ocorre por vozes alheias a partir de entrevistas ou testemunhos de vítimas e sobreviventes, mas também de observadores e especialistas. A modalidade "declarativa" é aquela na qual o perpetrador se porta diretamente diante da câmera do documentarista, sendo marcada pelo recurso central da entrevista. Finalmente, a última modalidade é a "participativa". Se conceder uma entrevista é, sem dúvida, uma forma de participar, aqui a participação pressupõe uma dimensão da performance, isto é, quando o perpetrador se dispõe a agir, a recriar diante da câmera. É por isso que os documentários que recorrem a essa modalidade são escassos e infrequentes, mas quando o fazem, costumam trazer consigo polêmicas de vários tipos, a exemplo de *The Act of Killing* (Zylberman, 2020b).

É possível notar também trabalhos que pensam possíveis definições gerais sobre "o giro ao perpetrador", e além do cinema, podemos indicar, brevemente, que os perpetradores estão sendo objeto de outras e instâncias: discussões sobre transições democráticas; lugares de memória; na antropologia; na literatura, no direito, etc. Sobre o primeiro aspecto, citamos Üngör e Anderson, 2020; Sánchez-

Biosca e Zylberman, 2021; Ferrer e Sánchez-Biosca, 2019 e Feld e Salvi, 2020, cujas reflexões introdutórias nos auxiliam a visualizar a trajetória das pesquisas relativas a violências massivas que influenciaram o campo explorado aqui (e a perceber os significados dessa figura, especialmente em situações genocidas), e em especial, frisamos as observações contidas na última referência deste parágrafo nos são instigantes. Para a análise de Feld e Salvi, há a necessidade de se pensar a “construção social da figura dos perpetradores”, pois, conforme já dito, o conceito empregado para classificar os envolvidos com a violência de Estado se transforma em função de variáveis históricas e políticas.

No que tange à intercessão entre o estudo dos perpetradores e as transições democráticas, destacamos a socióloga norte-americana Leigh Payne (2009), que nos apresenta o dilema que reside na propagação das confissões de vitimários: alguns argumentam que essas confissões deveriam ser mantidas em segredo ou serem limitadas, enquanto outros veem nelas benefícios e outros sugerem que a divulgação dessas confissões devem ser reduzidas, temendo que causem mais dor às vítimas e prejudiquem a consolidação democrática. Por outro lado, há quem defenda a ampla propagação desses relatos, alegando que revelam a verdade, uma demanda das vítimas, e contribuem para a reconciliação, vista nessa ótica, como essencial para fortalecer a democracia. Destarte, Payne (2009) ressalta que os discursos dos perpetradores seriam “testemunhos perturbadores”, pois mais do que criarem consensos ou pacificações, provocam visões consolidadas sobre o passado, levando vários grupos a debaterem os significados do pretérito recente.

Seguindo o levantamento de bibliografia sobre a presença dos perpetradores, chamamos a atenção para uma tendência inusitada: os debates sobre a representação desses sujeitos acontecem mesmo em espaços memoriais dedicados à educação em direitos humanos e para a memória das vítimas, a exemplo do *Parque por la paz Villa Grimaldi*, no Chile (Hernández; Sagredo-Mazuela, 2020). É possível ressaltar pesquisas de caráter antropológico, como a conduzida por Timothy Wilhams (2018), a partir de entrevistas com ex-membros do Khmer Vermelho nos anos de 1970 e a realizada por Antonius C.G.M Robben e Alexander Laban Hinton (2023), expondo a experiência dos autores com o contato feito com repressores da última ditadura argentina e do massacre cambojano. Na seara jurídica ou relativa mais propriamente ao âmbito criminal, pode-se citar a obra de Anderson (2018), que reúne entrevistas com vítimas e vitimários de execuções em massa em países diversos (Ruanda, Uganda, Bósnia, Camboja, Iraque, etc.).

Além da diversidade de abordagens, o "giro para o perpetrador" abrange uma ampla gama de eventos. Nesse contexto, revisitemos as reflexões de Michael Rothberg (2019): embora ele examine essa implicação a partir de um episódio de violência racial (o assassinato do adolescente afro-americano Trayvon Martin por um vigilante branco em 2012, um dos episódios que posteriormente deu origem às grandes manifestações sob o slogan *Black Lives Matter*) a sua análise sobre as formas pelas quais estamos implicados é válida para outras lutas sociais. O conceito de "sujeito implicado" emerge como uma ferramenta analítica valiosa para compreender diversos tipos de abusos, como o apartheid, a política discriminatória de Israel em relação à Palestina, entre outros. Esses termos também se mostram pertinentes em contextos aparentemente não ligados a conflitos políticos, como a dinâmica capitalista contemporânea, na qual os consumidores do Norte global se beneficiam enquanto as nações subdesenvolvidas sofrem exploração, e o Antropoceno, uma responsabilidade coletiva que impacta mais fortemente os cidadãos dos países ricos, os principais responsáveis e impulsionadores das mudanças climáticas.

Uma visão dessas produções cinematográficas e acadêmicas, logo, destaca questões e nuances adicionais que merecem atenção na pesquisa, à medida que o conceito de "perpetrador" se torna cada vez mais proeminente em diferentes contextos. Esse movimento visa a ampliar o escopo além do Holocausto, buscando compreender a violência política em uma miríade de contextos históricos. E nesse sentido, esse deslocamento do foco nas atrocidades do regime de extrema-direita alemão é acompanhado, então, por um notável aumento na discussão dessa temática em atividades acadêmicas, na mídia e nas manifestações artísticas.

Conclusões

Destacamos que a mobilização nesse campo concernente aos perpetradores, ou sobre as perseguições massivas, traz uma sofisticação dos estudos relativos à violência, uma vez que, sem negligenciar a responsabilidade individual, o foco é direcionado para as responsabilidades indiretas e difusas. E mais uma vez cabe lembrar que a análise de documentos e de produções culturais que mostram esses agentes históricos (e que tentam compreender as suas motivações e as dinâmicas internas das violações) não são sinônimos de uma amenização do terror. Ademais, também seria crível dizer que os trabalhos em torno do "giro ao perpetrador"

ensejam posturas intrigantes ao se sustentarem em quatro dimensões que embora possam ser lidas separadamente, se entrelaçam.

A primeira diz respeito ao dilatamento do escopo das pesquisas para além do Holocausto. A segunda consiste na propensão interdisciplinar desses estudos, uma vez que o debate que se dispõe à representação dos perpetradores demandam aportes de disciplinas e práticas plurais, que abrangem desde a filosofia até as produções cinematográficas, passando pelo direito e pelo jornalismo, entre outras. A terceira está diretamente ligada à anterior, ao delimitar que a definição de perpetrador, embora não negue a relevância da visão jurídica convencional, está mais profundamente enraizada na pergunta em como as sociedades confrontam seus passados sensíveis. E a última perspectiva evidencia não uma “memória dos perpetradores/colaboradores”, de viés laudatório, mas sim uma “memória sobre os perpetradores/colaboradores”.

Os estudos abordados neste artigo se encaminham, portanto, até a constatação de Ferrer e Sánchez-Biosca (2019, p.49, tradução nossa)¹⁴: o “giro ao perpetrador” não apresenta questões inéditas, mas oferece, então, um potencial para aprimorar a inteligibilidade da perpetração em larga escala, pois “Os perpetradores têm se tornado (e talvez sempre o foram) parte do nosso mundo, e não é casual que tenham sido incorporados a uma tendência ainda emergente de investigação”.

Nesses momentos, deve-se considerar que os “abusos”, infelizmente, dizem respeito ao plano coletivo. Dessa maneira, a nossa “zona de interesse¹⁵” é aquela que confronta a difusão social da violência e incide não apenas nos “grandes vilões”, mas sobretudo entre aqueles que teoricamente seriam “espectadores” ou “inocentes”.

A redução da responsabilidade da violência aos seus executores diretos traz consigo, para Feld e Salvi (2020), o encobrimento de outros atores sociais, que segundo a perspectiva de Rothberg (2019) podem ser vistos como sujeitos implicados, pois foram cúmplices ou que se omitiram. Nessa linha, para Bruno Groppo (2015), é muito difícil que a sociedade esteja disposta a assumir os encargos, individuais e coletivos, em torno das marcas da repressão. Cumprir tal tarefa certamente acarreta em trazer à tona aspectos desagradáveis e o autor, então, pondera que a memória coletiva geralmente é marcada por dois mitos sobre a relação do corpo social com regimes autoritários: o da inocência e o da oposição contundente¹⁶.

Sinalizamos, então, que compreender as perpetrações e as representações

dos perpetradores significa escapar da unidimensionalidade. Se os argumentos de Rothberg (2019; 2020) pressupõem as maneiras implícitas pelas quais se pode beneficiar de opressões e o quanto o sustento (muitas vezes indireto) das atrocidades independe de um lugar tão poderoso e se Primo Levi (2004) põe em xeque a divisão estrita entre vítimas e carrascos, torna-se imperioso pensar que estamos alinhados em algum grau com as injustiças e que nos situamos em um terreno delicado, no qual não estamos protegidos da implicação ou de ambiguidades morais. E à guisa de conclusão, se o distanciamento dos “porões” e dos perpetradores se liga a uma compreensível dificuldade da memória social em lidar com os espólios dos traumas no ramo acadêmico, a visão apropriada relativa aos lugares e aos executores das violações (bem como a dos seus arquitetos e beneficiários) como longínquos trata-se mais de um desejo de simplificação do que um dado factível.

Referências:

ANDERSON, Kjell. *Perpetrating genocide: a criminological account*. New York: Routledge, 2018.

ANDERSON, Kjell. The perpetrator imaginary: representing perpetrators of genocide. In: ANDERSON, Kjell; JESSEE, Erin (org.). *Researching Perpetrators of Genocide*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2020, p. 23-48.

BARTALINI, Carolina; STANGE, Verónica Estay. Prefacio: torcerle la mano al destino. In: KALINEC, Analía (org.). *Nosotrxs, Historias Desobedientes*. Buenos Aires: Ediciones AMP, 2020, p. 19-35. Disponível em: https://www.abogarte.com.ar/pluginAppObj/pluginAppObj_61_11/Nosotrxs-HD-FINAL-Libro-2020-05--2-.pdf. Acesso em: 11 mar. 2024.

BASILE, Teresa. Padres Perpetradores: Perspectivas Desde Los Hijos E Hijas De Represores En Argentina. *Kamchatka*. Revista de análisis cultural, Valencia, n. 15, p. 193-215. jun. 2020, <https://ojs.uv.es/index.php/kamchatka/article/view/15714/15417>. Acesso em: 11 mar. 2024.

CANET, Fernando. Documenting atrocities around the world: Why engage with the perpetrators?. *International Journal of Cultural Studies*, [S. l.], v. 22, n. 6, p. 804-822, 2019. Disponível em: <https://riunet.upv.es/bitstream/handle/10251/157587/Canet%20-%20Documenting%20a%20trocities%20around%20the%20world%3A%20Why%20engage%20with%20the%20perpetrators%3F.pdf?sequence=1>. Acesso em: 11 mar. 2024.

CANET, Fernando. Introductory reflections on perpetrators of crimes against humanity and their representation in documentary film. In: CANET, Fernando

(org.). *The representation of perpetrators in global documentary films*. Londres; Nova York: Routledge: Taylor & Francis Group, 2024. *E-book*. [153] p.

CRITCHELL, Kara *et. al.* Introduction. *Journal of Perpetrator Research*, Winchester, v. 1., n. 1, p. 1-27, 2017. Disponível em: <https://jpr.winchesteruniversitypress.org/articles/10.21039/jpr.v1i1.51>. Acesso em: 11 mar. 2024.

FELD, Claudia; SALVI, Valentina. La construcción social de la figura del perpetrador: procesos sociales, luchas políticas, producciones culturales. *Kamchatka*. Revista de análisis cultural, Valencia, n. 15, p. 5-15, jun. 2020. Disponível em: <https://ojs.uv.es/index.php/kamchatka/article/view/17681/15611>. Acesso em: 11 mar. 2024.

FERRER, Anacleto; SÁNCHEZ, Biosca. En una selva oscura. Introducción alestudio de los perpetradores. In: FERRER, Anacleto; SÁNCHEZ, Biosca. *El infierno de los perpetradores: imágenes, relatos y conceptos*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2019, p.11-51.

GROPPO, Bruno. O Mito da Sociedade como Vítima: As Sociedades Pós-Ditatoriais Em Face de Seu Passado na Europa e na América Latina. In: QUADRAT, Samantha Viz; ROLLEMBERG, Denise (org.). *História e Memória das Ditaduras do Século XX*. Volume 1. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 39-56.

HERNÁNDEZ, Daniel Rebolledo; SAGREDO, Omar. ¿Cómo representar a los represores en un sitio de memoria? El caso del Parque por la Paz Villa Grimaldi. *Atenea*, Concepción, n. 521, p. 211-229, jan./jun. 2020, Disponível em: <https://revistas.udec.cl/index.php/atenea/article/view/2054/2501>. Acesso em: 11 mar. 2024.

HINTON, Alexandre Laban; ROBBEN, Antonius Cornelis Gerardus Maria. *Perpetrators: encountering humanity's dark side*. Stanford: Stanford University Press, 2023.

JARA, Daniela. Hacia una agenda de investigación: perpetradores y memoria cultural en la postdictadura. In: FAÚNDEZ, Ximena; HATIBOVIC, Fuad; VILLANUEVA, Jaime (org.). *Aproximaciones teóricas y conceptuales en estudios sobre cultura política, memoria y derechos humanos*. Santiago: Gráfica LOM, 2020, p. 85-101. Disponível em: <https://repositoriobibliotecas.uv.cl/serveruv/api/core/bitstreams/100addba-3c62-459e-afe6-533cdc363e56/content>. Acesso em: 11 mar. 2024.

JARA, Daniela. Las comisiones de verdad, sus narrativas y efectos en el largo plazo: disputas en torno a la representación de los perpetradores en la posdictadura chilena. *Atenea*, Concepción, n. 521, p. 249-264, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://revistas.udec.cl/index.php/atenea/article/view/2056/2503>. Acesso em: 11 mar. 2024.

LAZZARA, Michael J. Familiares de colaboradores y perpetradores en el cine documental chileno: memoria y sujeto implicado. *Atenea*, Concepción, n. 521, p.

231- 248, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://revistas.udec.cl/index.php/atenea/article/view/2055/2502>. Acesso em: 11 mar. 2024.

LEVI, Primo. *Os afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas e impunidades*. Tradução: Luiz Sérgio Henriques. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MORAG, Raya. On the definition of the perpetrator: from the twentieth to the twenty-first century. *Journal of Perpetrator Research*, Winchester, v. 2, n. 1, p. 13-19, 2018. Disponível em: <https://jpr.winchesteruniversitypress.org/articles/10.21039/jpr.2.1.19>. Acesso em: 11 mar. 2024.

MORAG, Raya. *Perpetrator cinema: confronting genocide in Cambodian documentary*. London; New York: Wallflower Press, 2020.

MORAG, Raya. *Waltzing with Bashir: Perpetrator Trauma and Cinema*. Londres; Nova York, I.B. Tauris, 2013.

MORETTIN, Eduardo; NAPOLITANO, Marcos; SELIPRANDY, Fernando. El perpetrador en el cine brasileño: genealogía de un personaje (1979-2007). *Papeles del Ceic*, Leioa, p.1-18, set. 2021. Disponível em: <https://ojs.ehu.eus/index.php/papelesCEIC/article/view/22493/20510>. Acesso em: 11 mar. 2024.

OTAÍZA, Rodrigo Alberto Uribe. Historias Desobedientes Chile: de los pactos de silencio a la denuncia de familiares de perpetradores en la posdictadura chilena. *Páginas: Revista Digital de la Escuela de Historia*, Rosario, v. 15, n. 37, p. 1-20, jan./abr. 2023. Disponível em: <https://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas/article/view/724/910>. Acesso em: 11 mar. 2024.

PAYNE, Leigh A. *Testimonios perturbadores: ni verdad ni reconciliación en las confesiones de violencia de estado*. Tradução: Julio Paredes. Ediciones Uniandes, Bogotá, 2009.

ROTHBERG, Michael. Navigating implication: an interview with Michael Rothberg. [Entrevista cedida a] Susanne C. Knittel e Sofia Forchieri. *Journal of Perpetrator Research*, Winchester, v. 3, n. 1, 2020, p. 6-19. Disponível em: <https://jpr.winchesteruniversitypress.org/articles/10.21039/jpr.3.1.66>. Acesso em: 11 mar. 2024.

ROTHBERG, Michael. *The implicated subject: beyond victims and perpetrators*. Redwood City: Stanford University Press, 2019.

SAGREDO-MAZUELA, Omar. Apuntes para una historia conceptual de los violadores de derechos humanos de la dictadura cívico-militar en Chile. Del 'torturador' al 'perpetrador'. *Revista Palabra y Razón*, Talca, n. 23, p. 42-66, 2023. Disponível em: <https://revistapyr.ucm.cl/article/view/1209/1214>. Acesso em: 11 mar. 2024.

SALVI, Valentina. El universo de los represores: una mirada desde los estudios de

memoria en la Argentina. In: AGUILERA, Carolina; JARA, Daniela (org.). *Pasados inquietos: los desafíos de la memoria pública de los perpetradores de violaciones de DD.HH y crímenes de lesa humanidad en Argentina y Alemania*. Santiago: Museo de la Memoria y los Derechos Humanos, 2017, p. 34-56. Disponível em: https://www.academia.edu/37340405/Los_desaf%C3%ADos_de_la_memoria_p%C3%ABblica_de_los_perpetradores_de_violaciones_de_DD_HH_y_cr%C3%ADmenes_de_les_a_humanidad_en_Argentina_y_Alemania. Acesso em: 11 mar. 2024.

SÁNCHEZ-BIOSCA, Vicente. Por sus obras los conoceréis: documentos de perpetrador y voces de víctimas en Retratos de Identificação (Anita Leandro, 2014). *Papeles del Ceic*, Leioa, p. 1-19, set. 2021. DOI: <https://doi.org/10.1387/pceic.22728>. Disponível em: <https://ojs.ehu.eus/index.php/papelesCEIC/article/view/22728/20509>. Acesso em: 11 mar. 2024.

SÁNCHEZ-BIOSCA, Vicente; ZYLBERMAN, Lior. Perpetradores de crímenes de masas a la luz de la Imagen: a modo de introducción. *Papeles del Ceic*, Leioa, p. 1-12, set. 2021. DOI: <https://doi.org/10.1387/pceic.23018>. Disponível em: <https://ojs.ehu.eus/index.php/papelesCEIC/article/view/23018>. Acesso em: 11 mar. 2024.

SCHMIDT, Sibylle. Perpetrators' knowledge: what and how can we learn from perpetrator testimony?. *Journal of Perpetrator Research*, Winchester, v. 1, n. 1, p. 85-104, 2017. Disponível em: <https://jpr.winchesteruniversitypress.org/articles/10.21039/jpr.v1i1.38>. Acesso em: 11 mar. 2024.

SELIPRANDY, Seliprandy. Perpetradores no cinema sobre as ditaduras do Cone Sul: do arquétipo ao círculo íntimo. *Antíteses*, Londrina, v. 12, n. 23, p. 674-697, jan./jul. 2019. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/36435>. Acesso em: 11 mar. 2024.

STANGE, Verónica Estay. Un oxímoron ambulante. In: KALINEC, Analía (org.). *Nosotrxs, Historias Desobedientes*. Buenos Aires: Ediciones AMP, 2020, p. 125-132. Disponível em: https://www.abogarte.com.ar/pluginAppObj/pluginAppObj_61_11/Nosotrxs-HD-FINAL-Libro-2020-05--2-.pdf. Acesso em: 11 mar. 2024.

ÜNGÖR, Uğur Ümit; ANDERSON, Kjell. From perpetrators to perpetration: definitions, typologies, and processes. In: KNITTEL, Susanne C.; GOLDBERG, Zachary J. (org.). *The routledge international handbook of perpetrator studies*. New York: Routledge, 2020, p. 7-22.

WILLIAMS, Timothy. Agency, responsibility, and culpability: The complexity of roles and self-representations of perpetrators. *Journal of Perpetrator Research*, Winchester, v. 2, n. 1, p. 39-64, 2018. Disponível em: <https://jpr.winchesteruniversitypress.org/articles/10.21039/jpr.2.1.16>. Acesso em: 11 mar. 2024.

ZYLBERMAN, Lior. “Nunca comprenderán que yo también tenía corazón”: sobre el testimonio del victimario en el cine documental. *Thémata*. Revista de Filosofía, Sevilla, n. 65, p. 104-132, jan./jun. 2022. Disponível em: <https://revistascientificas.us.es/index.php/themata/article/view/20353/18899>. Acesso em: 11 mar. 2024.

ZYLBERMAN, Lior. La parte maldita. El testimonio del perpetrador en el cine documental. *Cine Documental*, Buenos Aires, n. 24, p. 41-81, 2022. Disponível em: <https://revista.cinedocumental.com.ar/la-parte-maldita-el-testimonio-del-perpetrador-en-el-cine-documental/>. Acesso em: 11 mar. 2024.

ZYLBERMAN, Lior. Los marcos sociales del mal: notas para el estudio de los perpetradores de genocidios. *Revista Colombiana de Sociología*, Bogotá, v. 43, n. 2, p. 311-329, jul. 2020. Disponível em: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/view/72829/pdf>. Acesso em: 11 mar. 2024.

ZYLBERMAN, Lior. Los victimarios en el cine documental: una posible taxonomía. *Kamchatka*. Revista de análisis cultural, Valencia, n. 15, p. 161-192, jun. 2020. Disponível em: <https://ojs.uv.es/index.php/kamchatka/article/view/14114/15342>. Acesso em: 11 mar. 2024.

Artigo recebido em 22/05/2024

Aceito para publicação em 24/06/2024

Editor(a) responsável: Paloma Caroline Catelan

¹ Tratam-se respectivamente de livros quase simultâneos: *Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil* publicada originalmente por essa filósofa em 1963 e *The destruction of the european jews*, lançado em 1961 pelo historiador Raul Hilberg. As obras foram traduzidas no Brasil com os respectivos títulos: *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* e *A destruição dos judeus europeus*.

² No original: “As long as we, as audience, are listening to victims of political violence, we seem to be on the morally right side [...] If taking a testimony means to take in someone’s point of view [...] then taking a perpetrator’s testimony is accompanied by the risk of taking in a dehumanizing, degrading view of the victims”.

³ Em *Perpetrators, victims, bystanders: jewish catastrophe 1933–1945*, lançado em 1992, Raul Hilberg cunhou a tríade de papéis cruciais em massacres: os perpetradores, as vítimas e os observadores.

⁴ No original: “We have not had an adequate vocabulary for describing the structural and collective forms of agency that enable and propagate violence and exploitation.”

⁵ No original: “I offer the new umbrella category of the implicated subject, the one who participates in injustice, but in indirect ways. Above all, this figure contributes to analysis and critique: it gives us a more complete picture of the workings of violence, exploitation, and domination by teaching us how ‘the things we are experiencing are ‘still’ possible’ [...] The things we are experiencing are ‘still possible’ as well because most people refuse to see how they are implicated in—have inherited and benefited from—historical injustices”.

⁶ No original: “The question of the perpetrator cannot be dissociated from the question of how perpetrators and their acts are represented. There are many modes of representation, including self-representation (in social media, auto-documents, interviews, testimonies), representation in the news and the media, fictional representation (in literature, film, and the arts), legal representation [...] representation in the accounts and testimonies of victims and survivors, and representation in academic scholarship of various disciplines.”

⁷ No original: “Los interrogantes sobre la representación de los perpetradores en los trabajos

artísticos abrem, por lo tanto, novedosas vías de indagación a la hora de pensar el vínculo entre arte y memoria.”

⁸ *O y Pico* retrata a investigação de Mariano Corbacho sobre o papel de seu avô, Héctor Corbacho, que durante a última ditadura argentina, foi e diretor e interventor da Faculdade de Arquitetura da Universidade de Buenos Aires e instrutor de um dos mais cruéis recintos de prisão e desaparecimento daquele regime autoritário, a Escuela de Mecánica de la Armada, a ESMA.

⁹ Dentre as possibilidades de se examinar a caracterização de quem perpetrou/perpetra, a que mais nos é cara trata-se das produções estéticas, sobretudo os filmes documentais. Defendemos que a condução das investigações deste “giro ao perpetrador” certamente é tributária das obras artísticas voltadas à discussão do algoz. Veremos que assim como acontece talvez na maioria dos estudos acadêmicos, esse “giro perpetrador” é subsequente a um fenômeno visível no mundo social, pois temos aqui um dos muitos casos nos quais os/as pesquisadores/as tentam teorizar sobre uma produção cultural pré-existente. Assim, em nosso trabalho doutoral em desenvolvimento, analisamos quatro documentários sobre perpetradores e sujeitos implicados relativos à ditadura chilena: *El Mocito* (Marcela Said e Jean de Certeau); *El Color del Camaleón* (Andrés Lübbert, 2017); *El Pacto de Adriana (O Pacto de Adriana)* de Lissette Orozco, 2017) e *Bastardo: la herencia de un genocida* (Pepe Rovano, 2023).

¹⁰ O primeiro documentário, de autoria de Lissette Orozco, desenterra a revelação perturbadora de que uma tia da diretora, Adriana Rivas, anteriormente venerada na infância e juventude da realizadora, ocupava papéis como agente da polícia secreta da ditadura de Augusto Pinochet no Chile, a DINA (*Dirección de Inteligencia Nacional*) e secretária de Manuel Contreras, comandante daquele órgão repressivo e talvez o segundo homem mais poderoso da ditadura chilena. Assim, tal filme lança luz sobre um segredo de família outrora oculto, cuja própria omissão é sintomática do silêncio coletivo que permeia a narrativa histórica recente do Chile. Já o segundo, dirigido por Andrés Lübbert, mergulha no passado de seu próprio progenitor, Jorge Lübbert, que recrutado pelas forças ditatoriais quando jovem, sendo obrigado a ingressar no CNI (*Centro Nacional de Informaciones*), o órgão sucessor da DINA. Após sofrer com torturas, sequestros e ameaças constantes, Jorge conseguiu escapar para a Europa, inicialmente na Alemanha Oriental e, posteriormente, na Bélgica, onde Andrés nasceu.

¹¹ Lissette Orozco faz parte do coletivo *Historias Desobedientes*, uma organização formada pelos/as filhos/as, netos/as, e sobrinhos/as e familiares de perpetradores das ditaduras no Cone Sul que vêm atuando a favor dos direitos à memória, verdade e justiça. Essa organização surgiu na Argentina, em 2017, e rapidamente se espalhou pela região, chegando ao Chile em 2019. Sobre o coletivo, consultar Basile (2020); Otaíza (2023) e Bartalini e Stange (2020).

¹² *O estallido social* no Chile, resumidamente, foi uma série de protestos que exigiam mudanças políticas e econômicas, especialmente em relação à Constituição de 1980 e ao neoliberalismo, legados do governo de Pinochet. Os protestos começaram com um aumento no preço do transporte público em Santiago e rapidamente se expandiram.

¹³ No original: “That deals with a genocidal (or other mass killing) event through focusing on the perpetrator (and/or collaborator) figure as the main protagonist/interviewee”.

¹⁴ No original: “Los perpetradores se han convertido (quizá lo fueron siempre) en parte de nuestro mundo y no es casual que hayan sido incorporados a una todavía emergente tendencia de la investigación.”

¹⁵ Essa expressão é uma referência a um amplamente recomendável: a produção conjunta entre o Reino Unido e a Polônia intitulada *The Zone of interest* (Jonathan Glazer, 2023), adaptada do livro de Martin Amis, lançado em 2014. A trama aborda o comandante de Auschwitz, cuja moradia opulenta próxima ao campo de concentração contrasta com a normalidade das dinâmicas familiares, e nos faz literalmente ouvir, e não ver, o que ocorria naquele espaço de mortandade. O filme não nos mostra os detidos sendo violados, mas da casa deste oficial, sabemos das iniquidades, pois ouvimos os gritos dos detidos abafados pelos muros do campo e da residência, o que se torna uma metáfora bastante eficiente para o debate contido nesse artigo.

¹⁶ Em linhas gerais, o primeiro é expresso por uma concepção de que a sociedade foi vitimada constantemente por agentes sádicos cuja aparição e crueldade eram alheias à ela e o segundo é o que exacerba a objeção, e pelo qual as ditaduras são caracterizadas como mantidas apenas pela força, o que levou a uma resistência, senão do conjunto, da maior parcela dos cidadãos. Esses mitos, portanto, estabelecem uma dicotomia entre um Estado militar opressor e civis que prontamente confrontam o autoritarismo. (Groppo, 2015).

OS “EXCLUÍDOS DA CULTURA”: Contradições da Divulgação da Ciência em Museus

THE "EXCLUDED FROM CULTURE": Contradictions of the Dissemination of Science in Museums

Andressa BRAZ¹
Moema Rezende de VERGARA²

Resumo: Esta pesquisa investigou a visão institucional dos funcionários terceirizados nas práticas de divulgação científica do Museu de Astronomia e Ciências Afins (MAST). A partir da categoria de *outsider within*, de Patricia Hill Collins, debatemos como esses trabalhadores são tornados invisíveis nos espaços de trabalho pela natureza de suas funções e pelas relações sociais que produzem exclusões e hierarquia. Ao observar uma prática de divulgação científica não inclusiva, vemos nisto um reforço do processo de invisibilidade encontrado no MAST. Ressaltamos, contudo, que isso não inibe a produção de sentidos e significados próprios sobre o museu por parte desses trabalhadores, revelando diferentes perspectivas sobre a instituição e como ela é enxergada em sua dimensão científica e social.
Palavras-chave: Terceirização, Museus de ciência, Divulgação da Ciência, Inclusão social.

Abstract: This study explores the institutional perspective on outsourced employees involved in the scientific dissemination practices at the Museum of Astronomy and Related Sciences (MAST). Using Patricia Hill Collins’s concept of the “outsider within,” the research examines how these workers are rendered invisible in the workplace due to the nature of their roles and the social relations that perpetuate exclusion and hierarchy. Observations of non-inclusive scientific dissemination practices highlight a reinforcement of this invisibility within MAST. However, the study also reveals that these dynamics do not inhibit the workers from constructing their own meanings and perceptions of the museum. These insights unveil diverse perspectives on the institution, particularly regarding its scientific and social dimensions.

Keywords: Outsourcing, Science museums, Scientific dissemination, Social inclusion.

Este artigo é fruto do projeto de pesquisa “Museus de ciência e público interno no século XXI”, iniciado em 2022 no Museu de Astronomia e Ciências Afins (MAST). O MAST é uma unidade de pesquisa do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovações do Governo Federal do Brasil, localizada na cidade do Rio de Janeiro e desempenha um importante papel, sobretudo nos âmbitos da História da Ciência e da Tecnologia, da Museologia, da Preservação de Acervos de Ciência e Tecnologia, e da Divulgação e Educação em Ciências.

¹ Mestranda em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5213-8093>.

² Pesquisadora titular no Museu de Astronomia e Ciências Afins e doutora em História pela Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1837-082X>.

A ideia para o projeto surgiu do contato com o trabalho da museóloga Aparecida Rangel da Fundação Casa Rui Barbosa, realizado em 2014, sobre os terceirizados que lá trabalham¹. A partir disso, resolvemos trazer essa experiência para o MAST, refletindo sobre as políticas de divulgação da ciência realizadas no museu, no intuito de verificar a sua relação com seus trabalhadores dos setores terceirizados, bem como suas percepções sobre a ciência e a instituição em que trabalham. Com isso, estabelecemos o desafio de transformar os funcionários terceirizados do MAST em parte do nosso público-alvo, no esforço de ampliação da cultura científica e divulgação da ciência para a sociedade brasileira.

Introduzir essa reflexão no MAST implicava pensar não apenas as relações de trabalho dentro da instituição, mas também as relações entre públicos e museus e os desafios da inclusão social em museus de ciência. Por estarem ali diariamente e por longas horas, mais presentes que os próprios visitantes que permanecem por poucas horas e em dias específicos, é de se imaginar que o acesso ao conhecimento produzido no ambiente do museu seja compartilhado com e entre esses trabalhadores. Mas isso de fato ocorre? E, se ocorre, que tipo de acesso é esse? O lugar desses trabalhadores não é de público-alvo das ações educativas e científicas, tampouco de pesquisadores que produzem essas ações, e isto impacta diretamente como e o que aprendem das atividades do museu.

Para isso, optamos pela utilização da metodologia da História Oral a fim de ampliar e desenvolver o método de entrevistas aplicado na Casa Rui Barbosa, a partir da expertise da História. A produção, coleta e análise de fontes envolvidas na aplicação da História Oral permite a construção de novas perspectivas sobre determinado evento ou tema a partir da escuta de sujeitos excluídos das tradicionais fontes históricas, bem como a percepção de agência histórica por parte dos indivíduos entrevistados. Ademais, exige do historiador um lugar de escuta e o comprometimento com um processo dialógico de produção da pesquisa que reconhece o entrevistado não como objeto ou fonte, mas outro sujeito possuidor de conhecimentos, que poderão ser compartilhados entre historiador e entrevistado em uma relação de reciprocidade.

Nesta perspectiva, foram convidados para participação na pesquisa os funcionários dos setores terceirizados de segurança, serviços gerais, manutenção e apoio administrativo.

Para realizar as entrevistas, adotamos a metodologia desenvolvida pelo Núcleo de Estudos em História Oral da Universidade de São Paulo². Nosso objetivo foi humanizar os entrevistados e não reduzi-los à posição de objeto e/ou fonte da pesquisa. Ao todo, foram entrevistados 16 das 50 pessoas que compunham o quadro de funcionários à época da pesquisa, pertencentes aos setores de segurança, serviços gerais, manutenção e apoio administrativo (Quadro 1)³. A coleta e gravação das entrevistas ocorreram entre julho de 2022 e março de 2023, após a realização de conversas prévias com os convidados para esclarecimento dos objetivos da pesquisa.

Foi elaborado um roteiro semiestruturado para a orientação e organização das entrevistas. Na prática, muitas questões surgiram no momento da entrevista a partir do que foi relatado pelos entrevistados, proporcionando material ainda mais rico para análise. O roteiro consistiu em questões disparadoras partindo de quatro eixos: perfil do entrevistado/a, acesso a instituições científicas, percepções sobre a ciência e cientistas e conhecimentos sobre o MAST. As entrevistas foram realizadas em áudio e vídeo, podendo ser acessadas parcialmente no *hotsite* do projeto disponível na página do MAST.⁴

Quadro 1 - Perfil dos funcionários entrevistados no MAST

Entrevistado/a	Setor	Cor/raça	Gênero	Região de residência	Tempo no MAST
Entrevistado 1	Segurança	Negro	Masculino	Baixada Fluminense	1 anos e 6 meses
Entrevistado 2	Segurança	Branco	Masculino	Zona Oeste	1 ano e 6 meses
Entrevistado 3	Segurança	Branco	Masculino	Zona Norte	20 anos
Entrevistado 4	Segurança	Branco	Masculino	Baixada Fluminense	9 anos
Entrevistado 5	Segurança	Branco	Masculino	Zona Oeste	3 meses
Entrevistada 6	Serviços Gerais	Negra	Feminino	Zona Norte	4 anos
Entrevistada 7	Serviços Gerais	Branca	Feminino	Niterói	11 anos
Entrevistada 8	Serviços Gerais	Branca	Feminino	Zona Norte	21 anos
Entrevistado 9	Manutenção	Negro	Masculino	Baixada Fluminense	2 anos e 5 meses
Entrevistado 10	Manutenção	Branco	Masculino	Baixada Fluminense	13 anos
Entrevistado 11	Manutenção	Negro	Masculino	Zona Oeste	1 anos e 9 meses
Entrevistado 12	Manutenção	Branco	Masculino	Zona Norte	30 anos
Entrevistada 13	Apoio administrativo	Branca	Feminino	Zona Oeste	5 meses
Entrevistada 14	Apoio administrativo	Negra	Feminino	Zona Norte	3 anos
Entrevistada 15	Apoio administrativo	Branca	Feminino	Zona Oeste	5 meses
Entrevistado 16	Apoio administrativo	Branco	Masculino	Zona Oeste	22 anos

Fonte: Elaborado pelas autoras, 2023.

No trabalho com as fontes, o historiador é quase sempre marcado pelo encontro com o inesperado. E realizar um projeto de História Oral sem dúvidas amplia essa possibilidade, pois não se trata de encarar vidas que um dia já existiram, como no caso das documentações deixadas pelo passado. Mas sim, de pessoas que estão aqui e agora, sentadas à sua frente, muitas vezes hesitantes se

devem ou não abrir parte de suas vidas, pensamentos e reflexões a pesquisadores desconhecidos. É um desafio para quem é entrevistado e para quem entrevista.

No MAST, esse desafio foi árduo. A hesitação e medo diante do convite para a entrevista foi patente, mesmo entre aqueles que no fim aceitaram participar. O medo de falar errado - no que tange ao uso do português e/ou uma resposta incorreta - foi justificativa recorrente diante de um grupo de pessoas em que boa parte possuía apenas o ensino básico, alguns incompleto. Porém, o medo de perder o emprego como consequência de alguma fala ou participação na pesquisa foi, sem dúvidas, o que mais se destacou. “O diretor vai ver esse vídeo?” “E o pessoal da administração?” “O museu todo vai assistir?” foram perguntas ouvidas com certa frequência durante a realização das entrevistas.

Esse medo era bastante plausível, e já fazia parte de nossas preocupações antes do início da pesquisa. O lugar de vulnerabilidade socioeconômica imposto pela terceirização e o peso das desigualdades de classe foram marcantes no momento do convite, mesmo entre aqueles funcionários que já estavam na instituição há muitos anos, apesar das mudanças de empresas e contratos de terceirização. No processo das transformações econômicas do capitalismo e das novas relações capital-trabalho que emergem dessa reconfiguração, a terceirização é um importante fator da precarização do trabalho no mundo contemporâneo e da manutenção da situação de vulnerabilidade socioeconômica de parcela da população (Lima, 2010).

Nela, o processo produtivo é flexibilizado e focalizado nas atividades fins das empresas em detrimento de outras consideradas auxiliares, que passam a ser realizadas por meio de contratos externos (Lima, 2010, p.18). Logo, os postos de trabalho terceirizados são aqueles considerados menos importantes para o desenvolvimento das atividades principais de uma instituição, e esta percepção recai também sobre os trabalhadores que os ocupam⁵. Esses trabalhadores enfrentam múltiplas formas de precarização que passam por salários menores, maior instabilidade e rotatividade, maiores jornadas de trabalho, maior risco de acidente no trabalho e prejuízos à saúde física e mental (Gimenez; Krein, 2016, p. 55).

No processo da pesquisa essa situação ficou patente também ao sermos surpreendidos com a saída de dois seguranças que aceitaram participar do projeto, mas não continuaram no museu e não puderam ser entrevistados.

Não esperávamos, contudo, que entre as mulheres a resistência seria tão grande. Além do que já foi mencionado, foi possível perceber o peso do gênero em algumas situações. Uma das convidadas, por exemplo, negou sua participação por

não estar com o cabelo feito na semana da gravação; outra disse que só participaria se pudesse estar arrumada no dia. Sem dúvidas que a preocupação com a aparência diante de uma câmera não é algo restrito às mulheres - um dos segurados convidados fez questão de gravar apenas quando estivesse com a barba feita - porém, somente entre elas isso pareceu pesar no momento de negar o convite.

Podemos supor, é claro, outros motivos para a pouca adesão inicial das mulheres à pesquisa. O lugar social de escuta reservado ao gênero feminino pode acarretar maior hesitação no momento de se colocar como protagonista da fala, bem como a exigência social de uma postura discreta e contida. Outros fatores relacionados à personalidade podem ser levantados, mas diante das implicações sociais dos papéis de gênero em nossa sociedade, é válido levantar essas hipóteses. No fim, apenas seis mulheres aceitaram ser entrevistadas, enquanto entre os homens esse número sobe para dez.

Destes 16 entrevistados, apenas um relatou ter o hábito de visitar museus, fossem de ciência ou não. Somente o Museu Nacional⁶ foi citado por cinco entrevistados e, ainda assim, apenas na fase da infância ou adolescência, provavelmente levados pela escola. Vale ressaltar que o Museu Nacional fica a poucas ruas de distância do MAST, ambos no bairro de São Cristóvão, zona norte da cidade do Rio de Janeiro. E todos os funcionários desconheciam a existência do MAST antes deste se tornar seu local de trabalho.

A falta de tempo e distância das instituições – localizadas, sobretudo, na zona central ou zona sul da cidade do Rio de Janeiro – foram principais motivos citados para esse não acesso a museus. Dessa forma, o MAST se torna o principal espaço de contato dessas pessoas com museus e com a ciência. Tal cenário ratifica o que uma sólida literatura demonstra sobre as dificuldades de acesso aos museus de ciência enfrentadas por pessoas em vulnerabilidade socioeconômica (Falcão; Coimbra; Cazelli, 2010; Menezes; Bevilaqua; Silva; 2021). A má distribuição das instituições pelo Brasil, concentradas principalmente nas grandes cidades das regiões Sul e Sudeste, somadas às condições socioeconômicas que impossibilitam ou dificultam o acesso, tornam os museus de ciências pouco presentes na vida de uma grande parte da população brasileira (CGEE, 2019).

Esse cenário também contribui para a questão do público interno, e dá o tom dos desafios enfrentados para a inclusão social nesses espaços. Aqui, entendemos a inclusão social como propõe Moreira (2006), como ações que criem oportunidades de acesso a grupos historicamente excluídos do usufruto de bens de caráter

econômico, político, social e cultural. O acesso à ciência abarca esta preocupação e deve proporcionar condições de entender o seu entorno. Trata-se, portanto, de modificar certas dinâmicas de poder que promovem a exclusão e desigualdade no acesso e circulação do conhecimento científico.

Como dito anteriormente, os trabalhadores terceirizados do MAST estão ali diariamente e por longas horas, mais presentes que os próprios visitantes que permanecem por poucas horas e em dias específicos. Por isso, entendemos esses funcionários como parte do público interno do museu, seguindo a proposta de Figurelli (2013, p.32) que define como público interno todos aqueles que trabalham nas instituições museológicas, mas não possuem formação na área de Museologia.

A partir das entrevistas realizadas, ficou claro como o MAST, enquanto instituição científica, se mantém distante de seus funcionários terceirizados, sem enxergá-los como público-alvo de suas ações de divulgação da ciência. De maneira geral, poucos entrevistados conheciam as atividades e funções desenvolvidas pelo MAST. Porém, o trabalho que desempenham afeta diretamente aquilo que conhecem ou não no museu.

Entre os funcionários que melhor conhecem as atividades e objetivos da instituição estão os de apoio administrativo. Dois dos quatro entrevistados desse setor souberam definir o MAST em suas atribuições de pesquisa, ensino e preservação, nomeando espaços, setores e atividades do museu. Mesmo apresentando uma diferença considerável quanto ao tempo de trabalho na instituição (um com 22 anos e outro com 3 anos), a natureza de suas funções lhes permite ter uma visão mais ampla do funcionamento do museu.

Na conversa com os seguranças, observamos que as atividades externas são as mais conhecidas. As funções que exercem ocorrem em quatro espaços principais: vigilância no campus; vigilância no prédio sede e no centro de visitantes, locais de exposições; recepção na portaria e no prédio anexo Ronaldo Mourão, onde são realizadas as atividades de pesquisa (Figura 1). Assim, a Observação do Céu⁷ e as cúpulas de observação⁸ são mencionadas por 4 dos 5 entrevistados, juntamente às exposições.

Figura 1 - Mapa do campus do Museu de Astronomia e Ciências Afins



Fonte: SECOM/MAST, 2024.

De certa forma, essas atividades demandam um grau de envolvimento um pouco maior se comparado ao estar isolado na portaria ou recepção. Eles precisam circular pelo espaço da exposição, estar próximo e atento ao público, acompanhá-los no caminho às cúpulas, ou seja, participam de forma indireta do que está acontecendo e com isso podem entender um pouco do que está sendo exposto ali.

Na portaria ou na recepção, no entanto, essa possibilidade é menor. O desconhecimento que apresentaram sobre os setores de pesquisa presentes no prédio anexo demonstra isso. Ainda que seja necessário saber o nome desses setores para, por exemplo, entregar as chaves de uma sala, esse é um conhecimento bastante superficial e mediado por uma necessidade pragmática. Apenas 1 dos segurancas, que trabalha há 20 anos no MAST, conseguiu nomear todos os setores de pesquisa.

Certamente, o tempo de trabalho influencia o que se conhece sobre o MAST, e 6 dos 16 entrevistados trabalham há pelo menos 10 anos na instituição.

Não existe uma política institucional para apresentar os objetivos e funções do MAST enquanto um museu de ciência, seja para os novos ou antigos funcionários. Dessa forma, o conhecimento sobre o seu local de trabalho fica restrito à rotina de trabalho e à iniciativa pessoal.

Fica claro também como a Astronomia prevalece no imaginário do trabalho feito no museu, enquanto outras linhas de pesquisa não aparecem nos relatos deles. Saber que existem setores como o de História da Ciência, não significa necessariamente saber o que é feito nele. Isto ficou claro nos relatos de duas funcionárias de serviços gerais que trabalham no prédio anexo. Ambas demonstraram conhecer alguns dos setores de pesquisa e atividades relacionadas, como palestras e cursos.

Contudo, a Astronomia é mais uma vez o destaque de suas falas e a menção a setores como Museologia não implicaram na demonstração de conhecimento sobre o que de fato é feito ali. Mesmo que seu local de trabalho diário seja o prédio anexo, não há aproximação real com as atividades desenvolvidas ali. Limpar e levar café até a História da Ciência, Museologia ou o Arquivo não as torna, de fato, conhecedoras das funções, objetivos e trabalhos desses espaços.

Embora a astronomia dê nome ao museu, as pesquisas realizadas no MAST se concentram nas áreas de História da Ciência, Museologia e Educação em Ciências. Desde sua criação, é parte da missão institucional promover a divulgação científica em Astronomia e Ciências Afins, contudo, não são realizadas pesquisas nessas áreas. Esse conflito de conhecimento sobre o que é feito na instituição é comum quando se trata do público externo, mas sua presença entre os próprios funcionários do museu corrobora a falta de diálogo com a instituição percebida durante a pesquisa.

A exceção é a Coordenação de Educação em Ciências (COEDU) que, embora não tenha todas as suas atribuições conhecidas, é notadamente o setor que apresenta uma profundidade maior no conhecimento apresentado por quase todos os entrevistados. As atividades educativas e de mediação aparecem nas falas, bem como a referência a atuais e antigos servidores que por ali passaram, como Eugênio Reis Neto e Carlos Henrique Zeferino. Estes e outros são mencionados como pessoas que param, conversam e explicam o museu. É nítido como essa aproximação voluntária e individual gerou maior contato entre os entrevistados e o setor, mesmo que parcialmente.

Entrevistado 4: Ah assim, tinha um...um cara que eu admirava muito...pra mim era um cara tão sábio era o Sandro, e o Eugênio. Não sei se tu conheceu o Eugênio. Assim, eu via ele... Dia dos planeta aí, de observação. Eu admirava muito a capacidade dele, a inteligência dele. Então achava uns cara muito sábio. O Sandro eu sou um admirador dele até hoje, não tenho mais contato com ele mas...é legal, é...é bacana, a sabedoria das pessoas em termo de observação do céu. Aí que eu aprendi, pra mim o Sandro é um cientista. O Eugênio é um cientista, porque é um cara sábio, saca...de astronomia. Pra mim é uns caras que eu admiro.

Os entrevistados da manutenção apresentam nuances interessantes. Neste setor, diferentes tipos de trabalho coexistem. Entre os quatro entrevistados estão um marceneiro, um eletricitista, um pedreiro e um restaurador. Cada um possui funções diferentes e atuam em diferentes espaços do museu, o que notadamente afeta o que conhecem ou não das atividades museológicas. O marceneiro é um dos responsáveis pela montagem das exposições e está em constante contato com a Museologia e as linhas de pesquisa que embasam a construção das exposições. Ele soube identificar a conexão que existe entre as pesquisas feitas no museu e as exposições, relacionando a produção do museu com o que se divulga em uma exposição. A existência da pesquisa é mencionada ainda por seu colega pedreiro, que também destaca a presença de estagiários e bolsistas, evidenciando o trabalho de formação acadêmica e profissional existente no MAST.

Por seu trabalho no Laboratório de Conservação de Objetos Metálicos (LAMET), o entrevistado que trabalha como restaurador apresenta noções inerentes ao cotidiano de sua função, como patrimônio, acervo, preservação e restauração. Outras atividades, porém, não são mencionadas. Por sua vez, o entrevistado eletricitista demonstrou a maior distância em relação às atividades do museu. Sua fala ressalta o afastamento da instituição e o exercício de uma função mais isolada, que não lhe permite ter os mesmos contatos de seus colegas:

Pesquisador(a): Você ficou mais interessado em conhecer museus depois de começar a trabalhar no MAST?

Entrevistado 11: Não, porque é o que eu te falei, se não te é apresentado uma proposta não tem como você aguçar a sua curiosidade. Por si próprio você busca, ainda mais hoje em dia que você tem uma ideia da modernidade que vivemos, porém aqui é uma coisa totalmente na contramão disso, é oposto. Porém ela aguça quando você se identifica e te falam nas entrelinhas o que é aquilo, aí você procura pesquisar um pouco mais. Mas, fora isso não há um interesse devido a correria do trabalho e também por questão de não ser aberto, porque se você não

pode adentrar uma sala você fica limitado a explorar aquele ambiente, só por esse motivo.

Para ele, o museu não se apresentou como um espaço aberto a ser explorado e conhecido, o que acabou por não aguçar sua curiosidade sobre os assuntos tratados no MAST ou para conhecer outros museus. É comum se pensar que trabalhar em um museu algo diferente diante dos postos de trabalho mais disseminados - gere um interesse espontâneo nas pessoas que ali estão, mas ficou claro nesta e em outras falas que essa relação não é automática.

Sua fala se aproxima do que diz uma de nossas entrevistadas que atua na limpeza do centro de visitantes, local que possui uma exposição:

Entrevistada 6: Ah eu sei que tem essas exposições aí que eu nunca nem tinha conhecimento. Vejo pessoas que realmente chegam aqui e ficam deslumbradas. Olhando, e para pra ler essas coisas. Nem eu nunca nem parei pra ler tudo isso aí. Mas tem pessoas que gostam, chega aqui e fica assim, nossa. [...]

Pesquisador(a): E você acha que se o museu tivesse, por exemplo, quando te colocaram para trabalhar aqui na exposição. Se alguém tivesse vindo e te explicado sobre o que que ela é, enfim, feita uma visita guiada com você aqui, por exemplo. Você acha que teria despertado seu interesse?

Entrevistada 6: Pode ser. Pode ser que sim. Porque a gente fica curiosa, né? E eu sou curiosa, eu gosto. Eu acho que sim. Mas ninguém veio assim. Ninguém nunca explicou essas coisas. Tipo assim, porque diz que tem o pessoal que explica pra essas crianças que vem aqui. Com a gente mesmo aqui nunca foi feito isso. Ó, vocês querem fazer tipo uma turnê aqui dentro pra gente poder explicar pra vocês do que se trata? pra ver se vocês se interessam, pra ver se vocês gostam? Ou se identifica com alguma coisa daqui, não sei, coisas assim, nunca foi feito, pelo menos pra mim não. Aí a gente também por não ter tempo, a nossa correria aqui é se preocupar com a limpeza, entendeu? Aí a gente deixa o restante de lado. Se preocupa em limpar e manter o ambiente limpo pra vocês poderem trabalhar.

Mesmo em contato diário com a exposição, a falta de orientação e apresentação sobre o assunto que ela aborda, faz com que a funcionária esteja alheia ao que está ali exposto. A partir dos depoimentos, fica evidente que se depender apenas do interesse e iniciativa individual, o MAST perde parte considerável de um público central na promoção da democratização do conhecimento científico. Certamente o interesse por assuntos de ciência não deve ser imposto ou obrigatório, contudo, sem apresentá-los de maneira adequada, não é possível que essas pessoas os considerem interessantes ou não. Sem a oportunidade

de conhecer os debates científicos, não há nem mesmo como recusá-los como objeto de desinteresse.

Essa perspectiva é corroborada pelo relato da mesma funcionária após a realização de uma atividade voltada especificamente para todos os funcionários terceirizados do MAST. Após finalizarmos a análise das nossas entrevistas e verificarmos o pouco conhecimento das atividades do museu por parte de seus funcionários terceirizados, decidimos realizar algumas iniciativas para tentar melhorar este cenário. A primeira delas, foi realizada no dia 17 de julho de 2023, em parceria com todas as coordenações e direção do MAST. Realizamos uma roda de conversa e uma visita guiada à recém-inaugurada exposição “200 anos de Ciência e Tecnologia no Brasil: um olhar a partir dos artefatos”. Entendemos que a realização da visita antes da inauguração oficial para o público externo fortaleceria a perspectiva de público interno a eles aplicada, afinal muitos participaram de sua montagem e participação de sua manutenção e segurança no período em que a exposição estiver vigente. Neste mesmo dia, foram reunidos os coordenadores de cada setor do museu para que realizassem uma breve apresentação dos objetivos e papéis de sua área aos funcionários, além de escutar os participantes das entrevistas, agradecer-los publicamente por sua participação e ressaltar a importância de todos para a instituição (Figura 2).

Em seguida, o diretor e um dos coordenadores desta pesquisa, Marcio Rangel, fez a mediação da exposição e logo após todos foram convidados para um lanche compartilhado (Figuras 3 e 4).

Após a visita, uma das entrevistadas relatou com entusiasmo ter ficado bastante animada com a exposição, especialmente com os instrumentos científicos que estavam expostos. Segundo seu depoimento, objetos antigos lhe despertavam muita curiosidade e atenção, e a visita à exposição lhe permitiu explorar melhor esse interesse. Neste caso, observamos que o desinteresse que aparece como hipótese para nunca ter olhado a exposição na qual trabalha é confrontado com uma atitude da instituição que a permitiu rever essa posição, apresentando-lhe outro tema que lhe cativou.

Figura 2 - A Coordenadora de Administração, Carla Paes, apresenta sua área para os terceirizados.



Fonte: SECOM/MAST, 2023.

Figura 3 - O diretor do MAST mediando a exposição 200 anos de Ciência e Tecnologia no Brasil



Fonte: SECOM/MAST, 2023.

Figura 4 - Terceirizados, bolsistas e servidores na fachada principal do MAST no dia da mediação da exposição



Fonte: SECOM/MAST, 2023.

Para além do afastamento das atividades da instituição, essa ação foi motivada sobretudo pela percepção suscitada nas entrevistas do museu como um espaço de reprodução de exclusão. Algumas falas deixaram entrever uma ideia de que museus não são parte do cotidiano de pessoas que ocupam suas funções, e de que existe no MAST uma hierarquia que reflete e perpetua a desigualdade social.

Entrevistado 5: Olha, eu já frequentei museu, mas há muito tempo atrás. Já fui em museu mas pra ser sincero nem me recordava mais de museu. Não faz parte de uma realidade nossa, principalmente de vigilante. Não tem muito a ver.

Entrevistado 9: Então, é interessante isso daí. [...] Eu posso dizer que eu sou meio que excluído da cultura, né? [risos] [...] Eu me lembro que eu fui a alguns museus assim, museus. Relacionar quais não me lembro, mas aquela coisa de Pão de Açúcar, Maracanã, né? Sim, aqueles passeios da escola. Então, mas museu, museu assim, eu fui vim depois de uma certa idade aí, como a gente diz, depois de velho, né?

Entrevistada 6: Não, eu nunca nem tinha ido...na verdade eu acho que só ouvia falar de museu pela televisão mesmo, porque frequentar mesmo nunca frequentei. [...] Ah eu acredito que seja, sei lá, por falta de interesse mesmo, entendeu? A nossa rotina, pelo menos tô falando a minha, no caso, não é muito conhecer esse tipo de coisa, não é.

Entrevistado 11: Não, sim, ele é bem importante porque você acaba... sendo visto, né? Porque você é lembrado. Por mais que a gente tá numa função, vamos dizer assim, manutenção. Nós temos o nosso lado ali, temos a parte da diretoria, é um grande abismo entre a gente, só quando há necessidade.

Essas falas parecem refletir sobre como se enxergam nesse espaço, ocupando apenas um lugar de trabalhador/a. É claro que, em um primeiro momento, é esta função que exercem. Contudo, o museu é um espaço público, gratuito e feito para todos. Isto não parece estar colocado para os entrevistados, que não se enxergam como parte do público, mesmo fora do horário de serviço. Vale destacar a fala de um dos entrevistados, que atua como eletricista, ao dizer que seria importante uma apresentação por parte do museu de suas atividades e funções:

Pesquisador(a): Você tinha mencionado também quando a gente tava conversando que você não sabia, por exemplo, que na biblioteca você pode pegar um livro emprestado.

Entrevistado 11: É.

Pesquisador(a): E levar pra casa ou ficar lá lendo. Então você sente falta dessa...como você falou, né? Não é aberto. Você sente falta do museu se colocar pra você? Dizer ó, você pode acessar esses e esses espaços, você pode fazer isso ou aquilo.

Entrevistado 11: Não, sim, ele é bem importante porque você acaba... sendo visto, né? Porque você é lembrado. Por mais que a gente tá numa função, vamos dizer assim, manutenção. Nós temos o nosso lado ali, temos a parte da diretoria, é um grande abismo entre a gente, só quando há necessidade. Essa necessidade ela é... boa que ela aconteça pra que a gente possa ter conhecimento da onde a gente tá trabalhando. Porque só você chegar aqui cedo, sai, vai embora e não tem nem como dizer você trabalha aonde, o que que você faz? Então é importante conhecer onde nós estamos, eu penso assim.

Ser visto e lembrado são as sensações que descreve ao pensar em uma ação institucional hipotética voltada para os funcionários terceirizados. Logo, não se sente visto ou lembrado em seu cotidiano na instituição. Essas palavras expressam bem a situação que caracteriza a presença desses funcionários no museu: a inserção em seu espaço físico não impede a exclusão enquanto público e participantes das atividades museais, o que torna esses funcionários invisíveis às políticas de inclusão, que tem por foco principal o público externo aos museus.

Cabral (2017, p. 124) define os funcionários terceirizados como parte de um público invisível nos museus. Contudo, entendemos que essa invisibilidade não é natural, e sim produzida socialmente. Logo, estes trabalhadores são alvos de um processo que os torna invisibilizados. Fernando Braga Costa (2008) descreve esse processo como invisibilidade pública, no qual há o “desaparecimento de um homem no meio de outros homens” (Costa, 2008, p.6). Assim, a invisibilidade pública é um fenômeno psicossocial que possui suas raízes nas relações de classe, raça e gênero

que estruturam a sociedade brasileira e promovem a invisibilização de certos grupos sociais.

Trata-se, portanto, do processo ativo de certos grupos dominantes em tornar alguém invisível. Afinal, ninguém de fato é invisível; são as estruturas sociais que se revitalizam no cotidiano que contribuem para a fundação e manutenção desses lugares de invisibilização autoritária. No mundo do trabalho, isto pode ser visto sobretudo no tratamento dado às pessoas que ocupam categorias ligadas à ideia de trabalho não qualificado, como limpeza, manutenção e segurança.

Sabemos que o “grande abismo” não será ultrapassado apenas com a inclusão nas práticas de divulgação científica do MAST. Porém, este é sem dúvidas um passo importante e necessário para a visibilização dessas pessoas para além da sua dimensão trabalhista, enxergando-as enquanto pessoas que frequentam e circulam os espaços do museu como cidadãos cujo direito de acesso à ciência não pode ser negado.

Diante disso, conseguimos perceber como a posição desses trabalhadores dentro do MAST se encaixa no que Patrícia Hill Collins denominou como *outsider within* ou, em tradução livre, “forasteiro de dentro” (Collins, 2016). Tratando da realidade das mulheres negras estadunidenses no campo da sociologia, a autora apresenta o confronto vivido por essas mulheres ao ocuparem uma posição social de estar dentro e fora de certos espaços ao mesmo tempo:

Por muito tempo mulheres afro-americanas participaram dos segredos mais íntimos da sociedade branca. [...] também cuidavam de suas “outras crianças”, ofereciam importantes conselhos aos seus empregadores e, frequentemente, tornavam-se membros honorários de suas “famílias” brancas. Essas mulheres viram as elites brancas, tanto as de fato como as aspirantes, a partir de perspectivas que não eram evidentes a seus esposos negros ou aos grupos dominantes. Por um lado, essa relação de *insider* tem sido satisfatória para todos os envolvidos. [...] No entanto, por outro lado, essas mesmas mulheres negras sabiam que elas jamais pertenceriam a suas “famílias” brancas. Apesar de seu envolvimento, permaneciam como *outsiders*. (Collins, 2016, p.99-100)

Por mais paradoxal que possa parecer, essa condição de ser um estrangeiro dentro do seu meio se dá pelas mesmas dinâmicas sociais de exclusão e desigualdade que engendram o processo de invisibilidade pública. Collins explica como sociólogas negras ocupam posições marginais em ambientes acadêmicos por não compartilharem do mesmo *ethos* sociológico de seus pares, que é branco e masculino (Collins, 2016, p. 99-100).

O pertencimento pleno ao grupo como *insiders* é definido pelo compartilhamento de certas experiências, visões de mundo, padrões de vida, de classe social, raça e gênero. Logo, os *insiders* são aqueles que “passaram por experiências similares, dividem uma história em comum e compartilham conhecimentos tomados como certos e que caracterizam o ‘pensar como de costume’” (Collins, 2016, p.116).

Essa condição de pertencer sem pertencimento, marcada sobretudo pelo racismo no caso de mulheres negras, pode ser enxergada também com os trabalhadores do MAST. A posição que a terceirização os coloca no museu os insere de maneira que permanecem nesse lugar de margem, pois ao passo que são *insiders* por estarem inseridos fisicamente nas dinâmicas ali existentes e em seu espaço físico, são ao mesmo tempo *outsiders* devido à sua invisibilização enquanto público e participantes das atividades museais.

É válido ressaltar que aqui estamos falando de um grupo de entrevistados composto por homens e mulheres brancos e negros, que compartilham o pertencimento às classes de baixa renda. Com o grupo de *insiders* plenos, que seriam sobretudo os servidores, podem compartilhar certos *backgrounds* de gênero ou raça, mas a disparidade causada pela desigualdade econômica não permite que acessem a mesma educação, treinamento profissional ou padrões de classe social apontados pela autora, por exemplo. Todavia, a condição de classe ser o denominador comum entre esses trabalhadores não implica na ausência de impacto causado pelas diferenças raciais e de gênero dentro deste grupo⁹.

Desse modo, é neste lugar de *outsider within* que visualizamos a potencialidade e as possibilidades do diálogo entre o MAST, como um espaço de produção científica, e seus funcionários terceirizados, a fim de promover a democratização dos saberes científicos no âmbito da instituição.

Os “forasteiros de dentro”: a margem como construção de saberes

Dizer que o MAST está afastado dos terceirizados não significa que eles deixaram de elaborar suas próprias ideias sobre o que veem no cotidiano de seu trabalho, sejam elas mais ou menos alinhadas ao que é produzido na instituição. Em suas falas, observamos a inclusão de termos como lunetas, observação, astros, Saturno, Netuno, cúpulas, planetário, Lua gigante, todas utilizadas corretamente. E termos como restauração, acervo, memória, pesquisa, conservação, acervos

museológicos, reserva técnica, patrimônio e preservação ligado à Museologia. Ou seja, em sua vivência, aspectos da prática do MAST foram sendo incorporados ao seu vocabulário.

Patricia Hill Collins aponta como a marginalidade surge também como um espaço de criatividade e produção, sem se limitar à ausência ou negação (2016, p.100-101). O lugar de *outsider within* proporciona um ponto de vista particular que pode agregar ou revelar aspectos que não são vistos por outras pessoas. Assim, estar à margem não determina uma condição de passividade ou alienação, mas possibilita a criação de outras perspectivas sobre o museu e o que ele produz.

Elaborações sofisticadas e coerentes sobre museus, apresentadas durante as entrevistas, nos permitiram refletir sobre o olhar dessas pessoas para a instituição e, sobretudo, como o museu pode dialogar com esses saberes na construção de suas atividades:

Entrevistada 14: [...] Pra mim o que eu entendo sobre museu é que é um local só de memórias, mas também eu não me aprofundei muito mesmo trabalhando aqui dentro, pela nossa rotina ser muito intensa e a gente fica muito nessa parte administrativa, não tem muito a ver com com o público em si [...]

Entrevistado 5: Ah, mudou porque... a gente faz uma ideia de museu, né? Sempre de coisas passadas, coisas antigas e assim, o meu conceito sobre isso mudou porque eu tô percebendo um museu muito atual. Ao contrário do que muita gente pensa, ah vai a museu, mas se conhecesse, entendesse como é, ia ver que faz muito parte da nossa... tá muito próximo da gente. Não tem nada a ver com o passado apenas. Tá muito atual. Então, assim, meu conceito sobre o museu depois de tá aqui esse tempo mudou bastante, viu?

Entrevistado 1: Não, sim, mudou, mudou sim. Mudou sim que...por observar a gente aprende muita coisa, entendeu? Porque museu, assim, é coisa do passado que a gente vive agora no presente. Então tem bastante coisa que eu aprendi.

Isto não exclui a necessidade de torná-los parte da política de divulgação da ciência do museu, mas isto se dará quando for possível incluir os saberes dessas pessoas nas ações do museu. A importância desse diálogo fica latente quando observamos as percepções que possuem sobre a ciência e o cientista.

Todos os entrevistados foram enfáticos em ressaltar a importância da prática científica, mas a visão que apresentam é bastante restrita ao campo das ciências biológicas e da tecnologia. As percepções sobre a ciência aparecem ligadas ao contexto da pandemia, como a produção de vacinas, e a uma visão de uso mais

técnico, de desenvolvimento, progresso e auxílio para a sociedade. É recorrente a visão de uma ciência linear e progressiva, responsável pelo progresso tecnológico e de qualidade de vida.

A ausência das Ciências Humanas e uma visão de ciência sem sua historicidade, deixa entrever um lado desse afastamento do MAST bastante caro ao setor da História da Ciência, no qual esta pesquisa foi desenvolvida. Além deste setor ser desconhecido pelos entrevistados, fica claro como a sua produção não chega a eles.

Por outro lado, há canais de comunicação para essa aproximação. Ao se intitular “excluído da cultura” por não frequentar museus e espaços de ciência, um dos entrevistados, que atua como restaurador no Laboratório de Conservação e Objetos Metálicos, associa ciência e cultura, demonstrando afinidade com as discussões sobre o caráter social e cultural da ciência levantadas por historiadores da ciência:

Entrevistado 9: [...] Tô assim, tô aprendendo certas coisas, tô começando a entender...ver o que que é patrimônio, o que que é cultura, como eu acabei de te dizer, pô sou meio que excluído da cultura. Assim, cultura pra mim é... que que é cultura eu não saberia te dizer mais ou menos o que que seria. Mas assim, agora, não com aquela ah como eu sei mas eu tô aprendendo, eu tenho outra visão das coisas agora.

Quanto aos cientistas, há uma clara humanização dessas pessoas e a ruptura com certos estereótipos comumente disseminados, como do cientista de laboratório e o “cientista maluco”:

Entrevistado 1: Muito tempo atrás, uns vinte, trinta anos atrás, a gente via o cientista um cara meio...sei lá, com jaleco. Hoje em dia não. Hoje em dia você vê um cientista de rastafari, hoje em dia tá tudo modernizado, entendeu? Hoje em dia você vê um cientista de tênis all star e tal [...] com uma calça jeans, entendeu? O cara é cientista.

Entrevistado 5: É eu...até um tempo atrás eu fazia imagem de um cientista de um homem com cabelo alto pra cima, com óculos fundo de garrafa. Falando um monte de coisas erradas e hoje eu tenho uma visão totalmente diferente. [...] Como eu disse, eu achava que um cientista era assim dessa forma e não é. É totalmente diferente, né? As pessoas assim como eu, tem muitas pessoas assim ainda com esse pensamento. E aí quando você vem pra cá você vê que não tem nada a ver, são pessoas comuns como eu e você [...].

Entrevistada 14: Você falando imediatamente apareceu a foto na minha memória do Albert Einstein, então assim não tem nada a ver com o pessoal daqui. [...] É muito diferente. Ele tem uma

fisionomia, um jeito de ser meio doido, né? Porque dizem que cientistas são loucos, sei lá. Mas assim, eu acho que não tem nada a ver com o pessoal daqui não.

Entrevistada 15: Então porque eu...posso ser assim, muito sincera? É porque cientista pra mim a gente pensa logo naquelas pessoas meio...né? Doidas assim, meio exóticas então [risos] então é um pouco diferente das pessoas daqui.

Entrevistado 16: [...] A gente vê que eles além de serem seres humanos igual a gente, que a gente acha que não, que eles não tem vida, que só estudam. Na cabeça da gente se passa isso mesmo. Mas quando a gente vê aqui que eles são pais, mães, pessoas comuns como nós e a gente se sente mais à vontade de chegar mais próximo. A gente acha que eles são uma pessoa totalmente separada da nossa vida, do nosso meio, mas não, eles têm as mesmas coisas, os mesmos sentimentos, os mesmos pensamentos, as mesmas críticas, às vezes sabe até bem menos que nós em alguns assuntos e eu acho que isso foi, na minha vinda pra cá, foi legal de conhecer isso [...].

Contudo, o trabalho científico aparece revestido de um caráter de inspiração divina ou dom, no qual o estudo é ressaltado como principal fator responsável por essa diferenciação social:

Entrevistado 1: Ciência eu sempre vi assim como uma coisa que pra pessoa ser um cientista a pessoa tem que ver mesmo a direção de Deus, né? Porque você tá com algum problema na pele, aí você cria um remédio pra poder cuidar daquilo ali. Então sempre admirei bastante uma pessoa que é cientista. E hoje que eu trabalho no museu admiro mais ainda. Porque a gente vê como é difícil essa profissão, entendeu? De ser um cientista, de você tá ali, sempre tá estudando. Nunca você pode, por exemplo, você fez uma prova pra sargento do quartel pra alguma coisa, você se acomoda ali. Cientista não, tá ali sempre em evolução, sempre tá estudando. [...]

Entrevistada 8: Mas agora eu acho que o cientista ele é uma pessoa normal igual a gente. É o que eu penso agora. É uma pessoa normal igual a gente. Só que ele estudou mais, estudou muito pra tá nesse patamar que ele tá, que ele chegou agora, de cientista. Aí tem essas coisas que ele estudou muito pra chegar até aqui.

Entrevistado 3: Hoje em dia você trabalhando no meio, conhecendo as pessoas, quem são os cientistas que nós temos aqui no museu, digamos assim, a gente entende que são pessoas que se dedicam a tá melhorando as coisas pra gente, porque ciência de certa forma é isso, né? Melhorando muitas coisas, passando conhecimento, pros jovens, pra quem tem interesse. [...] Eu aconselho muito meus filhos, de ter interesse de tá estudando sempre, porque estudar é sempre a coisa que vai levar eles em algum lugar. E a pesquisa tá sempre dentro disso, dando conhecimento, dando informação, trazendo novidades, enfim.

Nota-se que há a percepção da ciência em seu aspecto dinâmico e de bem social, responsável por tratar de questões da vida cotidiana e do bem-estar social. Contudo, o acesso à educação formal é apontado como uma clara distinção social no processo de se tornar um cientista, demonstrando como a ideia de uma ciência praticada por poucos - os gênios - e para poucos, ainda tem força, mesmo em um ambiente dedicado a combatê-la.

Considerações Finais

Podemos apontar para as ações de divulgação da ciência como parte da promoção de uma cultura institucional menos excludente e não fortalecedora da invisibilização característica da terceirização. O lugar de *outsider within* é, por definição, ambíguo, pois revela o caráter de invisibilidade a que são submetidos os trabalhadores terceirizados, ao passo que se torna também um lugar de comunicação com o museu, desde onde produzem ideias, conceitos e visões a partir daquilo que conseguem captar, seja por sua curiosidade, trocas com os visitantes ou servidores.

O esforço do museu de buscar torná-los seu público-alvo deve partir do reconhecimento dessas pessoas enquanto *outsiders within* e de como explorar suas potencialidades. Não podemos esquecer que a condição de trabalhadores terceirizados limita o alcance do pertencimento pleno como *insiders*, visto suas condições de trabalho precarizadas. Contudo, ser *insider* não é a única maneira de viver o que o museu pode proporcionar enquanto espaço de produção de conhecimento, e isto fica claro nas falas dos entrevistados.

Este estudo terá continuidade em outros museus de ciência e gerou uma parceria com o Planetário da Universidade Estadual do Pará e no Observatório do Valongo da Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde estão sendo realizadas pesquisas similares com os seus trabalhadores terceirizados. A pesquisa constatou uma contradição de centros de divulgação de ciência que afirmam o desejo de comunicar a ciência para a sociedade brasileira, mas não **enxergam/não consideram em suas iniciativas** as pessoas que lá trabalham todo o dia. Esta discrepância é reflexo da elitização da nossa comunidade científica, produto de relações sociais e econômicas assimétricas. O mérito desta pesquisa é sublinhar esta contradição e incorporar estes problemas para uma melhor prática de divulgação e produção de uma real ciência cidadã.

Atualmente observamos que outros setores do MAST estão mais sensíveis à

inclusão dos terceirizados nas atividades de divulgação da ciência. Além disso, estes trabalhadores conhecem melhor a instituição e veem participando mais dos eventos organizados pelos servidores. O cenário ainda não é o ideal, mas há sutis avanços no caminho da integração entre os trabalhadores dos diversos setores.

Referências:

CABRAL, Magaly. Públicos invisíveis. In: *Anais do 1 Encontro Nacional da Rede de Educadores em Museus e Centros Culturais do Estado do Rio de Janeiro* — Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2010.

CENTRO DE GESTÃO E ESTUDOS ESTRATÉGICOS - CGEE. *Percepção pública da C&T no Brasil – 2019*. Resumo executivo. Brasília, DF: 2019. 24p.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, jan./abr. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>

COSTA, Fernando Braga. *Moisés e Nilce: retratos biográficos de dois garis*. Um estudo de psicologia social a partir de observação participante e entrevistas. Tese (Psicologia Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, 403 p.

DUTRA, Renata Queiroz; COELHO, Ilana Barros. “Eles pensam que a gente é invisível”: gênero, trabalho terceirizado e educação jurídica popular. *Rev. Direito Práx.*, Rio de Janeiro, v. 11 n. 4, p.2359-2385, 2020.

FALCÃO, D.; COIMBRA, C. A.; CAZELLI, S. Museus de ciência e tecnologia e inclusão social. In: GRANATO, M.; SANTOS, C. P.; LOUREIRO, M. L. N. M. (Org.). *MAST Colloquia: o caráter político dos museus*. Rio de Janeiro: MAST, 2010. p. 89–114. Disponível em: http://site.mast.br/hotsite_mast_colloquia/pdf/mast_colloquia_12_2.pdf. Acesso em: 10 jul. 2021

FIGURELLI, Gabriela Ramos. O público interno dos museus: reflexões sobre os funcionários de museus enquanto público-alvo das ações educativas museológicas. *Cadernos de Sociomuseologia*, vol. 46, n. 2, p. 29-46, 2013.

GIMENEZ, Denis Maracci; KREIN, José Dari. Terceirização e o desorganizado mercado de trabalho brasileiro. In: TEIXEIRA, Marilane Oliveira; RODRIGUES, Hélio; COELHO, Elaine d'Ávila (orgs.). *Precarização e terceirização: faces da mesma realidade*. São Paulo: Sindicato dos Químicos-SP, 2016. p.17-32.

IRBER, Beatriz Gabriele De Castro Silva. *Trabalhadoras terceirizadas de limpeza e conservação da UNB: Relatos de violências, invisibilidade e precarização*. Monografia (Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2016, 74p.

LYKAWKA, Liliane. *O trabalho terceirizado: reconhecimento, valorização e satisfação*. Monografia (Psicologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013, 45p.

LIMA, Jacob Carlos. A terceirização e os trabalhadores: revisitando algumas questões.

Cadernos de Psicologia Social do Trabalho, vol. 13, n. 1, pp. 17-26, 2010.

MENEZES, D. T. S. M.; BEVILAQUA, D. V.; SILVA, D. F. Travelling science centers and museums: paths to citizenship and engagement under the eye of professionals.

ACTIO, Curitiba, v. 6, n. 2, p. 1-27, may/aug. 2021. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/actio> . Acesso em: 20/11/2021

MOREIRA, Ildeu de Castro. A inclusão social e a popularização da ciência e tecnologia no Brasil. *Inclusão Social*, Brasília, v. 1, n. 2, p. 11-16, abr./set. 2006.

RANGEL, Aparecida. TOD@S SÃO TOD@S? *Revista Docência e Ciberultura*, v. 3, n. 2, mai-ago, p. 350-355, 2019.

Artigo recebido em 04/06/2024

Aceito para publicação em 06/11/2024

Editor(a) responsável: Rhaira Silva

¹ A experiência na Fundação Casa Rui Barbosa consistiu em aplicar um questionário perfil/opinião para identificar o que o setor terceirizado (limpeza, segurança e recepção) entendia da finalidade da instituição em que trabalhava. A partir disso, foi produzido um vídeo com as entrevistas gravadas, no qual fica claro o distanciamento desses funcionários com a missão do museu, patrimônio e história. Ficou patente também como aqueles trabalhadores são “invisíveis” para o restante da Casa Rui Barbosa e que até então não havia esforço para incluí-los como público das atividades do museu. Ver mais em: RANGEL, Aparecida. TOD@S SÃO TOD@S? *Revista Docência e Ciberultura*, v. 3, n. 2, mai-ago, p. 350-355, 2019.

² Fundado no ano de 2001 no Departamento de História na Universidade de São Paulo, o Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO) tem como principal objetivo exercitar a história do tempo presente, produzindo práticas de História Oral conectadas com as distintas formas de produção de saberes que se façam a partir do sentido social, prático, de experiências identificadas no presente. Tendo a História Pública como premissa, propõe a crítica e ampliação do escopo da História acadêmica a partir do diálogo com espaços de produção não acadêmica, aproximando a teoria/prática historiográfica aos grupos sociais. Foi espaço de fundação da Associação Brasileira de História Oral (ABHO) e da *Oralidades* - Revista de História Oral. Cf. NEHO - Nucleo de Estudos em História Oral | DIVERSITAS.

Agradecemos a indicação desta metodologia feita pela pesquisadora Maria Gabriela Bernardino, bolsista do Programa de Capacitação Institucional PCI/CNPQ no Museu de Astronomia e Ciências Afins.

³ A baixa adesão dos funcionários pode ser explicada, entre outros motivos, por um problema administrativo que estava gerando atraso no pagamento dos salários no momento inicial da pesquisa.

⁴ Disponível em: <http://www.mast.br/publico-interno/>

⁵ Jacob Carlos Lima aponta para estudos que demonstram o tratamento diferenciado e a estigmatização provocados pela terceirização no ambiente de trabalho, que vão desde condições degradantes de trabalho a refeitórios e roupas que marcam a diferença entre os terceirizados e não-terceirizados (2010,p.23). Outras pesquisas também apontam os níveis de insatisfação, falta de

reconhecimento e integração que essas pessoas sentem em seus locais de trabalho (Cf. Dutra; Coelho, 2020; Lykawka, 2013; Irber, 2016).

⁶ O Museu Nacional é um museu de ciência criado em 1892 e atualmente vinculado à Universidade Federal do Rio de Janeiro. É uma das instituições científicas mais antigas do Brasil, tendo sob sua guarda um imenso acervo de história natural e antropologia. Após o incêndio ocorrido em 2018, o museu encontra-se hoje temporariamente fechado para restauração.

⁷ O Programa de Observação do Céu acontece aos sábados e é conduzido por astrônomos e mediadores do Museu. Com o auxílio de lunetas e telescópios, é possível observar os astros, tal como faziam os antigos astrônomos do Observatório Nacional (ON), no século passado. Ver mais em: <http://www.mast.br/museu/programa-de-observacao-do-ceu/>

⁸ Local onde é realizada a Observação do Céu.

⁹ É nosso objetivo futuramente coletar mais dados que possam oferecer uma reflexão mais profunda acerca das especificidades de gênero e raça que ainda não foram analisadas em detalhes nesta pesquisa.

**A MEMÓRIA HISTÓRICA DA INDEPENDÊNCIA E A
TELEDRAMATURGIA: *O Quinto Dos Infernos* (Carlos Lombardi,
2002) e *IndependênciaS* (Luiz Fernando Carvalho, 2022)**

**THE HISTORICAL MEMORY OF INDEPENDENCE AND
TELEDRAMATURGY: *O Quinto Dos Infernos* (Carlos
Lombardi, 2002) and *IndependênciaS* (Luiz Fernando Carvalho,
2022)**

André Luis Bertelli DUARTE¹

Resumo: O artigo busca interpretar as maneiras como a memória histórica opera na elaboração e circulação de produtos culturais televisivos, mais especificamente as minisséries históricas, a partir de duas teledramaturgias produzidas sobre o processo de independência política do Brasil e exibidas na televisão aberta: *O Quinto dos Infernos* (Carlos Lombardi, 2002) e *IndependênciaS* (Luiz Fernando Carvalho, 2022).

Palavras-chave: Memória histórica, Teledramaturgia, Independência do Brasil.

Abstract: This article examines how historical memory functions in the creation and dissemination of television cultural products, specifically historical soap operas. The analysis focuses on two television dramas portraying Brazil's political independence, both aired on free- to-air television: *O Quinto dos Infernos* (Carlos Lombardi, 2002) and *IndependênciaS* (Luiz Fernando Carvalho, 2022).

Keywords: Historical memory, Television drama, Brazilian Independence.

O ano de 2022 foi marcado pela efeméride dos 200 anos da independência política do Brasil em relação a Portugal. Narrativas e discursos variados acerca do tema circularam no meio acadêmico, nos meios de comunicação de massa e no espaço público institucionalizado¹. Neste contexto, chamou a atenção como a disputa pela memória relacionada a este acontecimento simbolizava as disputas políticas e identitárias do tempo presente.

No processo de construção de uma identidade nacional os bens culturais possuem um papel determinante, na medida em que favorecem a criação e reprodução de símbolos, imagens, formas e significados que são consumidos e compartilhados por uma parcela significativa da população que, de modo artificial, passam a se identificar por meio deles. Em livro recente, Lília Schwartz, Carlos Lima Júnior e Lúcia Stumpf demonstraram como as artes, particularmente o quadro *Independência ou Morte*, de Pedro Américo, foram importantes no forjamento de

¹ Professor do Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Uberlândia (ESEBA/UFU), e pesquisador da Rede Internacional de Pesquisa em Histórias e Culturas do Mundo Contemporâneo. Doutor em História pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: andreduarte@ufu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6640-672X>.

uma determinada memória sobre a Independência, e como foram ressignificadas ao longo do tempo em outros contextos, sempre favorecendo a retórica e as práticas de poder de determinados grupos (Schwarcz; Lima Junior; Stumpf, 2022).

Neste artigo, proponho uma reflexão sobre como a teledramaturgia é, ao mesmo tempo, um veículo de elaboração e transmissão da memória histórica e um meio estético e político para o questionamento e para a reelaboração desta memória herdada. Estabeleci como objetos de minha análise duas minisséries veiculadas na televisão aberta em momentos diferentes e que tinham como tema principal a representação do processo de independência política do Brasil: *O Quinto dos Infernos*, exibida pela Rede Globo no ano 2002, com um total de 47 capítulos; e *Independências*, transmitida pela TV Cultura no ano de 2022, com um total de 16 capítulos. O confronto entre as duas narrativas será balizado pela reflexão sobre a memória histórica e seus possíveis significados políticos no contexto em que circularam.

Para compreendermos a maneira como a temporalidade opera no interior das minisséries analisadas é necessário pensar não apenas sobre como as questões políticas de seu tempo influenciam na figuração do passado, mas também quais são as influências que o passado exerce sobre o presente de quem produz e de quem recebe essas narrativas. Nesta tarefa, tomaremos como ponto de partida o conceito de “memória histórica”, tal como definido pelo historiador Carlos Alberto Vesentini:

Por memória histórica [...] refiro-me à *presença constante da memória do vencedor em nossos textos e considerações*. Também me remeto às vias pelas quais essa memória impôs-se tanto aos seus contemporâneos quanto a nós mesmos, tempo posterior e especialistas preocupados com o passado. Mas com um preciso passado – já dotado, preenchido, com os temas dessa memória [grifos nossos] (Vesentini, 1986, p. 104).

Uma das ideias centrais do pensamento de Vesentini é a influência que o passado exerce sobre o presente por meio da manipulação da memória a partir da perspectiva do vencedor. Em outras palavras, o conhecimento que temos sobre determinado passado não é neutro e isento das lutas políticas que o caracterizaram: os sujeitos vencedores do processo histórico impõem a sua própria interpretação aos fatos e forjam a memória dos acontecimentos a partir de uma teia interpretativa que enreda todos os envolvidos – criando, assim, o “fato histórico”, o momento de realização da história:

Entender a história como uma memória e perceber a integração que ocorre de maneira contínua entre a herança recebida e projetada até nós e a reflexão a debruçar-se sobre esse passado, constituiu-se em questão e pareceu-me relevante para aproximação do que é tomado tão somente por historiografia. Esta poderia deixar ao leitor menos avisado a percepção de que o objeto mesmo sobre o qual ela se debruça – temas, fatos, agentes aí colocados – tem uma existência objetiva independente do seu engendramento no processo de luta e da força de sua projeção e recuperação, enquanto tema, em cada momento específico que o retoma e o refaz. (Vesentini, 1997, p. 18).

A memória do vencedor é legada ao futuro por meio dos testemunhos dos agentes, das obras dos historiadores, dos currículos escolares, dos livros didáticos e, claro, também da ficção histórica. Os autores de ficção histórica pesquisam sobre o passado em que irão ambientar suas tramas, consultam obras e manuais historiográficos, e nestes estudos são enredados pela memória do vencedor, geralmente, reproduzindo-a em suas próprias obras, retroalimentando o alcance da própria memória histórica. Deste modo, analisaremos a relação que as minisséries selecionadas estabelecem com a memória do vencedor acerca da independência do Brasil, e quais são as implicações políticas desta relação no contexto em que foram exibidas. Neste sentido, as críticas e comentários publicados na imprensa no momento em que circularam – tanto por especialistas quanto pelo público leigo – são fontes privilegiadas para a análise da teia de significados históricos e políticos que circundam as duas minisséries.

O Quinto dos infernos... ou uma pornochanchada histórica

O Quinto dos Infernos foi escrita por Carlos Lombardi e dirigida por Marco Rodrigo e Edgar Miranda (direção de núcleo de Wolf Maya) e estreou na programação da emissora no início de 2002. A trama destacava as peripécias da vinda da família real portuguesa para o Brasil, em 1808, e avançava no tempo até o período posterior à Independência. *O Quinto dos Infernos* tinha como personagens, portanto, figuras fortemente presentes no imaginário histórico brasileiro, ou seja, tratava especificamente de eventos e personagens reconhecidos como parte da história oficial do Brasil.

A opção feita pelo autor para compor a minissérie foi a sátira, com grandes porções de sensualidade, sexo e formas da comicidade popular. Neste sentido, Carlos Lombardi optou por seguir o mesmo caminho trilhado por ele em telenovelas anteriores, especialmente *Quatro por Quatro* (Rede Globo, 1994), *Vira Lata* (Rede

Globo, 1996), e *Uga Uga* (Rede Globo, 2000), nas quais desenvolveu o seu estilo pessoal com cenas de ação (inspiradas no universo das Histórias em Quadrinhos), diálogos rápidos e cheios de humor de duplo sentido, abusando da exposição de corpos masculinos e femininos.

Além disso, Lombardi seguiu a mesma linha criada por Carla Camurati no filme *Carlota Joaquina, Princesa do Brasil*, de 1995, que também optou pelo cômico e pelo grotesco para contar a história da estadia da família real portuguesa no Brasil no início do século XIX. Para tanto, o autor se baseou nos romances *Chalça*, de José Roberto Torero, *As Maluquices do Imperador*, de Paulo Setúbal, *A Imperatriz do fim do mundo*, de Ivanir Calado, bem como em outros documentos e fontes da época. É digno de nota como a bibliografia de referência usada pelo autor foi composta por obras que não fazem parte da historiografia competente acerca do tema, além de conterem muitos dos enredos cômico-grotescos explorados ao longo da trama.

Em *O Quinto dos Infernos* vemos todas as características já usadas por outras narrativas (crônicas, histórias e ficção) acerca dos protagonistas da casa de Bragança no início do século XIX: Dom João VI é retratado como um homem excessivamente medroso, supersticioso, indeciso e glutão; Carlota Joaquina é uma rainha irascível, ardilosa e com um apetite sexual notável; e Dom Pedro I é um jovem mais interessado em assuntos mundanos que do “espírito” (é brigão, boêmio, insaciável sexualmente).

O estilo escolhido por Carlos Lombardi para a minissérie desencadeou várias críticas e polêmicas, tanto no Brasil quanto em Portugal; não são poucas as críticas à minissérie que usavam pejorativamente o adjetivo “pornochanchada histórica” para caracterizar a produção (Dunder, 2002, p.12). Antes mesmo da estreia de *O Quinto*, portugueses se mostravam receosos da nova “visão bem humorada” dos acontecimentos históricos apresentada pela Globo, fundamentados na crítica ao filme de Carla Camurati. Numa reportagem que antecedeu a estreia da minissérie, o historiador e diretor do Instituto Camões – órgão cultural ligado à embaixada de Portugal no Brasil –, Rui Rasquilho, demonstrava este receio:

Preocupo-me com a deturpação. A passagem da Família Real não foi uma fuga ridícula e sim uma saída planejada. Não tenho nada contra o cômico, mas é preciso mostrar o outro lado pois *o público pode não ter embasamento histórico para entender* (Goulart; Fonseca, 2002) [grifos nossos].

Os telespectadores que se posicionaram sobre o que viam na tela por meio

de cartas enviadas aos jornais reforçavam a classificação da minissérie: “Considero uma irresponsabilidade o que a TV Globo faz por meio da minissérie ‘O Quinto dos Infernos’. Muita gente deve estar pensando que a história do Brasil é uma pornochanchada” (Goulart; Fonseca, 2002, p. B2). E ainda: “A história do Brasil é intocável, mas foi agredida por uma chanchada, exibida pela Globo sob um nome pejorativo: ‘O Quinto dos Infernos’. Os brasileiros precisam ser estimulados ao amor à pátria” (Reis, 2002, p. T2). Professores de História também se manifestaram nestes canais, geralmente reclamando o fato de que a televisão possuía grande potencial educativo e que deveria se ater a ele, e não produzir “deformações” da história nacional. Até mesmo o “príncipe” do Brasil, João de Orleans e Bragança, foi convidado a emitir a sua opinião sobre a minissérie e asseverou:

Estou detestando. É uma intenção explícita de aniquilar a autoestima do brasileiro. Estou revoltado como cidadão, e não como descendente da família. São 40 milhões de brasileiros que podem estar vendo aquilo e achando que é verdade. Acreditando que as pessoas realmente saíam de cueca no meio da rua. [...] Quero ver até onde chega a esculhambação. “O Quinto dos Infernos” é pura pornochanchada (Bergamo, 2002, p. E2).

Não foram poucos os comentários de críticos, personalidades diversas, especialistas e telespectadores proferidos contra o que era exibido na tela. Várias matérias jornalísticas produzidas na semana de lançamento da minissérie retratavam a (má) impressão provocada tanto no Brasil quanto no exterior. Nestas matérias, um amplo espaço foi dedicado às opiniões de historiadores profissionais acerca do conteúdo da minissérie. Destaquemos algumas delas:

João Jobson Andrade de Arruda: “Assisti uma vez e não consegui terminar de ver na segunda. Uma emissora como a Globo deveria informar e não fazer piadas [...] Um lixo televisivo, uma chanchada da pior espécie”.

Sidney Ferreira Leite: “Em minisséries como O Quinto dos Infernos corre-se o risco de deixar mais famosa uma história cheia de fuxicos do que a história real. É preciso lembrar que nesse horário há muitos jovens assistindo. A minissérie pode fazer rir, mas tira o compromisso com fatos importantes. É justamente o contrário de *A Muralha*, que era uma ficção de época, mas ajudou a conhecer um pouco a história da formação de São Paulo”.

Elias Tomé Saliba: “A série apenas repete estereótipos grosseiros. D. João VI é visto apenas como um glutão, Carlota Joaquina como uma devassa, e o marquês de Marialva surge como uma eminência parda”. [...] “A narrativa histórica, quer seja imbuída de ficção televisiva ou de busca pela verdade, é subjetiva, mas os fatos continuam lá, esperando serem desenterrados pelas melhor

narrativa, que será aquela que melhor conseguir reatar os laços do passado com o presente”.

Mary Del Priore: “O episódio presta-se à caricatura, pois se inspira na bibliografia republicana e positivista do fim do século 19 que, para afirmar o novo regime, enxovalhou o anterior. [...] Emprestando um contexto histórico, no caso a vinda da família real portuguesa ao Brasil em 1808, a série apenas vende ao espectador apenas mais uma pornochanchada global”.

Ronaldo Vainfas: “Essas caricaturas não são construídas de uma hora para outra, mas surgem a partir de situações e fatos. É uma ampliação de traços críticos, às vezes ligados à História, outras à Memória” (Dunder, 2002, p. D5).

Ainda que apresentem determinados juízos de valor (negativos) sobre a minissérie, a maioria dos historiadores consultados procura compreender a representação de *O Quinto dos Infernos* tanto a partir de suas fontes históricas quanto a partir de seus recursos narrativos. Neste sentido, eles buscam situar a minissérie no âmbito da memória histórica mais ampla forjada ao longo do tempo acerca dos personagens e temas que os contorna, notadamente D. João VI e Carlota Joaquina, com caracteres pejorativosⁱⁱ, processo acentuado – conforme assinala Mary del Priore – por uma bibliografia de matriz republicana e liberal que assumiu diferentes formas nos séculos XIX e XX. Ao condenarem o tratamento dado aos personagens e situações na minissérie, estes historiadores procuraram oferecer aos leitores do jornal um contraponto, lembrando a importância do período joanino na História do Brasil, a criação da imprensa régia, Biblioteca Nacional, Banco do Brasil, etc. Neste exercício estava implícita a crença de que a minissérie era capaz de construir determinada interpretação histórica que deveria ser contraposta por outras visões e matizes.

Analisando mais atentamente a fala dos especialistas parece evidente que o que incomodava-os em *O Quinto dos Infernos* era menos as suas imprecisões factuais e mais a opção de seus realizadores em narrar a história sob um matiz cômico e farsesco definido como (porno)chanchada. Esta definição esteve colada à minissérie desde a sua estreia, alimentada pelas críticas e comentários produzidos sobre ela e que foram publicados nos principais jornais. No *Estado de São Paulo*, Karla Dunder definiu a minissérie como “uma pornochanchada, devido ao uso de nus masculinos e femininos e à linguagem escrachada, que está muito distante da verdade dos fatos” (Dunder, 2002, p. D5). O mesmo tom foi assumido, também no *Estado*, por Leila Reis, que criticava Carlos Lombardi pela falta de originalidade, uma vez que Carla Camurati já havia recorrido ao mesmo procedimento com muito

mais inventividade e sucesso (Reis, 2002, p. T2).

Carlos Lombardi se mostrava ciente de que a minissérie poderia causar este tipo de polêmica e se defendia dizendo que os personagens e a trama não se restringiriam ao meramente caricatural: “Além de covarde e ridículo, D. João era prático e inteligente; além do hirsutismo, Carlota Joaquina era uma mulher à frente do seu tempo”, dizia o autor para salientar a complexidade dos contornos dados aos personagens. Além disso, Lombardi também insistia que muito do que se passava na ficção era extraído da realidade: “tem muita verdade histórica que as pessoas vão achar que eu inventei” (Goulart; Fonseca, 2002). Ele ainda defendia que a minissérie era sim uma maneira de interpretar a história:

O trabalho de pesquisa me inundou de dados, mas, por outro lado, me deu a convicção de que a história não é uma ciência exata. Tudo depende do posicionamento de cada historiador. [...] Essa subjetividade me deu mais liberdade para criar. Não acho que *O Quinto* é uma brincadeira, mas é uma interpretação minha dos personagens e do que aconteceu na época. Mesmo assim, estou consciente de que posso ter problemas com historiadores inconformados com a minha visão (Jimenez, 2002, p. 4) [grifos nossos].

As palavras do autor são esclarecedoras da maneira como ele via os limites entre a história e a ficção na confecção de seu trabalho: a certeza da subjetividade da narrativa histórica conferia legitimidade para suas criações ficcionais sobre personagens e eventos. Neste sentido, Lombardi adota a perspectiva de que não tinha como objetivo contar a história “como de fato aconteceu”, mas, antes, queria fornecer uma determinada interpretação sobre o passado.

Por tudo o que foi apresentado, nota-se que o debate na ocasião da exibição de *O Quinto dos Infernos* foi intenso. Muitas pessoas se mostravam escandalizadas e ofendidas pelo teor da representação do passado nacional exibida na tela, e seus criadores se defendiam com diferentes argumentos. As pessoas que viam com desagrado a caracterização dos personagens na minissérie não julgavam adequado a representação de figuras que deveriam ser vistas como elevadas (reis, rainhas, príncipes, ministros, isto é, governantes) naqueles trajes, tipos e situações. Neste sentido, Carlos Lombardi promove uma dessacralização da História.

O que causa estranhamento é que o estilo adotado pela ficção não era novidade, pelo contrário, inseria-a numa longa tradição historiográfica e artística, desenvolvida tanto no Brasil quanto em Portugal, que destacava os aspectos negativos da dinastia de Bragança como forma de fortalecer a propaganda e o regime republicano.

Isso significa que, quando Carlos Lombardi se lançou ao trabalho de escrever *O Quinto dos Infernos*, já havia uma memória histórica instituída, de matriz republicana, que caracterizava os personagens daquela maneira. As cores mais vivas encontradas na minissérie dizem mais respeito à sátira dos costumes – sobretudo as piadas de duplo sentido sexual que foram fartamente utilizadas – do que a um tratamento distinto da História.

Tal perspectiva fica ainda mais evidente se trazermos para a análise as cenas da minissérie que retratam a proclamação da independência do Brasil, por Dom Pedro I, em 1822. O príncipe português chega ao riacho do Ipiranga - num enquadramento de câmera idêntico o quadro de Pedro Américo – acompanhado de Chalaça e Plácido quando é acometido por uma forte dor de barriga. Ao apejar do seu cavalo e se dirigir a um arbusto próximo, é interpelado por Chalaça: “a leitoa do Bonifácio? (risos)”. Ao sair do arbusto (note-se que a imagem do monarca em posição escatológica é sonogada ao espectador da minissérie), comenta: “essa leitoa conseguiu o que nem todas as divisões da marinha portuguesa conseguiram”. Neste clima cômico – recurso narrativo também explorado por Carla Camuratti em *Carlota Joaquina* – a comitiva recebe o comunicado da princesa Leopoldina sobre o decreto das cortes de Lisboa reduzindo seus poderes como príncipe regente. A música adquire um tom épico e Dom Pedro, sobre o cavalo, exclama: “soldados, laços fora. O Brasil não se curva mais àqueles filhos da mãe. Independência ou morte! Está declarada a independência do Brasil”. No decorrer do breve discurso, e do “brado do Ipiranga”, a câmera assume uma posição rebaixada, captando o monarca de baixo para a cima, dotando-lhe de uma condição elevada. Reforça, enfim, o papel central de Dom Pedro I no processo de independência política do Brasil (O Quinto, ep. 41, 2002). À luz da memória do vencedor, portanto, *O Quinto dos Infernos* não trazia nenhum elemento questionador, ao contrário, reforçava-a, ainda que utilizasse recursos narrativos considerados absurdos por uma parte considerável de seus espectadores. No contexto em que foi exibida – ainda no horizonte das “celebrações” dos 500 anos da chegada dos portugueses ao Brasil –, a minissérie corroborava a ideia de que a História é feita pelos grandes personagens, homens como D. Pedro I, brancos, que lideravam a nação em direção a novos tempos. A crítica ao absolutismo monárquico, como demonstramos, não era nenhuma novidade, sendo parte central da memória do vencedor – republicana e (neo)liberal – forjada sobre os acontecimentos.

Uma perspectiva bastante diferente seria adotada anos mais tarde sob a liderança do diretor Luiz Fernando Carvalho num projeto feito para repensar os 200 anos da independência, e que foi exibido pela TV Cultura com o nome *IndependênciaS*.

IndependênciaS: uma dramaturgia polifônica para uma história democrática

O dia 07 de setembro de 2022, efeméride oficial dos 200 anos da independência do Brasil, ficou marcado pelos discursos proferidos pelo presidente da república, Jair Bolsonaro, em Brasília e em São Paulo, recheados de constrangimentos, ressentimentos e ódios. É importante observar que Bolsonaro não recorreu à tradicional retórica da unidade nacional, da comunhão e do nacionalismo para se dirigir a todos os brasileiros num momento de celebração dos valores que os unem. Fiel à sua estratégia comunicacional, o presidente se apropriou destes conceitos e símbolos a partir da visão sectária, limitada e odienta que é própria do espectro político que representa.

No mesmo dia, à noite, a TV Cultura de São Paulo estreava aquele que pode ser considerado desde já o seu projeto mais ambicioso em muitos anos, a saber, a minissérie *IndependênciaS*, produzida sob a batuta de Luiz Fernando Carvalho especialmente para a efeméride do bicentenário. Logo na abertura, a minissérie já indicava qual seria a perspectiva adotada para contar a história do processo de independência do Brasil: na tela via-se o quadro de Pedro Américo, *Independência ou Morte*, em processo de arruinamento, com pedaços que se soltam da pintura, indicando a sua deterioração e desmoronamento. Ao mesmo tempo, os rostos de suas principais personagens são rabiscados e sobrepostos por personagens como Maria Felipa, Maria Quitéria, Frei Caneca, Chaguinhas, José Bonifácio, Gonçalves Ledo, Francisco Montezuma e Sórora Joana Angélica; no centro, o rosto de D. Pedro é substituído pelo busto de Maria Leopoldina.

A abertura de *IndependênciaS*, neste sentido, se relaciona com movimentos mais amplos de questionamento, intervenção e, em casos mais extremos, de destruição de símbolos ligados à história da colonização ocorridos nos últimos anos na América, na África e na Ásia. O próprio diretor comenta esta perspectiva no manifesto “Grito no Ar rasgado”, escrito especialmente para a estreia:

Partimos da necessidade de se contrapor à representação da independência emoldurada a partir de um gesto único. Ora, este

gesto não existe. É uma falácia. A representação dos processos históricos precisa ser revista. Não acredito no quadro de Pedro Américo. Em tudo soa falso, espécie de *fake news* da época, imperialista e excludente. Nos perguntamos: onde estão as mulheres? Onde foi parar Maria Felipa, Leopoldina, Maria Quitéria e mártires como Soror Maria Angélica? José Bonifácio? Frei Caneca? Chaguinhas! E o povo, heróis anônimos de tantos levantes populares? Marisqueiras de Itaparica, onde? *Foi preciso raspar a tinta grossa da oficialidade, foi preciso inscrever outros nomes, desbastando décadas e décadas de apagamento para que enfim se revelassem, emergindo do avesso da tela. Não estamos vandalizando nada materialmente, mas simbolicamente. Novos tempos exigem um novo quadro, equânime e plural, mas que já está sendo pintado pela própria sociedade brasileira* (A Representação dos Processos, 2022).

Nota-se, nas palavras de Luiz Fernando Carvalho, que o quadro de Pedro Américo foi tomado deliberadamente como ponto de partida, representativo da história oficial, para o estabelecimento de um olhar crítico que perscruta a história, os processos, as narrativas e as memórias em busca de novos sentidos que sejam capazes de representar a pluralidade característica da sociedade brasileira. Ainda que a dimensão apontada por ele já tivesse sido explorada pela historiografia brasileira profissional ao longo do tempoⁱⁱⁱ, Carvalho chamava a atenção para a permanência de uma iconografia representativa de uma História oficial que precisava ser repensada. Mas como tudo isso poderia ser representado dramaturgicamente e cenicamente? Um novo olhar sobre a história requereria uma nova estética?

As primeiras cenas de *Independência*S mostram ondas revoltas que trazem ao litoral brasileiro tanto a corte de Bragança quanto navios apinhados de africanos escravizados. Dentre estes, se encontra a jovem Peregrina. Em poucas cenas, Peregrina jovem (Alana Ayoka) é violentada; já adulta (Isábel Zuua), assassina a sua dona brutalmente e é condenada pelo crime, pelo qual é levada à forca. Sua mãe pranteia sua morte, mobilizando elementos de cultos afro-brasileiros, notadamente o candomblé; Peregrina ressurgue então dos mortos como “encantada”, transcendendo a vida física. A partir desse mote, Peregrina se tornará a narradora dos 16 (dezesesseis) livros – episódios – que contam a história. Torna-se na narrativa uma *griot* africana, responsável pela transmissão dos ensinamentos ancestrais, pelos saberes tradicionais, utilizando da palavra, do canto e da dança. Personagem fictícia, Peregrina representa, metaforicamente, o processo violento de apagamento sofrido por pessoas como ela da história oficial, que agora retornam dos mortos para narrar os acontecimentos a partir dos elementos de suas próprias culturas e vivências.

Um dos episódios de resgate de personagens esquecidos ocorre no sexto capítulo, chamado “o retorno” – *holufema* na língua quimbundo. O telespectador com o mínimo de conhecimento dos fatos históricos básicos imagina que o episódio irá tratar do retorno de D. João VI e Carlota Joaquina a Lisboa, em 1821, entretanto o capítulo se inicia com a performance de um escravizado chamado Holufema, que representa o desejo de retorno à mãe África. Holufema constrói uma canoa e se lança em *kalunga* sob a proteção de Iemenjá, enquanto os seus companheiros cantam e dançam na praia. O gesto de Holufema traduz os anseios de libertação dos escravizados transubstanciados no sonho do retorno à pátria imaginada (Independências, ep. 06, 2022).

Enquanto os monarcas retornam à Portugal (D. João melancólico e preocupado com o que o aguarda em Lisboa), José Bonifácio retorna ao Brasil e se une ao irmão, Martim Francisco, na defesa de ideias de libertação do jugo colonial proposto pelas Cortes de Lisboa. Tem notícias do outro irmão, Antônio Carlos, preso no Recife pela participação na “Revolução de 1817”. A narração, neste momento, aborda a contradição implícita no tratamento dado por D. João aos revoltosos do Recife e do Porto (estes, anistiados; aqueles, exilados e enforcados). Frei Caneca discursa no patíbulo e a legenda informa: “vão-se os homens, fica a luta por justiça e liberdade”. Na sequência, o “liberal” Martim Francisco, como líder do Governo Provisório estabelecido na capitania de São Paulo, em 1821, se vê às voltas com a revolta dos oficiais das tropas de artilharia de Santos, liderada por Francisco das Chagas, o “Chaguinhas”, que exigiam tratamento e soldos equivalentes aos soldados lusos. Críticos do tratamento dispensado aos revoltosos de Pernambuco, os irmãos Andrada são cúmplices do enforcamento de Chaguinhas, revelando os limites e as contradições de seus ideais de liberdade. A narração marca a injustiça da condenação e execução de Chaguinhas, oficial de baixa patente, negro. A *griot* Peregrina clama por justiça, memória e reparação por aqueles que, como Chaguinhas, se rebelaram contra a opressão colonial e foram assassinados e esquecidos. Chaguinhas é enforcado e Peregrina arremata: “o machado esquece, mas a árvore se lembra” (Independências, ep. 06, 2022).

Este episódio demonstra como a proposta central da minissérie é a realização de uma leitura à contrapelo da história da independência do Brasil, de modo a valorizar outros processos, outros personagens e lançar outras luzes sobre os personagens alçados ao panteão de heróis nacionais pela *teia* urdida pela memória do vencedor, revelando seus interesses e contradições no interior daqueles

processos históricos.

Os acontecimentos explorados, nessa perspectiva, se desdobram em várias direções para oferecer um olhar abrangente sobre o contexto em que se deu o processo de independência do Brasil. O enredo de *IndependênciaS* não é linear, cronológico ou teleológico. Os acontecimentos históricos não são apresentados em associação por causa e efeito, como nos romances e telenovelas históricos tradicionais. A desconstrução proposta pela equipe de Luiz Fernando Carvalho é total e envolve também as formas tradicionais do narrar. Privilegia-se os sentidos mais amplos da história em detrimento do factual, do circunstancial, o que se revela nos cenários indefinidos, teatrais, nas posturas e gestos dos atores e atrizes muito distantes do realismo/naturalismo. O objetivo principal da estética da minissérie é provocar constantemente sobre o que foi esquecido, elementos que conectam o passado representado com o presente vivido (o “passado que não passa”). Os exemplos são muitos.

No primeiro episódio, vemos D. João (Antônio Fagundes) em uma de suas primeiras ações como estadista no Brasil: a promulgação da carta régia de 13 de maio 1808, que determina a “guerra ofensiva” contra os índios botocudos do Rio Doce e a permissão de seu cativeiro pelo intervalo de dez anos. Na cena seguinte, Peregrina comenta, em quimbundo, que os dez anos foram multiplicados por dez e por mais dez. Segue-se uma performance de uma mulher indígena que, em tupi, chora o esbulho de suas terras e o assassinato de seus familiares envolta em ossos, crânios e lama. (*IndependênciaS*, ep. 01, 2022). A relação estabelecida entre a ofensiva do estado joanino contra os botocudos e a invasão das terras indígenas no presente (chanceladas pelo governo), a destruição dos biomas e povos pela ação predatória do extrativismo (a referência ao rompimento da barragem da Samarco, em Mariana, é explícita) criam uma metáfora que provoca o telespectador a pensar historicamente, realizar esta mediação temporal. Tal perspectiva, que atravessa toda a série, é comentada por Luiz Fernando Carvalho nos seguintes termos:

Há um triste espelhamento entre o Brasil do século 19 e o do século 21. Isso faz com que você olhe para aquelas imagens da minissérie e diga: “Mas as imagens são do Brasil de hoje, a maquiagem, o figurino é de hoje, moderno”. Não estou fazendo um filme de época, é uma série sobre o presente. É uma notícia trágica que tenho que te dar: nosso presente está repleto de passado, essa é a moral da história. (Biderman, 2022)

A sofisticação da proposta teledramatúrgica de *IndependênciaS* vai além do

mero resgate da história dos oprimidos, dos esquecidos. A historicidade dos temas e identidades ocorre a partir de uma epistemologia que privilegia os saberes, as narrativas, as formas e as visões de mundo representativas dos grupos sociais representados na trama. Esta abordagem é fortalecida pela equipe de apoio que auxiliou Luiz Fernando Carvalho e o dramaturgo que assina o texto, Luís Alberto Abreu. Dentre os colaboradores, figuram intelectuais, artistas e pesquisadores tais como Ynaê Lopes dos Santos, Cidinha da Silva, Tiganá Santana e Kaká Werá Jecupé, dentre outros, que trouxeram esses elementos para a estética da teledramaturgia.

Kaká Jecupé, por exemplo, é o autor de *A Terra dos Mil Povos*, livro onde relata os diversos saberes históricos encerrados na memória cultural dos povos indígenas brasileiros. Na obra, ele resgata o ensinamento oral da tradição, “que consiste em deixar o espírito fluir e se manifestar através da fala aquilo que foi passado pelo pai, pelo avô e pelo tataravô”, assim como a memória contida na grafia-desenho, “a maneira de guardar a síntese do ensinamento, que consiste em escrever através de símbolos, traços e formas registrados, por exemplo, no trançado de palmeira transformado em cestaria, no barro, na parede e até mesmo no corpo, através de pinturas feitas com jenipapo e urucum”. Em outra passagem da obra, o autor registra a tradição do sonho, característica de povos Jê do Brasil central, para os quais “o sonho é o momento sagrado em que o espírito livre realiza várias tarefas: purifica o corpo físico; viaja até a morada ancestral; voa através da aldeia e, algumas vezes, através do Wahutedew’á, o Espírito do Tempo, que vai até as margens do futuro, assim como caminha pelas trilhas do passado” (Jecupé, 1999).

O corpo de colaboradores formado por especialistas em histórias e culturas africanas e afro-brasileiras igualmente traz para a tessitura da minissérie elementos das filosofias, das cosmogonias, dos ritos, dos ritmos e da poesia de origem africana, que incluem visões sobre o tempo, a história, visões religiosas sobre o destino etc. Estes elementos ajudam a explicar a narrativa não-linear produzida pelos autores, que rompe com a perspectiva racional, cronológica e teleológica característica da visão iluminista, europeia, da história. Luiz Fernando Carvalho, ao seu estilo, cria momentos em que a tela se divide em duas, três, até quatro cenas simultâneas, explorando os diferentes significados e reações de personagens representativos de segmentos distintos da história. Neste sentido, podemos afirmar que a minissérie produz uma narrativa histórica polifônica, na medida em que é capaz de apresentar diversas camadas de discursos contidos nos processos

históricos que deram “origem” ao Brasil. *IndependênciaS* é, portanto, bem-sucedida em avaliar o passado à luz de um presente mais democrático, onde as diferentes vozes, os diversos saberes, formas e crenças podem ser reconhecidos como legítimos e pertencentes às diversas identidades que compõem o Brasil.

Em entrevista concedida antes da estreia, Luiz Fernando Carvalho comentou esse aspecto da minissérie da seguinte maneira:

Sempre nos foi contada uma história cheia de leva e traz, toma lá, dá cá, cheia de circunstâncias que privilegiaram a classe dominante, a cultura branca eurocêntrica e que abriu mão de forma muito violenta de todas as outras culturas e saberes que não se adequassem a esse modelo. A história do Brasil é riquíssima, as potências estão todas aí. Nós não estamos mortos, não estamos falidos, sem perspectivas. Há potencialidades, há vida, mas falta consciência, educação para aprender a enxergar a potência, a poética, o sensível que é mais delicado (Biderman, 2022).

A fala é significativa por dois aspectos: por um lado, o diretor reforça que o seu objetivo foi explorar a História a partir do sensível, do simbólico e do poético; por outro, demonstra consciência de que a potencialidade da narrativa tem como principal desafio a dificuldade de compreensão pelo público que, de modo geral, não foi educado para enxergar a potência e a delicadeza do que é abordado da maneira como é abordado. Mais adiante, Carvalho também anota que o público pode ter dificuldades pois está “muito adestrado em uma linguagem naturalista, novelesca” (Biderman, 2022).

Todas essas questões abordadas pelo diretor ganham ainda mais amplitude se pensarmos que *IndependênciaS* é um projeto abrigado, planejado e executado por uma emissora de televisão não apenas aberta como pública, financiada com dinheiro público:

Nos tempos de hoje, onde a linguagem internacionalizada dos streamings se torna cada vez mais presente no cotidiano das pessoas, o convite da TV Cultura é um enorme desafio: refazer o diálogo entre entretenimento e educação. Não vejo como poderia um diretor realizar seu trabalho sem sentir a necessidade de enfrentar os desafios éticos e estéticos do seu tempo. Se faz necessário aos artistas e especialistas que trabalham no veículo pensarem numa nova função para a televisão aberta. Esta nova função estaria, no meu modo de sentir, diretamente ligada à educação, e, por tanto, a uma produção de consciência e reeducação dos sentidos através de conteúdos relevantes (Costa, 2022).

A comparação entre *IndependênciaS* e *O Quinto dos Infernos*, analisada anteriormente, evidencia uma mudança importante na forma de representar as

figuras, as formas e as epistemologias que compõe a chamada cultura brasileira. Em *IndependênciaS*, a equipe liderada por Luiz Fernando de Carvalho traz para o centro uma diversidade de sujeitos, culturas, visões de mundo, que criam uma visão da História polifônica e polissêmica. Em última análise, tornam os sujeitos afro-brasileiros, indígenas, sertanejos em *sujeitos da História* a partir de suas próprias formas, representações e epistemologias. Neste sentido, se relaciona com um contexto de pensamento decolonial, de luta por políticas e ações afirmativas e por emancipação de setores marginalizados que caracteriza a sociedade brasileira atual.

Conclusão: teledramaturgia e a história à contrapelo

Em umas das mais notáveis de suas *Teses sobre o conceito de história*, Walter Benjamin estabelece uma relação direta entre a “herança” dos “vencedores” do processo histórico e os “dominadores” do tempo presente, chamando a atenção também para o papel desempenhado pelos bens culturais neste processo. A passagem é tão significativa que exige que a citemos na íntegra. Diz Benjamin:

Ora, os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. Isso diz tudo para o materialista histórico. Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corveia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo (Benjamin, 1987, p. 236).

Analisar as duas minisséries que definimos como objeto desta análise à luz das palavras de Walter Benjamin nos oferece perspectivas instigantes. As relações que *O Quinto dos Infernos* e *IndependênciaS* estabelecem com a memória dos vencedores e dos vencidos no processo histórico e político brasileiro são notáveis em seus antagonismo.

As polêmicas desencadeadas pela representação do passado em *O Quinto dos Infernos* não dizem nenhum respeito a possíveis questionamentos da memória

do vencedor estabelecida sobre os fatos representados na tela. Vimos que as principais críticas direcionadas à minissérie – que a classificavam depreciativamente como pornochanchada – reclamavam da associação entre personagens históricos tidos como importantes da história oficial do Brasil e costumes incoerentes com a sua condição de personagem histórico “elevado”. Entretanto, esse estilo devia tanto à estética televisiva do seu tempo – basta lembrar que Carlos Lombardi também foi o dramaturgo responsável por telenovelas como *Uga-Uga* (2000) e *Kubanacan* (2003) no mesmo período e que apelavam para as mesmas formas e tramas – quanto a uma tradição satírica de matriz republicana que caracterizou aqueles personagens daquela maneira. Em outras palavras, a sátira à família real portuguesa e à sua estadia no Brasil não apenas não afrontavam a história “oficial” construída sobre o Brasil quanto reforçavam a memória histórica do republicanismo de matriz liberal, que liderava o “cortejo triunfal” daqueles tempos.

IndependênciaS apresenta uma proposta radicalmente diferente em relação à memória dos mesmos acontecimentos e processos. Seu olhar se dirige para os corpos dos que estão prostrados no chão. No decorrer da narrativa, estes corpos se erguem e narram a história a partir de seus pressupostos estéticos, políticos e epistemológicos. A trama que emerge dessa inversão é completamente distinta daquela manifesta em *O Quinto*. O tempo todo o que está colocado na tela é a relação temporal entre o presente e o passado e a repetição dos processos de violência e apagamento impostos a amplos setores da sociedade brasileira, independentemente do regime político em que vivem. Com efeito, Luiz Fernando Carvalho e sua equipe escovam a história a contrapelo de modo poucas vezes visto na televisão brasileira.

No contexto da efeméride dos 200 anos do Brasil livre, *IndependênciaS* nos provoca não somente sobre como lidar com a herança do passado, mas, sobretudo, nos provoca sobre a necessidade de repensar as representações, as estéticas e as sensibilidades desse passado para a pavimentação de uma sociedade brasileira verdadeiramente democrática.

Referências:

A REPRESENTAÇÃO DOS PROCESSOS históricos precisa ser revista, diz diretor de *IndependênciaS*. *UOL*, 07/09/2022. Disponível em: https://cultura.uol.com.br/entretenimento/noticias/2022/09/07/4766_independencias-minisserie-exclusiva-da-tv-cultura-e-exibida-neste-7-de-setembro.html. Acesso em

13/06/2023.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERGAMO, M. O príncipe no inferno. São Paulo: *Folha de São Paulo*, 13/02/2002, p. E2.

BIDERMAN, Iara. Independências: a história é essa. *Folha de São Paulo*, 07/09/2022. Disponível

<https://www.quatrocincoum.com.br/br/entrevistas/historia/independencias-a-historia-e-essa>. Acesso em: 13/06/2023.

em:

COSTA, Fábio. 200 anos de Independência são celebrados com minissérie de Luiz Fernando Carvalho na Cultura. *Observatório da TV*, 30/08/2022. Disponível em: <https://observatoriodatv.uol.com.br/colunas/fabio-costa/200-anos-da-independencia-sao-celebrados-com-minisserie-de-luiz-fernando-carvalho-na-cultura>. Acesso em: 13/06/2023.

DUNDER, Karla. “Quinto dos Infernos”, pornochanchada histórica. Caderno 2. *O Estado de São Paulo*, 10/01/2002, p. 12.

GOULART, Gabriela; FONSECA, Rodrigo. Muita pompa e algumas críticas. *Jornal do Brasil*, 2002.

INDEPENDÊNCIAS. Direção: Luiz Fernando Carvalho. São Paulo: TV Cultura, 2022. 16 episódios. Tv.

JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio*. São Paulo: Ed. Peirópolis, 1999.

JIMENEZ, Keila. Globo estreia “O Quinto dos Infernos”. *O Estado de São Paulo*, 06/01/2002, p. 4.

O QUINTO dos Infernos. Direção: Marco Rodrigo e Edgar Miranda. Rio de Janeiro: Rede Globo, 2002. 47 episódios. 4 DVD.

REIS, L. O Quinto dos Infernos tem muitos pecados. São Paulo: *O Estado de São Paulo*, 13/01/2002, p. T2.

SCHWARTZ, Lilia; LIMA JUNIOR, Carlos; STUMPF, Lúcia. *O Sequestro da Independência: uma história da construção do mito do Sete de Setembro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

VESENTINI, Carlos Alberto. *A Teia do Fato: uma proposta de estudo sobre a Memória Histórica*. São Paulo: Hucitec, 1997.

Artigo recebido em 17/06/2024

Aceito para publicação em 07/10/2024

Editor(a) responsável: Sofia Zambelli Menck

ⁱ Destaco especialmente os trabalhos da “Comissão Especial da Independência do Brasil” criada pela Câmara dos Deputados, no ano de 2017. Coordenada inicialmente pelo deputado Evandro Gussi (PV-SP) e depois pelo deputado Enrico Misasi (PV-SP), a comissão dedicou-se, em cada um dos anos até o bicentenário, a pensar/celebrar personagens e eventos tradicionalmente ligados ao movimento da independência. O trabalho da Comissão Especial resultou no seminário *O Movimento da Independência: Ontem e Hoje/ 200 Anos de Independência do Brasil*, realizado entre os dias 28 e 30 de junho de 2022 na Câmara dos Deputados. Participaram como expositores no seminário historiadores, políticos e intelectuais que debateram temas postos pela Comissão em 06 mesas temáticas (cada uma delas vinculada a um personagem específico: D. João, D. Pedro, José Bonifácio, Maria Leopoldina, Hipólito José da Costa e Sórora Joana Angélica, respectivamente).

ⁱⁱ Sobre esse processo de construção e apropriação artística destes personagens, no Brasil e em Portugal, consultar: DUARTE, André Luis Bertelli. D. João VI: três momentos de uma caricatura histórica. *Fênix* – revista de História e Estudos Culturais.

ⁱⁱⁱ Um dos melhores expoentes desta produção historiográfica é encontrado em OLIVEIRA, Cecília de Salles Oliveira; MATTOS, Cláudia Valadão de. *O brado do Ipiranga*. São Paulo: Edusp; Imprensa Oficial do Estado, 1999. Mais recentemente, um estudo crítico mais abrangente sobre essa representação pode ser encontrado em SCHWARTZ, Lilia; LIMA JUNIOR, Carlos; STUMPF, Lúcia. *O Sequestro da Independência: uma história da construção do mito do Sete de Setembro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

ELBA RAMALHO NO ROCK IN RIO: Uma Análise da Participação da Intérprete Nordestina no Festival de Rock (1985)

ELBA RAMALHO AT ROCK IN RIO: An Analysis of the Participation of the Northeastern Performer at the Rock Festival (1985)

Davi Miguel de Souza SANTOS¹

Resumo: A intérprete Elba Ramalho construiu sua trajetória associada aos signos culturais do Nordeste. Em atividade no mercado fonográfico desde 1979, é convencionalmente associada aos festejos juninos, mas não deixou-se limitar pelas convenções. Interessada em desestabilizações, foi considerada a “grande sensação” da primeira edição do Rock in Rio em 1985. Pretende-se aqui analisar a presença da intérprete no festival de rock em 1985, do qual participaria mais quatro vezes, e os significados deste fato para uma artista convencionalmente associada às festas juninas do Nordeste. Para tais objetivos, utilizam-se fontes hemerográficas, audiovisuais e bibliografias referenciais da História e áreas afins.

Palavras-chave: Elba Ramalho, Rock in Rio, História das Festas, Música Nordestina.

Abstract: The performer Elba Ramalho has built her career closely associated with the cultural symbols of Brazil’s Northeast. Active in the music industry since 1979, she is conventionally linked to the region’s June festivities but has consistently challenged such conventions. Her interest in innovation and boundary-pushing earned her recognition as the “great sensation” of the inaugural edition of Rock in Rio in 1985, an event she would go on to participate in four more times. This article analyzes her presence at the 1985 rock festival and the broader implications of this participation for an artist traditionally associated with Northeastern June celebrations. The analysis draws on hemerographic and audiovisual sources, alongside key bibliographic references from History and related fields.

Keywords: Elba Ramalho, Rock in Rio, History of Festivals, Northeastern Music.

Introdução

Baião, coco, xote e xaxado são alguns dos ritmos que compõem o panteão sonoro convencionado enquanto música nordestina, ou simplesmente forró. Tal interface de repertório (Moura, 2001) corresponde à face musical do imaginário da nordestinidade. Compreendida enquanto uma invenção, a nordestinidade teria sido configurada a partir de elementos como a seca, a natureza, o saudosismo e a negação da modernidade; assim se formaram estereótipos e tradições (Albuquerque Jr., 2011). Criado na década de 1940, e dirigido inicialmente para os migrantes nordestinos resistentes no Sudeste do Brasil, o movimento musical realizado por Luiz Gonzaga, Humberto Teixeira, Zé Dantas, Jackson do Pandeiro, Marinês, João

¹ Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em História pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-7750-8371>.

do Vale e demais coetâneos foi responsável por eternizar através da indústria fonográfica, um repertório de canções e performances que representam ainda hoje parte do que se compreende enquanto Nordeste, nordestino e nordestinidade.

A música de Gonzaga vai ser pensada como representante desta identidade regional que já havia se firmado anteriormente por meio da produção freyreana e do "romance de trinta". Dará a este recorte uma sonoridade que ainda não possuía ao realizar um trabalho de recriação comercial de uma série de sons, ritmos e temas folclóricos desta área do país (*ibid.*, 2011, p. 175).

Como também elucida Felipe Trotta (2010, p. 10):

O forró de Luiz Gonzaga protagonizou durante décadas uma tentativa hegemônica de narrar musicalmente a região Nordeste, instaurando um conjunto de elementos musicais e imagéticos que ficaram fortemente associados a um tipo peculiar de nordestinidade.

O repertório configurado por Luiz Gonzaga e seus contemporâneos costuma ser inserido na categoria de música regional e reconhecido pelo rótulo de forró. Franco Fabbri (1982, p. 52) propõe que os gêneros musicais são um “conjunto de eventos musicais (reais ou possíveis), cujo curso é governado por um conjunto definido de regras abertamente aceitas socialmente”, sugere ainda que tais regras são de múltiplas ordens: ideológicas, semióticas, técnico-formais, comportamentais, sociais, econômicas e jurídicas. Ao defender que o gênero é uma maneira de definir a música no mercado fonográfico, Simon Frith afirma que tais regras de gênero, como formuladas por Fabbri, operam no mercado desde a contratação dos artistas pelas gravadoras:

[...] uma vez contratados, rotulados, os músicos serão esperados para agir, tocar e se apresentar de determinadas maneiras; decisões sobre sessões de gravação, fotos promocionais, capas de discos, entrevistas à imprensa, estilos de vídeo, entre outros, serão todas tomadas com as regras de gênero em mente. As políticas de marketing e embalagem, em outras palavras, que começam no momento em que um artista é contratado, são, por sua vez, determinadas por teorias de gênero, por explicações de como os mercados funcionam e o que as pessoas que têm gosto por esse tipo de música desejam dela (Frith, 1998, p. 76).

A partir da rotulação, a trajetória dos artistas é marcada pelas convenções performáticas geradas pelas regras de gênero, o que leva a um condicionamento das suas experiências. Como apontado por Trotta (2008), os gêneros também podem ser reconhecidos e caracterizados pelas combinações instrumentais e vocais utilizadas recorrentemente para um certo gênero musical. Ao convencionar o uso do trio de

instrumentos – sanfona, zabumba e triângulo – Luiz Gonzaga e seus coetâneos transformaram a sonoridade desses instrumentos, quando tocados em conjunto, num elemento identificador do forró e de “um certo perfil sócio musical-geográfico” (Trotta, 2008, p. 7). Ao mesmo tempo, o autor também aponta para a contradição existente na construção de uma discografia que pretende dar conta de representar a região Nordeste:

[...] tamanha é a pluralidade de referências estéticas e tão diverso é o corpo de imagens, sons e pensamentos que cada um agrega em suas músicas que tomar o território como elo unificador de todos eles revela uma parcela de absurdo dessa construção musical identitária atrelada a um pedaço tão amplo de terra (Trotta, 2010, p. 10).

De forma antagônica ao rótulo regional do forró, a MPB, convencionalizada enquanto representante da brasilidade universal, representaria uma interface de difícil penetração para artistas restringidos pelo estigma de nordestinos:

[...] artistas vinculados à Tropicália e ao Clube da Esquina já, há tempo, foram absorvidos pela sigla MPB, enquanto os artistas oriundos da região Nordeste, na maioria das vezes, continuam vinculados ao regional (Saraiva, 2019, p. 222).

Por ser considerada de “bom gosto”, a sigla passou a ser utilizada enquanto parâmetro comparativo para toda música popular produzida no Brasil:

A sigla MPB – Música Popular Brasileira –, uma música produzida por e para a classe média intelectualizada, tornou-se parâmetro de bom gosto [...]. Todo e qualquer tipo de música popular que se fizesse no país a partir daí, sem vestir o manequim imposto por ela, entraria para o index: ou do arcaísmo ou do mau gosto (Teles, 2012, p. 101).

Apesar de alguns artistas tropicalistas serem nordestinos – Gal Costa, Gilberto Gil e Caetano Veloso – o fato de pertencerem à Bahia lhes confere um outro lugar, diferente daquele experimentado por artistas de Sergipe ao Maranhão. O que torna coerente a inclusão deles na afirmação do autor. Para exemplificar a produção dessa diferença entre os tropicalistas baianos e os demais artistas nordestinos, vejamos o que afirmou Tárík de Souza (1982, p. 7): “Se Fagner é o Caetano Veloso dos cearenses, a cantora Amelinha prepara-se para uma escalada correspondente à de Gal Costa”. Percebe-se que Caetano Veloso e Gal Costa são utilizados enquanto padrão de comparação; assim, é possível considerar que, já assimilados pela interface da MPB, representavam ideais de inspiração para mulheres e homens artistas, neste caso, Fagner e Amelinha, dois artistas cearenses

pertencentes à geração de artistas nordestinos migrantes para o Sudeste na década de 1970, como se verá a seguir. Os artistas baianos citados parecem não ter construído suas carreiras sob os estigmas de nordestinos, diferente daqueles pertencentes a outros estados da mesma região, por outro lado, estiveram mais associados aos signos que configuram a baianidade.

A geração de Gonzaga foi responsável também por influenciar uma segunda geração de artistas nordestinos migrantes para o Sudeste a partir da década de 1970. Compõem a “geração universitária” (Ramalho, 2004, p. 2) nomes como Alceu Valença, Amelinha, Belchior, Cátia de França, Ednardo, Elba Ramalho, Geraldo Azevedo, Raimundo Fagner, Terezinha de Jesus, Zé Ramalho, entre outros. Influenciados por ritmos musicais internacionais, tais como rock, blues, soul, jazz, música afrolatina e caribenha, por movimentos nacionais hegemônicos, como a Bossa Nova, a Jovem Guarda e a Tropicália e por uma infinidade de sons e movimentos sociais, culturais e políticos praticados nos mais diversos estados nordestinos. Estes jovens artistas sintetizaram tais influências para consolidar o processo de reconfiguração acerca do que era compreendido como música do Nordeste no mercado fonográfico e no imaginário cultural coletivo do país, sobretudo da região Sudeste, polo desta produção (Marcello; Rodrigues, 2012).

Mesmo com repertórios e performances muito diferentes daquelas produzidas pela primeira geração, ao serem rotulados enquanto nordestinos, estes novos artistas trilharam suas trajetórias sob a condução das regras e convenções de gênero do forró, bem como dos signos, valores e sentidos contidos nesta rotulação:

A produção deles traz múltiplas imagens da região, com as canções versando sobre as mais variadas temáticas. Temas como natureza, litoral e sertão são presentes. Há também muitas músicas românticas e com assuntos do cotidiano. O que acontece, por vezes, é que as músicas escolhidas como de trabalho pelas gravadoras ou até as canções escolhidas para alguns projetos coletivos são as de vertente regionalista. Isso acontece por muitas vezes haver uma necessidade da gravadora e da mídia enquadrarem esses artistas em um nicho específico. Se na década de 1970 e início da década de 1980 eles tinham certa autonomia, a profissionalização do mercado fonográfico tolheu parte dessa liberdade dos artistas (Saraiva, 2019, p. 237).

A consolidação do imaginário da nordestinidade pode ser materializada através dos festejos juninos, ou de *São João*, muito fortes no Nordeste. A festa regionalista, que ocorre durante o mês de junho, tem seu ápice no dia de São João, 24 de junho, e celebra ainda outros santos católicos como Santo Antônio e São

Pedro. A partir da década de 1960, tais festejos, por intermédio do poder público e do setor empresarial, começaram a emergir da forma como são organizados na contemporaneidade, com grandes espetáculos musicais. Configurando-se enquanto um dos principais cartões postais de Campina Grande (PB) e Caruaru (PE), que se especializaram na promoção de festivais juninos de grandes proporções promovidos pelos poderes públicos. Em sendo tais festividades também a celebração de um conjunto de signos imbricados numa noção hegemônica de nordestinidade, tornou-se o forró a música que melhor se associa com a chave identitária do São João no Nordeste (Santos; Silva, 2022). O repertório das grandes festas fica por conta, mas não exclusivamente, dos artistas inseridos no feixe da regionalidade, alguns citados acima. Com pouco espaço para a mobilidade e atualização, melhor fica a trilha sonora do São João quanto mais houver as canções de Luiz Gonzaga, seus contemporâneos e seguidores. Mesmo o advento de outros movimentos na música popular do Nordeste, como o Manguebeat, no Recife, o Forró Eletrônico, sobretudo no Ceará, e a *Axé Music*, na Bahia, não alteraram o repertório de práticas culturais e sonoras dos festejos juninos, os quais espelham a tradição cultural inventada sobre o Nordeste.

No presente artigo, interessa aproximar o foco de análise à experiência de uma intérprete específica. Envolta no contexto da segunda geração dos artistas nordestinos, Elba Ramalho é considerada a principal representante feminina de todo este panteão cultural apresentado que ainda está em atividade. Nascida em 1951, no alto sertão da Paraíba, a cantora se desenvolveu artisticamente entre as cidades de Campina Grande e João Pessoa. Na juventude, integrou bandas de rock, participou de festivais musicais, atuou como compositora, instrumentista, intérprete e atriz e ingressou na Universidade Federal da Paraíba, onde deixou inconclusos os cursos de Direito, Sociologia e Economia (Veja, 1983). Na década de 1970, quando decidiu migrar para o Rio de Janeiro, levou uma bagagem cultural e profissional importante. Até seu debute discográfico em 1979, compôs o elenco de muitos espetáculos do grupo teatral Chegança, liderado por Luís Mendonça, e integrou a montagem da *Ópera do Malandro*, de Chico Buarque, recebendo o troféu de atriz revelação (Fuscaldo, 2021). Desde o lançamento do seu primeiro álbum, *Ave de Prata* (1979), a intérprete, assim como as suas contemporâneas oriundas do Nordeste, tiveram suas possibilidades de atuação

[...] restringidas por um determinado padrão de construção e reconhecimento da nordestinidade, o que corresponde a um certo

tipo de identificação. Enfrentaram dificuldades que se manifestaram enquanto impossibilidade de serem compreendidas simplesmente enquanto cantoras brasileiras, ou de serem assimiladas pela interface da MPB (Moura; Souza Santos, 2023, p. 233).

Deste modo, seria então na ambiência dos festejos juninos que Elba encontraria o melhor e mais “legítimo” espaço para executar sua performance? Tal questionamento pode ser acionado para nortear metodologicamente a compreensão do presente artigo.

Com mais de 40 trabalhos registrados, em mais de 40 anos de carreira e com 73 anos de idade, Elba Ramalho oferece dados interessantes para os estudos do campo da História das Festividades. Além de compor as grades de duas grandes festas populares e públicas do Brasil – Carnaval e São João – a intérprete mantém-se na ativa durante todo o ano por meio de festivais, projetos em grupo e shows privados.

Pretende-se, neste artigo, analisar a presença da intérprete no festival Rock in Rio, mais precisamente em sua primeira edição, no ano de 1985, e os significados desse fato para uma artista convencionalmente associada aos festejos juninos do Nordeste. Com base em fontes hemerográficas do *Jornal do Brasil*, *O Globo* e *Correio Braziliense*, buscarei discutir como a imprensa tratou a sua participação na edição, percebendo as nuances contidas em neologismos criados para abordar sua inserção no festival, bem como apontar para a ecleticidade da cantora ao conseguir inserir-se de maneira constante nos dois festejos. Interessam também fontes audiovisuais, materializadas por meio de registros da participação da artista no Rock in Rio de 1985, a fim de interpretar os elementos de sua performance e os contornos políticos de seu discurso. Assim, todas as fontes catalogadas para o presente texto foram produzidas durante os anos de 1984 e 1985.

Uma intérprete popular brasileira

Elba Ramalho surge no cenário nacional, segundo a crítica especializada, como uma intérprete de canto agreste e estranho [...]. Entretanto, Elba traz um dado novo para a mpb: o frevo cantado e dançado no palco, além dos lamentos do sertão impregnado de dor. [...] Elba é uma intérprete brasileira que transita com propriedade no clima do Carnaval da Bahia através de Moraes Moreira e Luiz Caldas, bem como no Carnaval pernambucano de Alceu Valença e Nando Cordel, dentre outros. O seu vigor no palco se assemelha ao da tríade central de intérpretes baianas deste estudo, levando a alegria, a dança, o

molejo, o punch, a força deste canto; sem, no entanto, revelar ainda o elemento pop nos moldes em que a indústria e o mercado fonográfica mundial apontam. Entretanto, carregando o estigma de ser nordestina (Santanna, 2009, p. 93-4).

Marilda Santanna propõe uma breve análise acerca das singularidades de Elba Ramalho, que aponta para a multiplicidade da intérprete. Ao destacar a sua inserção no Carnaval da Bahia, a autora realizou um comparativo entre as performances de Elba e das três artistas que compõem o seu estudo: Daniela Mercury, Ivete Sangalo e Margareth Menezes. Segundo ela, a paraibana possui os mesmos atributos que as estrelas do carnaval baiano. Ao considerar a cronologia das performances, vou além ao sugerir que Elba Ramalho pode ter servido como inspiração para as intérpretes baianas, tendo estas prestigiado o auge do estrelato alcançado pela paraibana. Ao se inserir também nos cenários carnavalescos, Elba parece aproximar-se mais das intérpretes desses ambientes, a exemplo das baianas, do que daquela convencionada enquanto sua matriarca: a pernambucana Marinês, associadas por terem origens geográficas semelhantes e serem conhecidas enquanto cantoras de forró.

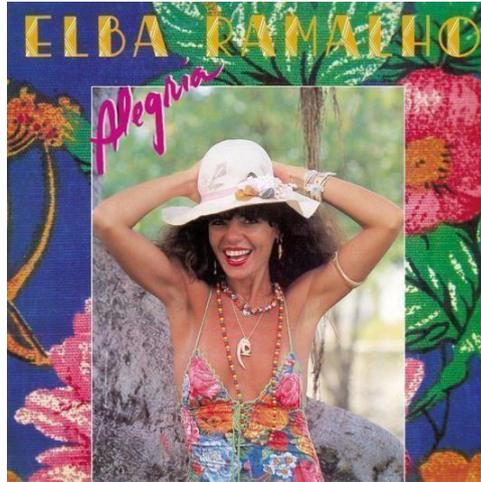
Os três primeiros álbuns da intérprete paraibana: *Ave de Prata* (1979), *Capim do Vale* (1980) e *Elba* (1981) são impregnados pelos sentimentos de dor, amor e saudosismo, bem como expõem surrealismo, misticismo e crítica social e política. Estes marcaram a sua primeira fase discográfica, encerrada ao romper o contrato com a gravadora pelos quais os lançou, a CBS. Neste período, também enfrentou muitas críticas negativas, sobretudo dirigidas à sua voz aguda, compreendida enquanto estranha e exótica. Seus espetáculos, contudo, foram bem recebidos pelo público:

Dezenas de pessoas cercaram os tapumes da Funarte há duas semanas na hora do rush, e ali permaneceram por mais de uma hora na tentativa de descobrir um meio para entrar no show de Elba Ramalho, desde a estreia com lotação esgotada e que acabou ontem. É o reconhecimento do talento da cantora e atriz paraibana pelo público carioca, depois de mais de seis meses do show de lançamento de seu primeiro disco, *Ave de Prata* (Dumar, 1980, p. 1).

Reconhecida positivamente pelas suas performances, Elba foi contratada pela gravadora Ariola em 1981. Já naquele ano, apresentou-se na noite brasileira no Festival de Montreux na Suíça, ao lado de Moraes Moreira e Toquinho, tendo emplacado o seu primeiro sucesso radiofônico com a regravação da canção *Bate Coração* (Cecéu), realizada durante o festival no país europeu. Na multinacional,

inaugurou uma nova fase discográfica, que totalizou cinco álbuns lançados com produção de Marcos Mazzola. Como pronunciou o título, o repertório e a capa do seu primeiro lançamento na Ariola (figura 1): *Alegria* foi a tônica da sua trajetória durante a década de 1980, quando alcançou altos números de vendas em seus discos.

Figura 1 – Capa do álbum *Alegria* (1982), foto de Walter Firmo



Fonte: RAMALHO, Elba. *Alegria*. Direção: Marcos Mazzola. Catálogo: 201.645. Ariola, 1982.

Com muitos frevos carnavalescos, baiões eletrônicos e canções românticas perpassadas por samba, lambada, rumba, merengue, blues e reggae a intérprete construiu uma discografia eclética naquela década. Apesar disso, foram as canções assimiladas enquanto regionais que mais se sobressaíram em sua discografia. Neste sentido, em análise acerca da geração musical de Elba, Mary Pimentel (2006, p. 122) destacou:

Se por um lado os compositores sentiram-se pressionados a gravar um disco regional, melhor dizendo, regionalista (em que pese a matriz ideológica contida no conceito de regional), foi através desse mesmo rótulo que eles se afirmaram no contexto da música popular brasileira e se fizeram conhecidos para o público nacional.

Assim, é possível considerar que o mesmo rótulo que estabeleceu regras de gênero e convenções performáticas específicas, que, por vezes, manifestaram-se associadas a preconceitos limitantes, acompanhou esses artistas no encontro com o sucesso. Em 1983, já consagrada enquanto uma grande artista, Elba Ramalho declarou:

Outro dia me perguntaram como é que eu me sentia vinda do interior da Paraíba e sendo aceita em todo o país. Como poderia

ser? Não sou estrangeira, sou daqui mesmo. Mas a gente é visto como se fosse de um outro mundo (Ramalho apud Bahiana, 1983, p. 31).

Na mesma entrevista, em tom de indignação, a intérprete tentava romper os preconceitos que a cercavam em busca da universalização: “não sou só uma cantora nordestina e vou brigar sempre para derrubar esses rótulos e mostrar que posso cantar tudo, até samba, que eu adoro”. Entre 1984 e 1985, esteve em turnê com o show *Do Jeito Que A Gente Gosta* pelo Brasil, a proposta do espetáculo conciliava com os discursos propagados pela cantora em 1983:

Segundo o diretor Bráulio Tavares, a ideia do show “é mostrar a irrelevância dos conceitos regionalistas para definir a nossa produção musical”. Ou seja: Elba Ramalho é cantora de xaxados ou uma carpideira arrependida que quer ser a nova Janis Joplin? Ela pega de tudo e esse show é para mostrar que chamá-la de regionalista é uma bobagem. Canta Marchinhas de Alberto Ribeiro e Braguinha (*Fon Fon*), forrós de Cecéu (*Poeirão*), rock de Caetano Veloso (*Quereres*) e até uma música japonesa, que no ensaio geral de quarta-feira ninguém sabia qual era o nome (Jornal do Brasil, 1984, p. 5).

Foi com este mesmo show e contexto que Elba Ramalho realizou as suas duas apresentações no Rock in Rio, em 12 e 17 de janeiro de 1985.

O Rock in Rio

Brock¹, política, internacionalização, mídia, juventude e multiculturalismo são conceitos que se imbricam na configuração do Rock in Rio. O festival idealizado pelo empresário Ricardo Medina foi realizado com capital privado, através do patrocínio de diversas marcas, e inaugurou uma estrutura de shows ainda inédita no país, fato dimensionado pelo historiador Paulo Encarnação (2011, p. 350):

Setenta mil watts de potência real – algo inédito para o país na época – foram utilizados para que o público sentisse e ouvisse os acordes do rock. Para iluminar o festival foram utilizados 3.200 refletores que estavam espalhados pelo palco e plateia, tudo comandado por uma mesa computadorizada, sendo outro fato inédito até então no país. Quatro torres metálicas de 6 metros de altura contendo 144 refletores, com filtros coloridos eram projetados à plateia. Ao todo, foram necessários 2 milhões de watts para conseguir utilizar todo equipamento elétrico. Para efeito de comparação, os watts gastos poderiam iluminar uma cidade de 60 mil habitantes na época. Foram construídos, também, cerca de 400 banheiros e dois mini-hospitais, além de

contar, em casos de emergência, de um helicóptero.

Realizado no Rio de Janeiro, entre 11 e 20 de janeiro de 1985, os 10 dias de festival contaram com seis horas de música diárias. Meses antes de sua execução, já recebia uma ampla cobertura midiática, sobretudo dos veículos do grupo Globo, marca detentora dos direitos de transmissão do evento, tendo também recebido visibilidade da imprensa internacional.

O Rock in Rio foi possivelmente o evento musical e de entretenimento que recebeu mais destaque na imprensa no período, bem como todo o aparato promocional que foi investido no evento. Os jornais Folha de S. Paulo, O Estado de S. Paulo e Jornal do Brasil e a revista Veja, lançaram cadernos especiais explicando como era a estrutura do evento; quem eram os grupos estrangeiros e nacionais que iriam se apresentar; quais os caminhos mais fáceis para se chegar ao rockódromo; o que o público deveria levar à cidade do rock; qual seria a moda, as roupas que deveriam ser usadas (Afonso, 2019, p. 27).

A juventude consumidora de rock foi o público alvo do festival, sendo o Rock in Rio um marco também para a consolidação do gênero musical no país. Após a sua realização, os grupos roqueiros passaram a receber mais espaço na mídia e no mercado fonográfico (Afonso, 2016). Entre as atrações, foram mais de 13 internacionais, dentre elas: Iron Maiden, Queen, Whitesnake, Scorpions, George Benson, Rod Stewart, James Taylor, Al Jarreau, The Go-Go's, Ozzy Osbourne, Yes, The B-52's e Nina Hagen. Entre as nacionais, destacou-se a ecleticidade: Rita Lee, Eduardo Dusek, Barão Vermelho, Kid Abelha, Os Paralamas do Sucesso, Blitz, Lulu Santos, Gilberto Gil, Erasmo Carlos, Moraes Moreira, Elba Ramalho, Pepeu Gomes e Baby Consuelo, Alceu Valença, Ivan Lins e Ney Matogrosso.

Para além da grandeza estrutural, do panorama fonográfico e da visibilidade midiática, a primeira edição do Rock in Rio esteve envolta nos debates políticos nacionais. Após 20 anos de uma ditadura militar, a democracia voltava aos poucos a prevalecer.

Em paralelo ao evento ocorreu a eleição indireta para Presidência da República, disputada por dois civis, representando o fim dos governos militares e a retomada do poder pela sociedade. Devido à sua importância, o Rock in Rio não podia ficar imune a esse acontecimento, sendo usado como um meio para as jovens bandas de rock que se apresentaram e seu público declararem suas impressões sobre o resultado das eleições. Músicas com temáticas políticas e sociais, mudanças nas letras e discursos foram feitas pela juventude roqueira transformando o palco em um espaço onde ela pôde expressar suas visões políticas (Afonso, 2019, p. 10).

A eleição indireta para Presidência da República foi realizada em 15 de janeiro de 1985 e consagrou a vitória de Tancredo Neves. Simultaneamente, ocorria o 5º dia do festival, em sua maioria frequentado por um público antiditatorial.

No dia 15 de janeiro, quando se comemoraria a vitória dos 480 votos recebidos por Tancredo Neves no Colégio Eleitoral contra os 180 de Paulo Maluf, militantes do MR-8 distribuía panfletos de apoio ao Rock in Rio. O apresentador do evento, o ator global Kadu Moliterno abria mais uma noite do festival com a seguinte frase: “O primeiro show da democracia brasileira”. Poucas bandeiras brasileiras foram vistas no evento, especialmente naquele dia. Muitos jovens que estavam no festival, no dia da eleição indireta para presidente da República, foram comemorar também o resultado dos vestibulares. Uma frase exposta em uma faixa, carregada por um jovem, se espalhou pelo público da Cidade do Rock: “Passei no vestibular e o Maluf foi reprovado no colégio” (Encarnação, 2011, p. 350).

Naquele clima alguns artistas também expressaram suas convicções políticas, dentre eles Elba Ramalho. Durante a apresentação do frevo *Energia* (Lula Queiroga) a intérprete completou o trecho: “O sol raiou tomou conta da praça sua energia / o sol raiou prá dizer ao país que hoje é o dia D²” da seguinte forma: “Dia D, dia D, dia das Diretas, dia da Democracia brasileira” (Ramalho, 1985). Em seguida, antes de cantar *Forró do Poeirão* (Ceceú) declarou: “Então agora que o Drº Tancredo ganhou vocês vão ver o poeirão subir”. Assim, é possível perceber que a artista estava política e ideologicamente alinhada ao festival e seu público. Enquanto as festas de São João têm um viés regionalista, o festival Rock in Rio configura-se de maneira globalizada, privilegiando trânsitos culturais internacionais. Seu foco é o rock, mas compreende muitos outros ritmos.

Elba Ramalho no Rock in Rio

Em suas apresentações no Rock in Rio, a intérprete tinha a expectativa de consumir três vezes mais energia em comparação aos shows de sua turnê. Não recebeu autorização para apresentar-se com 14 bailarinos e nem para chegar de balão ao festival, mas teve iluminação e cenografia especiais (Jornal do Brasil, 1985). Centralizado ao fundo do palco, havia um grande arco iluminado e estampado com sua face sorrindo, de onde a intérprete surgia. Nos dias que antecederam sua primeira apresentação no festival, Elba recebeu muitas menções em diferentes matérias, onde percebe-se o tom de expectativa para suas

apresentações, mas também comentários acerca da participação de uma cantora nordestina num festival de rock.

Figura 2 – Elba Ramalho na primeira edição do Rock in Rio (1985)



Fonte: Acervo *Jornal Estadão*.

Em repercussão ao repertório do ensaio feito por Elba, o *Jornal do Brasil* (1985, p. 7) declarou em tom de justificativa para possíveis estranhamentos em relação a participação da intérprete: “encerrando o ensaio com *Do jeito que a gente gosta*, um forró com sanfona e zabumba, mas eletrônico”. Se queria cantar forró, que ao menos fosse eletrônico, com guitarra, contrabaixo e bateria. Na canção mencionada, um baião de Jaguar e Severo, ainda havia sax, flauta, maracás, trombones, violinos e viola.

Não faltaram apelidos, neologismos e trocadilhos para tratar da participação de Elba no Rock in Rio. Todos objetivaram associar a intérprete ao Nordeste, vejamos: “No show que fará hoje, logo depois de Ivan Lins, a *Rainha do Agreste* promete levar a garotada a cair no *forrock* – uma mistura de forró com rock. Conseguirá?” (Lima, 1985, p. 23, grifo meu). Ao lembrar outras alcunhas, o *Jornal do Brasil* (1985, p. 5) tratou de adicionar mais duas alternativas à *Rainha do Agreste*: *Janis Joplin do Sertão* e *Tina Turner do Agreste*. Além disso, ainda propôs mais uma conceituação para “forrock”: “essa paraibana de pernas bonitas é a musa

do forrock, um gênero que conserva o sotaque do folclore nordestino mas totalmente eletrificado e de postura rock”. Assim, proponho que, na performance de Elba, convergiam os conceitos antagonismos de tradição e modernidade. A partir da proposição de Albuquerque Jr. para a relação entre folclore e a invenção do nordeste, podemos considerar que a tradição seria então representada pelo folclore nordestino:

O folclore apresenta, pois, neste discurso tradicionalista, uma função disciplinadora, de educação, de formação de uma sensibilidade, baseada na perpetuação de costumes, hábitos e concepções, construindo novos códigos sociais, capazes de eliminar o trauma, o conflito trazido pela sociabilidade moderna. O uso do elemento folclórico permitiria criar novas formas que, no entanto, ressoavam antigas maneiras de ver, dizer, agir, sentir, contribuindo para a invenção de tradições. Construir o novo, negando a sua novidade, atribuindo-o uma pretensa continuidade, como estavam fazendo com a própria região. Ele seria esse elo entre o passado e o presente. Ele permitiria “perpetuar estados de espírito” (Albuquerque Jr., 2011, p. 92).

De maneira antagônica, a postura rock de Elba Ramalho, associada à juventude e a eletricidade, corresponderia tanto à modernização de ritmos compreendidos no feixe da tradição, quanto às suas performances enérgicas, ecléticas e sensuais³. Assim, as suas performances não seriam apenas as repetibilidades dos elementos já contidos nas tradições, mas também condutas inventivas, interessadas em reconfigurações, desestabilizações (Cardoso Filho; Gutmann, 2019).

Em Schechner (2006), as performances são caracterizadas como comportamentos restaurados (restored behaviors), que guardam matrizes das experiências relacionadas às convenções, práticas repetidas que constituem rituais, situações, narrativas, identidades e novos padrões. Elas são tomadas como ações (o “mostrar fazer”) permanentemente restauradas com potencialidades de ruptura, o que significa que acolhem, num só tempo, convenções e suas desestabilizações. Esse movimento articulado entre restauração/reconhecimento e ruptura/ estranhamento só é possível porque a performance pressupõe um olhar que não se dirige apenas ao texto e nem exclusivamente ao horizonte recepional, mas ao lugar de articulação entre recepções, textualidades e seus contextos. A performance não está num objeto específico, ela se dá no nível da relação e deve ser vista, por que analisa, nos espaços de interações (Cardoso Filho; Gutmann, 2009, p. 51).

Jeder Janotti Jr. propõe que os atos performáticos estão diretamente conectados ao universo dos gêneros musicais e suas regras e convenções,

oferecendo aspectos fundamentais para a compreensão do que pode ser considerado “cooptado”, “impessoal”, “verdadeiro” ou “autêntico”:

Ser um astro do cenário heavy metal ou da música eletrônica exige relações com a audiência que sigam as especificidades dessas expressões musicais. Do mesmo modo que uma canção é ao mesmo tempo a música e sua respectiva performance, a audiência não consome somente as sonoridades, mas também a performance virtual inscrita nos gêneros. A relação entre ouvir música e responder corporalmente a determinada sonoridade é uma questão de convenções que, muitas vezes, parecem “naturalizadas” pelos consumidores de um gênero (Janotti Jr. , 2006, p. 42).

Enquanto uma cantora de forró, é possível considerar que as performances de Elba estivessem sob as expectativas do atendimento das convenções que uma cantora assim deveria realizar. Porém, através da análise dos usos do termo “forrock”, é possível considerar que o emprego do neologismo para caracterizar a expectativa da sua performance no Rock in Rio demonstra que o que se aguardava era na verdade uma performance desestabilizadora, inconventional – um comportamento restaurado – por parte da cantora. Assim, declarou Celso Araújo (1985, p. 22): “Um baião desdobrado é o que é o rock, diz Elba, que se importa mais com a pulsação que com o estereótipo do rock”.

A participação da intérprete no festival apontava para algo novo, o que foi lido e caracterizado pela crítica especializada enquanto “forrock”. A mesma crítica que simultaneamente tratava de não esquecer das origens geográficas da cantora, expondo assim seus preconceitos, a reconhecia enquanto uma grande intérprete, digna e capaz de honrar o convite para participar do Rock in Rio. Exemplo disto é que, num mesmo artigo, cabiam as alcunhas de exótica e *show-woman*, acrescidas da seguinte declaração: Elba Ramalho é sem sombra de dúvidas uma das mais populares cantoras brasileiras. Dona de muita energia, que irradia tanto em seus discos como em seus shows, Elba será uma atração para os turistas estrangeiros. Com grande experiência em palco, já que antes era atriz, a nordestina Elba fica totalmente à vontade em cena (O Globo, 1985, p. 3).

O *Jornal do Brasil* (1985, p. 1) também tratou de atestar suas qualidades sem deixar esquecer de onde vinha aquela intérprete: “Elba Ramalho exibe sua exuberância nordestina capaz de domar plateias tão diversas quanto a do festival de Montreux na Suíça, do Canecão no Rio, ou de uma retumbante temporada em Israel”. Onde também consideraram o ecletismo de seu repertório: “Seu repertório é

igualmente elástico: vai de Bertold Brecht ao xaxado mais enfezado, sem prejuízo da malícia e sensualismo”.

Todas as fontes hemerográficas acionadas até este ponto tratam apenas das expectativas acerca das apresentações da intérprete, o que se verá a seguir são as repercussões e críticas após os shows. Aí se percebe uma unanimidade em considerações positivas.

Sábado, 12 de janeiro de 1985 vai entrar para a história da Música Popular Brasileira, como o dia em que 250 mil roqueiros caíram no forró. A responsável por isso foi uma cantora nascida no interior da Paraíba, chamada Elba Ramalho. [...] Poucos, inicialmente, acreditavam que ela conseguiria fazer a cabeça de uma plateia que está muito mais para heavy metal do que para baião (Lima, 1985, p. 29).

“Um dos momentos mais alegres da noite de ontem foi quando o Rock in Rio virou forró” (TV Globo, 1985), declarou o apresentador na transmissão do festival na TV Globo. O repertório incluiu seus sucessos do momento e outras canções como a internacional *My ship* (Ira Gershwin; Kurt Weill), o rock *O Quereres* e o frevo *Chuva, suor e cerveja* ambos de Caetano Veloso, os sambas *Chiclete com banana* (Jackson do Pandeiro) e *Vai passar* (Chico Buarque; Francis Hime) e a melancólica e politizada *Canção da despedida* (Geraldo Azevedo; Geraldo Vandré), a qual antes de cantar dedicou “aos que se foram e aos que foram e voltaram, como Vandré” (Miguel, 1985, p. 9), numa menção aos exilados políticos da ditadura militar, a exemplo do próprio coautor da canção.

Como de praxe na época, Elba se apresentou com biquínis e maiôs reluzentes e sensuais, deixando à mostra suas pernas muito mencionadas e elogiadas pela crítica, além de muitos acessórios e até um guarda-chuva de frevo (figura 2). Expressando muita energia, dançou durante a interpretação de todas as canções em que isso foi possível, com muitos giros, pulos, balanços nos quadris e passos de frevo, tendo convidado até alguém da plateia para dançar xaxado no palco (O Globo, 1985, p. 15).

Descrita por Mauro Ferreira (1985, p. 3) como “sem dúvida nossa cantora mais popular”, em sua segunda apresentação no festival, num dia chuvoso, Elba foi anunciada como: “o sol que não vai deixar vocês sentirem a chuva molhar” (Jornal do Brasil, 1985, p. 9). As críticas ressaltaram a energia e o domínio de palco em suas apresentações:

Além da competência e do talento de sempre, Elba Ramalho teve

que se desdobrar para manter acesso o público do Rock in Rio nesta sua segunda apresentação no festival. O saldo foi mais que positivo. Em uma hora e 20 minutos, a cantora paraibana mostrou que realmente sabe fazer a música do jeito que o povo gosta. [...] Elba sabe dosar os climas, segurando o público do início ao fim (Miguel, 1985, p. 9).

“Gritos, delírio, dança no ar. A plateia não economizou aplausos a Elba Ramalho, que fez até uma previsão: ‘O rock brasileiro é o rock do futuro’. Com o que pareceu concordar Gilberto Gil” (Santos, 1985, p. 1). Consagrada pelo público do festival e pela crítica especializada, a intérprete foi considerada entre as atrações nacionais de grande destaque, o que incluía Moraes Moreira, Gilberto Gil e Alceu Valença, “a maior de todas” e a “grande sensação do Rock in Rio”:

E não é que a paraibana de Caicó acabou se transformando (pelo menos entre os artistas brasileiros) na grande sensação do Rock in Rio. Com um show de altíssimo astral, onde passou em revista quase todos os ritmos brasileiros, Elba Ramalho deixou, principalmente os gringos, boquiabertos. Não é por acaso que ela já recebeu várias propostas para apresentações no exterior (Lima, 1985, p. 17).

Observando o exposto, interessa retomar o questionamento realizado por Irlam Lima (1985, p. 23), apresentado no início da presente sessão: “No show que fará hoje, logo depois de Ivan Lins, a rainha do agreste promete levar a garotada a cair no forrock – uma mistura de forró com rock. Conseguirá?”. É possível considerar que a intérprete superou as expectativas dos contratantes, produtores e críticos, bem como promoveu apresentações enérgicas que engajaram o público roqueiro mesmo na chuva através da interpretação de frevos, sambas, baiões, xaxados e canções.

Em 1985, Elba Ramalho inscreveu seu nome na história do Rock in Rio. Em 1991, quando da segunda edição do festival, a intérprete participou novamente e, daquela vez, conectada aos movimentos musicais contemporâneos, dançou lambada com Carlinhos de Jesus e levou ao palco do rock Neguinho do Samba e a banda de samba-reggae Olodum. Elba ainda participou mais três vezes do festival: em 2001, ao lado de Zé Ramalho; em 2017, com o projeto *O Grande Encontro 20 anos*, ao lado de Alceu Valença e Geraldo Azevedo; e em 2022, onde dividiu o palco com a cantora Agnes Nunes.

Considerações finais

Compreendidas enquanto “uma espécie de festival da música popular brasileira de raiz nordestina” (A União, 2009, p. 8), as festas juninas sintetizam e celebram uma noção hegemônica de nordestinidade. Intrinsecamente atrelados a estes festejos, estão os artistas que construíram suas carreiras sob o epíteto de nordestinos. Estrela no São João de Campina Grande, na Paraíba, Elba Ramalho oferece um *banquete de signos* aos estudos da História Social da Cultura. Ao singularizar-se pela sua capacidade de envolver o público, domínio de palco, teatralidade e inventividade performática, a intérprete ampliou seus horizontes para além dos limites convencionalmente estabelecidos pelas regras de gênero e pelo estigma da nordestinidade, mesmo que não tenha se desvencilhado desta alcunha.

Um festival internacional de rock, como o Rock in Rio, seria um espaço pouco convencional para uma artista como Elba, tanto que a invenção de neologismos e alcunhas acima referidos, parecem apontar para esta noção de inconveniência, ou ilegitimidade, assimilada por parte da crítica especializada para com a participação da intérprete no festival. Elba Ramalho não desenvolveu a sua trajetória pura e simplesmente sobre a reprodução de tradições. Para além disso, a intérprete mostrou-se desde o início de sua carreira comprometida com um processo de reinvenção das convenções e invenção de singularidades. Comportando-se de maneira não convencional, expôs um apreço pelas misturas sonoras do baião: seja com o samba, em *Sambaiãozar* (Pinto do Acordeon); com a rumba, em *No caminho de Cuba* (Jaime Alem); ou com o rock, na regravação do clássico *Baião* (Luiz Gonzaga; Humberto Teixeira).

Objetivou-se com o artigo analisar os significados da participação da intérprete no Rock in Rio em 1985. Reunimos elementos que permitem apontar que o seu interesse pela universalidade foi bem sucedido no sentido de permitir que ocupasse espaços tão díspares em público e interesses ideológicos, mesmo que não houvesse se desvencilhado do signo de nordestina.

Referências:

AFONSO, Luís Felipe Fernandes. *O som e a fúria de um novo Brasil: juventude e rock brasileiro na década de 1980*. 2016. Dissertação (Mestrado em História Comparada). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

AFONSO, Luis Felipe Fernandes. “Pro Brasil nascer feliz”: Rock in Rio, juventude e redemocratização no Brasil. *Revista Hydra: Revista Discente de História da UNIFESP*, v. 3, n. 6, p. 9-35, 2019. Disponível em: <https://www.academia.edu/40190494/_PRO_BRASIL_NASCER_FELIZ_ROCK_IN

RIO_JUVENTUDE_E_REDEMOCRATIZA%C3%87%C3%83O_NO_BRASIL_PR
O
_BRASIL_NASCER_FELIZ_ROCK_IN_RIO_YOUTH_AND_REDEMOCRATIZ
ATI
ON_IN_BRAZIL>. Acesso em: 09 de out. 24.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. *A Invenção do Nordeste e outras artes*. Ed. 5ª. São Paulo: Cortez, 2011.

ARAÚJO, Celso. O Brasil vende sua alma ao rock'n roll. *Correio Braziliense*. Brasília, 11 jan. 1985, p.22.

ARTISTAS aprovam som do Rock no 2º dia de ensaio. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 8 jan. 1985, p. 7.

BAHIANA, Ana Maria. “Coração Brasileiro” de paraíba mulher macho bate hoje no Canecão. *O Globo*. Rio de Janeiro, 6 nov. 1983, p. 31.

CARDOSO FILHO, Jorge; GUTMANN, Juliana Freire. *Performances em contextos midiáticos: MTV BR & Rock SSA*. Salvador: Edufba, 2022.

DIAS, Mauro. Elba: uma voz insólita, uma alegria contagiante. *O Globo*. Rio de Janeiro, 17 jan. 1985, p. 3.

DUMAR, Deborah. A hora da estrela. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 21 abr. 1980. Caderno B, p. 1.

ELBA, a energia do “forroque” tropical. *O Globo*. Rio de Janeiro, 13 jan. 1985, p. 15.

ENCARNAÇÃO, Paulo Gustavo da. Rock in Rio: um festival (im)pertinente à música brasileira e à redemocratização nacional. *Revista Patrimônio e Memória*, v. 7, n. 1, p. 348-368, 2011.

ESPEVITADA e dona de uma voz exótica, a cantora promete botar fogo no palco. *O Globo*. Rio de Janeiro, 12 jan. 1985, p. 3.

FRITH, Simon. *Performing rites: on the value of popular music*. EUA: Harvard University Press, 1996.

FABBRI, Franco et al. A theory of musical genres. two applications. In: HORN, D.; TAGG, P. *Popular music perspectives*. Iaspm, Exeter, p. 52-81, 1982.

FOGO e paixão no novo “show” de Elba. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 28 set. 1984, p. 5.

JANOTTI Jr., Jeder. Música popular massiva e gêneros musicais: produção e consumo da canção na mídia. *Comunicação, mídia e consumo*. vol. 3, n.7, p. 37-47, 2006.

- MELO, Christina Fuscaldo de S. Ave de Prata. In: ALBUQUERQUE, Célio. (Org.). *1979 - O ano que ressignificou a MPB*. 1ed. Rio de Janeiro: Garota FM Books, 2022, v. 1, p. 179-184.
- LIMA, Irlam Rocha. Música Popular. *Correio Braziliense*. Brasília, 12 jan. 1985, p. 23.
- LIMA, Irlam Rocha. O dia em que 250 mil roqueiros caíram no forró. *Correio Braziliense*. Brasília, 15 jan. 1985, p. 29.
- LIMA, Irlam Rocha. Salvo as exceções, aplausos aos brasileiros. *Correio Braziliense*. Brasília, 20 jan. 1985, p. 17.
- MARCELO, C; RODRIGUES, R. *O Fole Roncou: uma história do forró*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- MIGUEL, Antônio Carlos. Elba ‘forroqueou’ à vontade e levou a plateia ao delírio. *O Globo*. Rio de Janeiro, 18 jan. 1985, p. 9.
- MOURA, M. *Carnaval e Baianidade: arestas e curvas na coreografia de identidades do Carnaval de Salvador*. 2001. 364 p. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura Contemporânea) – Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2001.
- MOURA, Milton; SOUZA SANTOS, Davi Miguel. Mulheres Artistas de Movimentos Musicais Nordestinos no Contexto Brasileiro (1970-1985). *Rev. FSA*, Teresina, v. 20, n. 9, art. 10, p. 213-238, set. 2023. Disponível em: <<http://www4.unifsa.com.br/revista/index.php/fsa/article/view/2796>>. Acesso em: 07 de out. 24.
- O COLECIONADOR. Elba Ramalho: Compacto: Rock in Rio 12 e 17/01/1985. Youtube, 31 de ago. de 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=d7ZC-6tDLIg>>. Acesso em: 25 de jun. 24. O
- MOMENTO da estrela. *Veja*. São Paulo, 30 nov. 1983, p. 82-90.
- O “ROCK” com mais de 30. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 12 jan. 1985, p. 1.
- PALCO do Rock deslumbra Elba Ramalho. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 5 jan 1985, p. 7.
- PIMENTEL, M. *Terral dos Sonhos: O Cearense na Música Popular Brasileira*. Fortaleza: Arte Brasil, 2006.
- RAMALHO, Elba Braga. Luiz Gonzaga revisitado. Congresso da Seção Latino-Americana da Associação Internacional para o Estudo da Música Popular, 5º, 2004, Rio de Janeiro. *Anais do V Congresso Latinoamericano da Associação Internacional para o Estudo da Música Popular-IASPM-AL*. Rio de Janeiro, 2004.
- ROCK in Rio. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 12 jan. 1985, p. 5.
- ROCK in Rio enfrenta chuva forte. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 18 jan. 1985, p. 9.

SANTANNA, M. *As donas do canto: uma interpretação sociológica das intérpretes no Carnaval de Salvador*. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Climério de Oliveira; SILVA, Philipe Moreira Sales. O Forró nas festas juninas de Caruaru: circulação, consumo, mídias e tensões relacionais. *MusiMid*. v. 3, n. 1, p. 62-78, 2022. Disponível em: <<https://revistamusimid.com.br/index.php/MusiMid/article/view/88>>. Acesso em: 07 de out. 24.

SANTOS, Joaquim Ferreira dos. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 14 jan. 1985, p. 1.

SARAIVA, D. L. *Vento Nordeste: A Explosão da Música Nordestina nas décadas de 1970 e 1980*. 2019, 366 p. Tese (Doutorado em História). Centro de Ciências Humanas e da Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina. Florianópolis, 2019.

SOUZA, Tárík de. O desafio cearense de Amelinha. *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 23 mar. 1982. Caderno B, p. 7.

TELES, José. *Do Frevo ao Manguebeat*. 2. ed. São Paulo: Editora 34. 2012.

TROTТА, Felipe da Costa. A reinvenção musical do Nordeste In: BEZERRA, Arthur Coelho Bezerra; GONÇALVES, Marco Antônio; TROTТА, Felipe da Costa (Orgs.). *Operação Forrock*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 2010, p. 9-64.

TROTТА, Felipe. Gêneros musicais e sonoridade: construindo uma ferramenta de análise. *Revista Ícone*, v. 10, n. 2, p. 1-12, 2008.

UM SHOW de estrelas. *A União*. João Pessoa, 29 mai. 2009, p. 8.

Artigo recebido em 28/06/2024

Aceito para publicação em 28/10/2024

Editor(a) responsável: Sofia Zambelli Menck

¹ Neologismo que trata dorock feito no Brasil, sobretudo àquele produzido a partir da década de 1980.

² O “D” mudo está contido na letra original da canção de Lula Queiroga, presente no álbum *Do Jeito Que A Gente Gosta* (Barclay - 1984) de Elba Ramalho. A partir do discurso da intérprete no Rock in Rio, é possível interpretar que fazia referência ao movimento “Diretas Já”.

³ A sensualidade da intérprete no período pode ser compreendida enquanto característica constituinte de sua singularidade artística, a qual foi bastante destacada pelos críticos em dezenas de fontes hemerográficas. O que também é possível perceber através da observação de suas danças e figurinos em registros audiovisuais.

“LA BARBARIDAD NO ES TANTA”: Etnografia e Discursos de Racialização dos “Tártaros” pelo Jesuíta Martino Martini (1655)

“LA BARBARIDAD NO ES TANTA”: Ethnography and Racialization Discourses of the “Tartars” by the Jesuit Martino Martini (1655)

Bruno STORI¹

Resumo: O presente artigo consiste em uma discussão sobre os discursos de racialização dos povos “tártaros” no século XVII a partir do *Novus Atlas Sinensis* (1655), ou *Novo Atlas Sínico*, confeccionado pelo jesuíta Martino Martini. Por meio de uma análise das descrições etnográficas presentes no atlas, que detalham costumes e fenótipos de diferentes sociedades do Leste Asiático, apontamos as tentativas do autor em minimizar a barbárie e a violência atribuídas a grupos vindos da Manchúria, que, à época, haviam invadido a China e estabelecido a dinastia Qing. Propomos que Martini efetuou um processo de racialização dos manchus – chamados “tártaros” –, tendo como base critérios geográficos, culturais e ambientais que demonstram a maleabilidade e heterogeneidade intrínsecas às narrativas de categorização de populações humanas antes do surgimento da ideia “moderna” de raça.

Palavras-chave: Etnografia, Martino Martini, Racialização, Tártaros, Transição Ming-Qing.

Abstract: This article discusses 17th-century racialization discourses concerning the “Tartars” based on the *Novus Atlas Sinensis* (1655), or *New Atlas of China*, made by Tyrolean Jesuit Martino Martini. Through an analysis of the ethnographic descriptions in the atlas, which detail the habits and phenotypes of various East Asian societies, the study highlights Martini’s attempts to downplay the barbarity and violence commonly attributed to groups from Manchuria, who had invaded China and established the Qing dynasty. The article argues that Martini engages in a process of racializing the Manchus — referred to “Tartars” — through geographic, cultural, and environmental criteria, illustrating the flexibility and heterogeneity inherent in human categorization narratives prior to the emergence of the “modern” concept of race.

Key-words: Ethnography, Martino Martini, Racialization, Tartars, Ming-Qing transition.

Introdução

O conjunto de conhecimentos relativos ao Oriente mobilizaram, desde a antiguidade clássica, a produção de narrativas descritivas de territórios e sociedades asiáticas carregadas de especulação e deslumbramento.¹ Plínio, o Velho, e Solino são dois exemplos de autores clássicos que caracterizaram as terras orientais do Velho Mundo como uma região de muitas riquezas minerais, grandes reinos e seres monstruosos e fantásticos – elementos também presentes em textos do Ocidente latino medieval, como as *Etimologias* de Isidoro de Sevilha (c. 625) a *Imago Mundi* de Pierre d’Ailly (1410), e o *Milione* de Marco Polo, escrito no século XIV.

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestre e graduado em História pela mesma instituição. E-mail: brunosto14@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5694-1745>.

Particularmente, no medievo, o pouco conhecimento dos europeus sobre a Ásia contribuiu para a construção da ideia de Oriente, entidade imaginada que atraía por suas maravilhas e repelia por suas monstruosidades, numa associação dos saberes antigos com as tradições bíblicas (Le Goff, 1980, pp. 263- 266).

Ainda que, na moderna Época Moderna, tais imaginações geográficas não tenham desaparecido, as novas dinâmicas de produção e circulação de conhecimentos e a expansão europeia a elas vinculada trouxeram novas nuances a esse repertório discursivo. Nos locais de presença europeia além das fronteiras continentais, as experiências de conquista, comércio, diplomacia e evangelização não podem ser compreendidas sem que se considere o esforço empírico de explorar, categorizar e racionalizar o mundo e sua gente.

Foi também a partir dos séculos XV e XVI que os processos de diferenciação social e racialização passaram a se desenvolver em outros termos.² Ainda que seja difícil inferirmos que esse período tenha assistido ao surgimento de uma única concepção “moderna” de raça, é razoável argumentar que as narrativas europeias sobre outros povos circulavam em meio a uma coexistência de epistemologias, que entravam ora em convergência, ora em contradição, resultando numa miríade de arranjos de critérios que definiriam as diferenças entre seres humanos (Feitler; Raminelli, 2010, p. 19). Em meio a essas dinâmicas, as conexões entre os conhecimentos geográfico e etnográfico acabaram por se fortalecer, na medida em que representações de um mundo mensurável, fruto da aplicação da geografia ptolomaica nos mapas renascentistas, “tornaram as relações geográficas entre povos distantes visíveis de uma nova maneira” (Davies, 2016, p. 45), e, portanto, contribuíram para o surgimento de novas relações de alteridade entre sociedades.

A documentação relativa à presença dos jesuítas no mundo costuma ser importante para a temática, haja vista o alcance global da congregação e a formação intelectual dos seus membros, que, desde sua fundação, em 1540, incentivava um olhar analítico dos padres para os diferentes espaços de missão. O estudo empreendido pelos jesuítas de disciplinas como filosofia, teologia, retórica, gramática, cosmografia e história natural, aliado a uma cultura de comunicação de longas distâncias bastante abrangente, estimulava a produção de descrições dos territórios, da natureza e das sociedades com as quais os missionários entravam em contato. Muitos desses textos foram publicados em centros do mercado livreiro europeu, como Lisboa, Madrid, Roma, Paris, Antuérpia e Amsterdam, alcançando

grande popularidade entre o público leitor (Findlen, 2019, p. 67).

Nesses documentos, nota-se o caráter híbrido das informações agrupadas pelos padres. Em parte resultante do esforço de identificar elementos dos contextos locais que pudessem ser associados ao cristianismo, esse aspecto heterogêneo pode ser identificado por: a) elementos de uma educação vinculada a princípios humanistas, que insere os jesuítas nas dinâmicas da ciência europeia da moderna Época Moderna; b) uma retórica apologética, que, ao expor as perspectivas de expansão da fé católica, constrói um discurso, por vezes racializante, em torno de um *Outro* gentio que poderia vir a ser convertido; e c) conhecimentos oriundos de epistemologias não-europeias, incorporados pelos missionários em suas experiências no ultramar. Autores como Jaime Arredondo, Angélica Sarabia e Cynthia Radding (2021, p. 9) propõem o termo “saberes jesuítas” para ressaltar essa dimensão transcultural das fontes relativa à Companhia.

Exemplo conhecido dessa documentação é o *Novus Atlas Sinensis*, ou *Novo Atlas Sínico*, produzido pelo missionário tirolês Martino Martini (1614–1661) e editado e publicado em Amsterdam pelo cartógrafo Joan Blaeu (1596–1673) em 1655. Composto de dezessete mapas acompanhados de descrições geográficas de cada província do império chinês e de reinos vizinhos, o atlas é o sexto e último volume do *Theatrum Orbis Terrarum sive Atlas Novus*, série de atlas publicada a partir de 1634 pelo ateliê da família Blaeu. O livro também possui descrições etnográficas dos chineses e dos povos tártaros, com relatos sobre costumes, organização política, agricultura e vestimenta, entre outros elementos, e, por fim, apresenta um relato dos conflitos relativos à transição entre as dinastias Ming (1368–1644) e Qing (1644–1911) então em curso, chamado *De Bello Tartarico*, ou *Da guerra dos Tártaros*.

O *Novus Atlas Sinensis* foi o primeiro atlas europeu voltado especificamente à China, e apresenta uma grande quantidade de informações sobre a geografia e história do Leste Asiático que até então não havia chegado aos leitores europeus. Blaeu, por meio de seu ateliê, publicou edições em latim, holandês, francês, alemão e espanhol, que circularam amplamente e que fizeram com que o atlas servisse como importante referência para letrados, orientalistas e cartógrafos europeus interessados pela China até meados do século XVIII. Em 1662, os volumes do *Theatrum Orbis Terrarum sive Atlas Novus*, incluindo o *Novus Atlas Sinensis*, foram republicados sob o título de *Atlas Maior sive Cosmographia Blaviana*, o *magnum opus* de Blaeu, considerado o produto mais conhecido da chamada época

de ouro da cartografia holandesa.

Ao longo dos textos de seu atlas, Martini expressa suas expectativas com relação às atividades missionárias no Leste Asiático, além de articular um grande conjunto de informações geográficas, etnográficas e históricas sobre a região. Tais informações são oriundas de variadas fontes e tradições de conhecimento – sejam tratados e mapas chineses, escritos de outros padres da Companhia e aquilo que o próprio jesuíta produziu durante seu período como missionário na China entre 1642 e 1651.³ Para além dessa amálgama de diferentes informações, Martini também coloca em diálogo saberes antigos e novos sobre o Oriente, apresentando ao leitor uma nova descrição do leste da Ásia sem deixar de considerar conhecimentos prévios dos europeus.

Nesse texto, propomos uma análise do conteúdo etnográfico do *Novus Atlas Sinensis*, buscando explorar que critérios são utilizados pelo autor para estabelecer relações de alteridade com o *Outro* asiático, de que forma as expectativas de evangelização são mobilizadas e, por fim, apontar alguns elementos que permitem a identificação de um processo de racialização das sociedades asiáticas mencionadas na obra. Em especial, daremos atenção às descrições dos povos tártaros, pelo destaque dado por Martini a essa categoria ao longo do atlas não apenas nas descrições etnográficas, mas também no relato da guerra entre os chineses Ming e os manchus, que em 1644 haviam estabelecido a dinastia Qing.

Os tártaros “como em realidade são”: Martini entre os conhecimentos europeu e chinês

Comumente, o etnônimo *tártaro* costuma ser associado ao termo chinês *dada* 鞑靼 que desde a dinastia Tang (618–907) fazia referência aos clãs mongóis situados ao norte da Grande Muralha. Na Europa, contudo, essa palavra recebeu um significado mais abrangente: em relatos de viagem escritos a partir do século XIII, como o de Marco Polo, os vários grupos do norte da Eurásia foram denominados como tártaros sem maiores especificações, em parte devido ao desconhecimento dos europeus frente a esses territórios (Dong, 2020, pp. 82-83).

No *Novus Atlas Sinensis*, Martini expressa sua intenção de superar essa relativa indeterminação. Uma breve leitura e observação das seções que compõem o atlas mostra que a obra extrapola o recorte geográfico enunciado em seu título;

ainda que seu cerne sejam os mapas e descrições de cada província da China, os povos e territórios vizinhos do império – incluindo aqueles descritos como tártaros – se fazem bastante presentes nas bordas dos mapas e principalmente nos textos de seções específicas, como é o caso de um breve apêndice sobre o Japão e, notadamente, o prefácio do atlas.

No longo prefácio do *Novus Atlas Sinensis*, Martini ressalta a grandeza e importância da Ásia, continente onde estaria o Paraíso Terrestre, onde teriam governado os primeiros monarcas e de onde teriam saído os primeiros povoadores do mundo. Dividida em duas partes, nesta seção do livro o autor apresenta uma descrição geral da China para então voltar-se aos reinos que fariam fronteira terrestre com o império: Niuche, Niulhan, Tayu, Samahania, Laos, Gannan (Tonkin e Cochinchina) e a região de Sifan, que englobaria reinos que recebem os nomes de Usuçang, Kiang e Tibet. Dessas partes do mundo, nenhuma seria mais “cultivada e política” no governo e no uso das letras que a chamada *Extrema Asia*, “porque sua história, da qual foram autores os próprios Chinas, é de antiguidade tão profunda que contém os sucessos de três mil anos anteriores ao nascimento de Cristo” (Martini, 1658, p. 1).⁴

É também no prefácio que Martini esclarece seu propósito com a obra: sendo um novo atlas do Leste Asiático e da China, o autor convida o leitor para que este, de um lado, acesse novos saberes que até então não estariam disponíveis para o público europeu e, de outro, supere impressões equivocadas que autores antigos teriam feito circular. Seria o caso de Marco Polo, autor do conhecido *Milione*, aqui chamado Paulo Veneto:

No curso desta obra mostrarei, com evidências, o que são Cambalu, Quinsai, Catay, ou Cataio, e Mangin, e, da mesma forma, abriremos a cortina a muitas outras coisas, para que claramente sejam entendidas e conhecidas como na realidade são, e com isso ficarão mais fáceis de alcançar as [informações] que traz P. Veneto, [que são] causa, até nossos tempos, de muitos erros (Martini, 1658, pp. 4-5).

Das terras que fariam fronteira com o império chinês, os reinos de Niuche, Niulhan, Tayu e Samahania estariam submetidos a diferentes nações tártaras, cada uma com história e identidade próprias. Martini, preocupado em resolver imprecisões, também dá espaço em sua exposição para abordar os nomes atribuídos a cada região e nação da Tartária. O reino de Tayu, por exemplo, definitivamente corresponderia ao Tangu pequeno mencionado por Marco Polo ao mesmo tempo em que seria chamado de *Tata* pelos chineses – que, segundo o autor, teriam

viciado o vocábulo por supostamente não terem o R em seu idioma (Martini, 1658, p. 27). Ao tratar das terras da Tartária Oriental, contudo, Martini se mostra vago com relação ao termo “Muoncheu”, que se assemelha à palavra *manchu* – hoje utilizada para nomear a etnia homônima oriunda da Manchúria). Essa incerteza demonstra o descompasso entre a ideia de tártaro – que, para os europeus, designava os habitantes de uma vasta parte do continente – e a intrincada realidade geográfica e cultural da região:

Estou persuadido a crer que Muoncheu seja alguma cidade ou lugar de importância entre eles, porque os tártaros costumam ser chamados aqui por este nome, e se por acaso lhes perguntam por sua pátria ou de onde vêm, muitos respondem que nasceram em Muoncheu, afirmando que esta é a metrópole de todo o reino, ou ao menos o maior local; nesta consideração o termo com que os Chinas os nomeiam [é] o de Muoncheugin, e vale tanto para Homens de Muoncheu (Martini, 1658, p. 25).

A preocupação do autor em trazer novos conhecimentos se estende à história das relações entre o império chinês e os tártaros. Ainda que a narrativa histórica propriamente dita esteja mais presente no relato da invasão manchu (o *De Bello Tartarico*), inserido ao final do atlas, Martini usa o prefácio para se perguntar “Que inimigos tiveram os Chinas, e em que tempo?”, sugerindo que diferentes nações da Tartária teriam lutado contra o império em diferentes momentos. Os tártaros *samahanes* teriam invadido a China e instaurado a *Casa Yuena* (dinastia Yuan, 1271–1368) – “destas batalhas trata Marco Paulo Veneto” (Martini, 1658, p. 24) – enquanto os tártaros Kin, os manchus, estariam apoderando-se do império naquele momento:

Que inimigos tiveram os Chinas, e em que tempo? – Foram estes os maiores inimigos que tiveram os Chinas, não obstante, que geralmente, e como é de natureza, são todos os Tártaros. [...] Estes Tártaros chamados Kin (sou testemunho de lastimosa tragédia, toda ela passou aos meus olhos) se apoderaram novamente de quase toda a Monarquia da China [...] (Martini, 1658, p. 24).

A historicidade das guerras entre chineses e tártaros não apenas é reforçada pelo recurso de Martini ao seu próprio testemunho ocular, como também serve para abrir o horizonte de saberes do público leitor, na medida em que articula um autor já conhecido – Marco Polo – com novas informações sobre um conflito ainda em andamento, sobre o qual os europeus pouco sabiam. Em outras palavras, a menção à experiência empírica – um dispositivo retórico comum na cultura escrita do período

moderno que conferia legitimidade e veracidade ao enunciado – expressa a tentativa do jesuíta em colocar-se como atualizador das narrativas históricas sobre a Ásia. Para Michele Castelnovi (2016, p. 306), “Martini cita Polo frequentemente, mas mais do que tudo para o contradizer ou historicizá-lo, [...] relegando-o ao posto de fonte histórica pura e simples de um passado agora irremediavelmente perdido”. Como resultado disso, o discurso sobre os tártaros se complexifica, associando-se à história das relações entre o império chinês e os povos ao norte da Grande Muralha, trazendo novas nuances sobre essas diferentes nações e incluindo os manchus dentro do conceito mais abrangente de Tartária.

Outros elementos presentes no atlas reforçam a quantidade de detalhes sobre os tártaros, aprofundando a exposição de Martini. Ao tratar de suas feições e comportamento, o autor os aproxima dos chineses, dos quais não teriam grandes diferenças:

Na constituição e hábito do corpo não diferem muito dos Chinas; a cor tende para o branco, a união dos membros é forte e bem amassada, falam pouco e sem descompostura, e no resto dos costumes imitam aos Tártaros do Bósforo, que ficam mais próximos de nós, e se não concordam em tudo, a discordância é pequena; [...], isto é, que a proximidade com os Chinas os fazem mais dóceis, ou menos intratáveis. Os Chinas falam de suas forças e valores sem paixão e com verdade, quando se comparam com eles: mas se absolutamente observarmos uns e outros, são Asiáticos, é a frouxidão natural daqueles climas, e se fazemos uma comparação de seus ânimos e valentia, não podem competir de maneira alguma com os homens de nossa Europa (Martini, 1658, p. 25).

Destacamos dois pontos com relação a esse trecho: em primeiro lugar, a menção à cor de pele dos tártaros, que tenderia para o branco. A interpretação europeia das sociedades do Leste Asiático como brancas circulava desde o medievo, por meio de viajantes europeus como Odorico de Pordenone e, mais uma vez, Marco Polo. Na primeira modernidade, essa ideia continuou sendo reproduzida em discursos que retratavam esses povos como culturalmente sofisticados e politicamente influentes na região, como se verifica em algumas descrições dos chineses e japoneses feitas por missionários e comerciantes. Ainda assim, vale comentar que essa interpretação, além de não ser consenso e de não corresponder a concepções posteriores de branquitude, ocupava um lugar secundário nos critérios de diferenciação social, já que fatores como religião, idioma, vestimenta e posição social costumavam ter um peso maior no ordenamento europeu dos povos do mundo (Keevak, 2011, pp. 23-28).

Em segundo lugar, ressaltamos a menção ao clima da Ásia, que pela sua “frouxidão” faria chineses e tártaros menos valentes – ou “mais dóceis” – que os europeus, remete às teorias que remontam à antiguidade clássica de que o meio ambiente, o clima e a geografia do mundo agiriam sobre o comportamento, fenótipo, costumes e almas de indivíduos e povos. Essas condicionantes por vezes eram associadas à teoria dos humores – que postulava que o corpo humano seria composto de quatro humores (sangue, fleuma, bile negra e bile amarela), cujo equilíbrio dependeria de fatores externos, climáticos e ambientais – e remontavam a escritos de autores como Plínio, o Velho, Heródoto e Hipócrates. A chamada teoria dos climas continuou tendo espaço nas narrativas europeias sobre o mundo e seus habitantes até meados do século XVIII (Davies, 2016, p. 26; Pinto, 2022, p. 240).

Ainda sobre os costumes e comportamento dos tártaros, Martini admite, em diferentes momentos do atlas, ter recorrido a escritos de autores chineses para embasar suas descrições. No que toca ao conteúdo etnográfico da obra, o autor deixa claro que, por nunca ter viajado à Tartária, preferiu usar tais manuscritos como referência,⁵ inclusive por meio de citação direta, quando trata dos tártaros do reino de Niuche, por exemplo.⁶ No prefácio, Martini é enfático ao justificar seu uso de fontes chinesas, aqui consideradas autoridades – o que evidencia uma preocupação, comum na literatura geográfica da época, com a qualidade de referências que não integrariam o cânone europeu e que poderiam reforçar o verniz de veracidade do relato (Doré, 2023, p. 93):

e que ninguém presuma que isso nasceu de opinião, pensamento ou invenção precipitada minha; porque ingenuamente declaro, e protesto com plena fé, que tudo o que escrevo tirei de livros de Geografia e Mapas da China particulares de cada Província, escritos ou ilustrados pelos mesmos nativos, e os tenho em minha posse, pronto a mostrá-los a qualquer um dos que com curiosidade ou escrúpulos quiserem passar os olhos com diligência, vigilância e objeções cuidadosas, [...] (Martini, 1658, pp. 4-5).

Nota-se, entretanto, como os mesmos textos chineses são por vezes relativizados, por razões bem específicas. Ainda na descrição de Niuche, na Tartária Oriental, o autor acusa a falsidade do argumento dos chineses de que os tártaros desse reino seriam bárbaros e viveriam em grutas subterrâneas:

Quanto às lúgubres cavernas que os Chinas referem [como] habitação dos Tártaros, é falso; *entra em parte a relação, o ódio que os Chinas tinham e mantêm persistentemente a esta nação*, [...]: porque seus domicílios realmente não são covas, mas vivem em pavilhões (digamos assim) ou em tendas de campanha, e estas

posso afirmar, que as vi entre eles vantajosas à todas do mundo, porque são de seda lustrosamente encerada [...] (Martini, 1658, p. 24, grifo nosso).

A desconfiança de Martini para com a barbárie atribuída pelos autores chineses aos povos vizinhos se estende à descrição do reino de Gannan – que englobaria Tonkin e Cochinchina, ao sul –, um reino do qual os chineses nunca teriam feito muito caso por indignação com a incivilidade de seus habitantes. O jesuíta argumenta, contudo, que “o mais certo é que essa gente sempre foi muito zelosa de sua liberdade, e muito tenazes na jurisdição e domínio próprio, pagando caro para terem um Rei natural” (Martini, 1658, p. 32). Em passagens como essas, é curioso notar como Martini assume seu uso do conhecimento dos autores chineses sobre as nações que fazem fronteira com o império ao mesmo tempo em que relativiza impressões desses mesmos autores, notadamente quando estes classificam seus vizinhos como bárbaros, que viveriam em cavernas e que teriam costumes incivilizados. Para desacreditar essas narrativas, o jesuíta menciona o ódio dos chineses a estrangeiros e recorre à sua própria experiência.

Historicamente, o sinocentrismo pautou, em diferentes medidas e de variadas maneiras, as impressões dos chineses com relação aos seus vizinhos, influenciando as dinâmicas políticas, diplomáticas e culturais da Ásia desde a pré-modernidade. No caso da história das conexões entre a China e as unidades políticas ao norte do império, como os mongóis e manchus, esse cenário ganha nuances históricas especialmente intrincadas, relacionadas à postura muitas vezes isolacionista dos chineses. Alguns autores, como Evelyn Rawski (2015), abordaram a história das ideias sinocêntricas partindo do binômio Hua-Yi, que, derivado do confucionismo, estabeleceria dois extremos: Hua 華 – a categoria que englobaria os criadores do sistema de escrita chinês e da própria “civilização chinesa” – e Yi 夷 – que, apesar de não necessariamente significar “bárbaro”, corresponderia aos povos estrangeiros, considerados culturalmente inferiores.

Rawski destaca que o binômio Hua-Yi não pode ser levado como um conceito estanque no tempo, que teria operado uniformemente ao longo da história da China. A autora também considera que, se há uma historicidade nos critérios para categorizar diferentes sociedades dentro dessa dicotomia, há também uma historicidade das noções de sinificação de sociedades não-chinesas, que poderiam ou não transitar de Yi para Hua.

No caso da China Ming, a literatura de viagem – chamada *youji wenxue* 游记文

学 – demonstra o grande interesse dos chineses em conhecer e classificar habitantes de terras distantes. Um exemplo desse gênero é o *Luochong lu* 羸蟲錄, ou “Registro das criaturas nuas”, do século XV, livro que se tornou bastante popular em fins do século XVI e que argumentava pela impossibilidade de povos não-chineses tornarem-se civilizados devido à sua natureza animalesca, sub-humana (Rubiés; Ollé, 2016, p. 290). Outro exemplo data da invasão manchú: o letrado Gu Yanwu, lealista Ming, defendeu que os invasores nunca poderiam integrar Hua (Rawski, 2015, p. 203).

Esse posicionamento chauvinista, contudo, não era hegemônico: havia certa abertura para a determinação dos diferentes graus de civilidade de outros povos, de modo que nem todos os bárbaros estariam igualmente impossibilitados de serem incorporados à cultura chinesa. Os próprios manchus, após tomarem o controle do império, buscaram promover um discurso mais flexível, principalmente ao se apropriarem do confucionismo para legitimar a transição dinástica e argumentarem que o mandato do céu não poderia ser concedido ao imperador tendo como base a origem étnica, mas sim a virtude e capacidade do governante. Consequentemente, seria não apenas possível uma determinada nação não apenas deixar Yi para fazer parte de Hua, como também assumir a governança da China. Para Joan-Pau Rubiés e Manel Ollé (2016, p. 296), essas tentativas de superar uma redução binária entre selvagens e civilizados compartilham algumas semelhanças com os discursos de categorização e racialização de estrangeiros elaborados na Europa, onde uma hierarquização mais complexa das sociedades do mundo ganhava espaço.

Retornando ao atlas de Martini, percebe-se como algumas dessas ideias se fazem presentes nas descrições etnográficas e na narrativa histórica, notadamente quando o jesuíta demonstra ter usado como referências escritos chineses. É por meio de seu relato que se desenvolve um processo de demarcação de fronteira entre o enunciador e o Outro estrangeiro, que é qualificado e categorizado.⁷ Nesse processo, observamos a menção a fatores ambientais, como o clima, para a diferenciação social, bem como notamos o estabelecimento de uma demarcação que possui duas camadas: transitando entre concepções sinocêntricas e europeias para então recorrer à própria experiência empírica, Martini parte de uma dupla alteridade – tanto do sujeito europeu frente ao tártaro quanto do sujeito chinês frente ao invasor manchú – relativizando a barbárie atribuída aos povos do nordeste da Ásia.

Quais as motivações de Martini para construir tal discurso? Quais os efeitos de suas impressões em sua narrativa sobre a guerra entre os Ming e os Qing, o *De*

Bello Tartarico?

Da guerra dos tártaros: sinificação, missionação e o futuro da Extrema Ásia

É difícil determinar com precisão uma data de início para a chamada transição Ming-Qing, tendo em vista a complexidade das relações políticas e culturais entre chineses *han*, manchus e mongóis nos séculos XVI e XVII. Nas primeiras décadas do século XVII, vários clãs seminômades manchus, também chamados *jurchen* 女真, de língua tungúsica, foram unificados em torno do líder Nurhaci, que iniciou campanhas militares contra a península da Coreia e o império chinês, de quem os *jurchen* eram então vassalos. Seu filho, Hong Taiji, foi coroado imperador da nascente dinastia Qing em 1636, sendo sucedido por seu filho Shunzhi em 1644, ano da batalha do Passo Shanhai, quando os manchus efetivamente atravessaram a Muralha da China e iniciaram a conquista do império (Spence, 1996, pp. 26-32).

Em meio às tensões na fronteira setentrional, o imperador Ming Chongzhen tinha dificuldades em manter o controle do próprio país frente ao surgimento de levantes liderados por camponeses, notadamente por Li Zicheng e Zhang Xianzhong, que tomaram diferentes províncias e reclamaram o Mandato do Céu para si próprios. Zhang Xianzhong estabeleceu sua corte em Sichuan, enquanto Li Zicheng tomou Beijing em 1644, apenas para ter seu controle da capital abreviado pela chegada dos manchus poucos meses depois. Os Qing estabeleceram-se na cidade e, até meados da década de 1680, continuaram promovendo campanhas militares para suprimir tanto revoltas camponesas como forças lealistas Ming por todo o império chinês (Struve, 2008). A nova dinastia durou até 1911, com um sistema de governo que combinava tradições e práticas políticas chinesas e manchus.

A princípio, a invasão empreendida pelos Qing e os levantes de Li Zicheng e Zhang Xianzhong despertaram um interesse periférico na Europa. A grande distância e os obstáculos na viagem entre a Ásia e os portos europeus dificultavam a comunicação, e boa parte da documentação dos jesuítas, principais informantes sobre a situação na China, apresentava mais uma descrição das atividades missionárias do que propriamente um relato dos últimos acontecimentos. O tratado de Martini, *De Bello Tartarico*, foi um dos primeiros escritos a fornecer informações em primeira mão sobre os conflitos, introduzindo uma dimensão *factual* nas narrativas europeias sobre o Leste Asiático e, de certo modo, fazendo

com que o público europeu se fizesse “consciente de viver no mesmo mundo que os chineses” (Van Kley, 1973, p. 562). Publicado primeiramente em latim por Balthasar Moretus, em Antuérpia em 1654, o livro foi logo traduzido para línguas vernáculas e editado mais de vinte vezes ainda no século XVII, circulando amplamente e inspirando romances e peças de teatro que dramatizavam os acontecimentos da guerra, como a peça *Zungchin*, do holandês Joost van Vondel (1667) e o romance *Aeyquan, oder der große Mogol*, do germânico Christoph Hagedorn (1670).⁸ Como comentado, o relato de Martini também foi incluído no *Novus Atlas Sinensis* em 1655, aparecendo como um apêndice em edições do atlas.

No *De Bello Tartarico*, os já mencionados elementos que dão historicidade aos povos do Leste Asiático ganham maior destaque. Para Antonella Romano (2018, p. 187), o objetivo do escrito é colocar a invasão manchu e a conquista dos Qing em perspectiva histórica, visto que Martini, “com uma perspectiva de historiador, pretende inscrever o feito na larga duração das relações sino-manchus, partindo das *origens*, ou seja, o assentamento dos mongóis ao norte da Grande Muralha no século XIII e dos Ming na China no mesmo período”. Ainda, o fato de o texto ter sido inserido no atlas de Martini reforça a conexão entre os saberes histórico e geográfico, expondo a necessidade do leitor de conhecer a geografia da *Extrema Asia* para compreender a história dessa parte do mundo.⁹

Para além da narrativa histórica, Martini usa o *De Bello Tartarico* para aprofundar sua descrição dos tártaros, dando mais informações sobre os costumes e governo e buscando demonstrar como os Qing estavam obtendo vitórias sobre os Ming pela superioridade bélica. Também são mencionados problemas internos do império chinês que teriam contribuído para a decadência dos Ming, como a corrupção, impostos abusivos, interferência excessiva dos eunucos nos assuntos da corte e a fraqueza do imperador Chongzhen.

Quando trata das feições, vestimentas e aparência geral dos manchus, Martini repete algumas informações que estão no prefácio do atlas, afirmando também que, mesmo frente à invasão militar dos Qing, a barbárie dos invasores “não é tanta”, e que “parecem à primeira vista mais humanos”:

Todos eles são bonitos de rosto, e de linda disposição e compostura nos corpos, mais do que moderadamente brancos, rostos largos como os Chinas, o nariz é achatado, mas não igualmente em todos, os olhos não muito pequenos: falam pouco, e quando vão a cavalo se assemelham a um homem pensativo: *o resto dos costumes difere pouco dos Tártaros do nosso Bósforo, mas a barbaridade não é tanta. Deleitam-se muito com os*

estrangeiros; [...] e assim parecem à primeira vista mais humanos (Martini, 1658, pp. 7-8, grifo nosso).

Mais uma vez, a descrição fenotípica dos tártaros elaborada pelo autor reproduz o elo, comum na Europa da época moderna, entre a branquitude e uma aparente sofisticação cultural – ou, de acordo com o próprio Martini, entre a pele branca e um grau menor de barbárie. Em verdade, acusações de violência e de comportamento bárbaro são direcionadas, em sua maioria, aos líderes das revoltas camponesas, Li Zicheng e Zhang Xianzhong, constantemente chamados pelo autor de caudilhos, tiranos e ladrões. Ao falar dos feitos do último na província de Sichuan, Martini comenta que os episódios de matança seriam tão assustadores que os leitores certamente classificariam o rebelde como “lobo carniceiro, tigre furioso, ou demônio” (Martini, 1658, p. 39). Xianzhong, ao tomar a província, teria instaurado um regime de terror, ordenando a morte de 600 mil pessoas e fazendo correr sangue suficiente para “aumentar as correntes do caudaloso [rio] Kiang” (Martini, 1658, p. 42).

Em contraste, ao longo da narrativa os tártaros são apresentados pelo jesuíta como a única força que poderia efetivamente pôr um fim à carnificina dos rebeldes. Em certo ponto do escrito, o autor, ao buscar justificar a invasão manchu, reproduz uma suposta carta entregue pelos invasores ao general Ming Usangueio (Wu Sangui¹⁰) na qual os Qing se colocariam como *libertadores* do império, à disposição dos chineses para acabarem com as revoltas de Li Zicheng e Zhang Xianzhong:

Restam muitos ladrões [...]. Se agora nos recolhermos, ameaçarão os Chinas [com] casos mais graves e sinistros que os precedentes. [...] posto que hoje estamos presentes, deixe o extermínio desses ladrões a nosso cargo, para que livremos o império desse inimigo civil [e para que] possas entregá-lo pacífico ao vosso Rei (Martini, 1658, p. 20).

Os poucos episódios em que a violência dos tártaros é reconhecida por Martini são os relatos de destruição das igrejas administradas pelos missionários da Companhia de Jesus. Nesses relatos, o autor expressa sua tristeza com o saque e incêndio de cidades onde havia presença dos jesuítas, mas também ressalta a misericórdia de alguns manchus. Na província de Jiangxi, por exemplo, a cidade de Nanchang teria sido destruída, e os padres Tranquillo Grassetti, Joseph de Almeida e Manuel Gomez teriam sido mortos (Martini, 1658, p. 32). Já em Guangdong, o jesuíta Álvaro Semedo teria sido aprisionado pelos Qing, que o teriam ameaçado de morte. Contudo, o general manchu, que teria conhecido um cristão chamado Sun

Ignacio (Sun Yuanhua¹¹), teria se apiedado de Semedo, libertando-o e lhe dando um breviário, uma Bíblia e dinheiro para reconstruir a igreja da cidade.¹²

Um terceiro episódio de encontro entre missionários e manchus é o do próprio Martini, que então estava em Hangzhou. Apesar da violência dos invasores ao tomarem a “nobilíssima” cidade “com pouca dificuldade”, o autor conta que teve sua vida poupada por ter colocado, na porta de sua casa, um pedaço de papel com os dizeres “Aqui vive um pregador do Evangelho do Ocidente”, e, no pátio, objetos como livros europeus com a “mais vistosa encadernação”, instrumentos matemáticos e um crucifixo.¹³ Os Qing teriam feito o padre usar roupas típicas e cortar o cabelo ao estilo manchu, e o teriam permitido continuar vivendo na mesma casa, administrando a igreja de Hangzhou (Martini, 1658, p. 26).

Percebe-se como Martini, tanto no prefácio do *Novus Atlas Sinensis* quanto no *De Bello Tartarico*, buscou elaborar uma narrativa que atenuasse a barbárie atribuída aos tártaros, chegando inclusive a argumentar que os revoltosos camponeses seriam tão ou mais violentos. Apesar dos manchus não serem propriamente classificados como civilizados, é possível identificar no texto as tentativas do autor de minimizar os episódios de violência e selvageria associados aos tártaros. De todo modo, como aponta Romano, esse tipo de discurso acaba por levantar questionamentos com relação ao futuro dos povos do Leste Asiático: como justificar a queda do império chinês, de grande antiguidade e poder, pelas mãos de tártaros nômades (que, ainda que não fossem bárbaros, não seriam tão civilizados quanto os próprios chineses)? E, se a dinastia Ming, até então o alvo da Companhia de Jesus na China, não teria condições nem legitimidade para permanecer no governo do império, todos os esforços de missionação realizados desde meados do século XVI pelos jesuítas teriam sido em vão? (Romano, 2018, pp. 232-237).

As respostas para esses problemas estariam na maneira como os Qing estariam consolidando sua dinastia: a incorporação de costumes chineses e a *manutenção* do sistema político então vigente. A cada província conquistada, Martini conta que os manchus teriam dado a administração provincial aos filósofos chineses, chamados de mandarins, para que regressassem às capitais regionais, onde a nova dinastia não teria alterado “o estilo político e a maneira de governo que tinham os Chinas” (Martini, 1658, p. 22). Coisa semelhante teria ocorrido em Beijing, onde os Qing teriam mantido a mesma corte imperial, com seus conselheiros e tribunais “na própria forma que tinham os imperadores chineses”. (Idem, *ibidem*). A *sinificação* dos tártaros seria a garantia de que,

independentemente da dinastia, a imagem europeia da China não se alteraria. Contrariamente ao que os Ming argumentariam, portanto, os tártaros poderiam sim abandonar suas tradições para assumirem práticas e costumes chineses.¹⁴

Indo além, Martini comenta que os manchus, ao tomarem o império e encontrarem os jesuítas espalhados pelas províncias conquistadas, mostravam-se tolerantes e abertos ao cristianismo, permitindo que os padres continuassem suas atividades de missão:

Os Padres da nossa Companhia [falavam] que o tratamento era benigno e que lhes era permitido exercer muito livremente a doutrina da religião Católica [...]. *De modo que na disposição suprema, e na ordem dos governos celestes, muitas vezes o dano de uns resulta no bem e na felicidade de outros* (Martini, 1658, p. 47, grifo nosso).

Complementando as boas notícias, Martini afirma que muitos tártaros já haviam se convertido à fé católica, e que com a nova dinastia os padres teriam novas oportunidades de catequizar em terras que o Evangelho ainda não teria chegado. Reproduzindo uma retórica comum dos jesuítas, o autor expõe suas expectativas com relação à expansão do cristianismo em novos territórios, esperançoso de que os Qing abririam as portas da Tartária para a Companhia de Jesus:

Mas há [gente] daquela nação que favorecem os Padres, e os demais amam aos Religiosos da Europa, os estimam e veneram. Não são poucos os que já se converteram, e se os companheiros ajudarem, há indícios de maior propagação [da fé] quando se entrar na Tartária, como se imagina: tem os ditos Padres por providência particular a entrada dos Tártaros na China, para que a pregação seja divulgada às mais remotas regiões, onde ela não havia sido ouvida (Martini, 1658, p. 38).

Aqui, Martini expõe um outro elemento dos discursos racializantes de sociedades asiáticas, em particular das descrições etnográficas produzidas por missionários: o potencial de conversão, que por vezes foi vinculado ao grau de branquitude de um dado grupo. A cor da pele, ainda que não consistisse em um critério determinante para a diferenciação social, poderia ser percebida por europeus que viajavam ao ultramar como indicador da suposta capacidade de povos do Leste Asiático de aderirem à cristandade global – de modo que populações não-cristãs poderiam ser compreendidas como brancas de acordo com o êxito do projeto missionário. Em parte, esse raciocínio contribuiu para que os habitantes do Japão fossem descritos pelos padres da Companhia como brancos no final do século XVI,

época de expansão das atividades de catequização no arquipélago (Keevak, 2011, p. 28). No caso do *De Bello Tartarico*, a definição dos manchus como brancos anteriormente discutida pode ser associada ao bom tratamento dos Qing conferido aos jesuítas, que, conforme o autor, não apenas representava um bom sinal para os missionários na China, como também os permitiria levar a fé católica para a Tartária.

Em última instância, a caracterização construída por Martini em torno dos tártaros está subordinada a seus interesses como jesuíta. Se os Qing não são tão bárbaros como os chineses dizem ser – pois estariam limpando a China dos rebeldes camponeses e mantendo o sistema de governo dos Ming –, há razão para o leitor europeu crer que, a despeito da guerra, o império chinês teria suas tradições asseguradas. E, se os novos governantes se mostram abertos ao Cristianismo, o projeto missionário pode prosseguir com um horizonte de expectativas favorável. Como consequência desse raciocínio, as descrições etnográficas dos tártaros e o relato da transição dinástica não resultariam numa ruptura completa com repertório de conhecimentos dos europeus sobre a *Extrema Asia*. Ainda que Martini, com sua experiência empírica, se coloque como atualizador desse mesmo repertório, suas narrativas buscam reforçar a *manutenção* da antiguidade e da grandeza dessa parte do mundo – em especial do império chinês –, a despeito de quem tenha o Mandato do Céu.

Considerações finais

Embora a organização e a definição epistemológica de campos do saber como a Etnologia e a Antropologia tenham ocorrido apenas a partir do final do século XVIII, algumas práticas e narrativas etnográficas relativas a essas disciplinas podem ser identificadas em períodos anteriores, com outras nuances e discursividades. No caso da Europa dos séculos XVI e XVII, esses elementos marcaram presença na literatura de viagem e em escritos cosmográficos e históricos, que expressam não apenas as dinâmicas intelectuais da época, como também um processo não-linear de construção de uma visão *moderna* do mundo (Rubiés, 2007, pp. 3-4). Isso faz dessa documentação um material útil para o estudo da fabricação de identidades e de relações de alteridade em escala global, uma vez que ela pode fornecer indícios da construção de categorias como *europeu*, *chinês*, *tártaro*, *manchu* e outras denominações que carregam suas próprias historicidades.¹⁵

Como buscamos demonstrar, é também por meio desses diferentes tipos de fontes que observamos a circulação de tais identidades na cultura letrada da primeira modernidade. Ao analisarmos os textos que compõem o *Novus Atlas Sinensis*, notamos como as descrições elaboradas sobre o Leste Asiático são estruturadas para construir uma narrativa que, ao seguir os arranjos disciplinares da época, coloca em diálogo os saberes histórico, geográfico e etnográfico. Apresentando em primeira mão um conjunto de conhecimentos geográficos produzidos a partir da experiência direta e empírica de seu autor, o atlas estabelece um “teatro de ações” que consiste em um palco para o desenvolvimento de uma narrativa histórica que desemboca em um conflito ainda em andamento.¹⁶ Nesse sentido, Martini segue a máxima do cartógrafo Abraham Ortelius da *geografia como olho da história*, ou “*Historiae oculus geographia*” (Romano, 2018, p. 205).

Como produto desse processo, vimos que Martini aprofunda a quantidade de informações e detalhes etnográficos sobre os tártaros, dando dimensão histórica e novas nuances a um etnônimo atribuído a diferentes povos do nordeste da Ásia, sobre os quais os europeus tinham pouco conhecimento. Em outras palavras, o *Novus Atlas Sinensis* realiza um aumento na escala de observação dessa parte do mundo. Construindo uma caracterização dos manchus que não entre em conflito com seus interesses como missionário, Martini acaba por inverter o procedimento de redução comentado por Bernard Lepetit, para quem esse processo, operado por geógrafos e cartógrafos, teria o objetivo de “diminuir o número de variações reconhecidas como pertinentes”.¹⁷ A homogeneização e a síntese, de certo modo, dão lugar à heterogeneidade dos tártaros, divididos em nações, cada qual com seus costumes e diferentes graus de civilidade. Ainda assim, vale comentar que, como explica Dong, as nuances e detalhes da narrativa de Martini contribuíram para a propagação, ao invés da dissipação de preconceitos e concepções orientalistas das sociedades asiáticas, reproduzindo um fenômeno também presente em outros documentos europeus voltados à Tartária:

Talvez paradoxalmente, mas não sem surpresa, o entendimento cada vez mais complexo da natureza multiétnica dos impérios Ming e Qing não resultou no desaparecimento de estereótipos, mas sim na sua multiplicação: os tártaros “brutos” e “corajosos” foram contrastados com os chineses “azedos” e “afeminados” (Dong, 2020, p. 100).

Ainda, vimos como a construção desses estereótipos no *Novus Atlas Sinensis* ocorre através de uma dupla alteridade, que envolve tanto as narrativas

sinocêntricas, com as quais Martini entrou em contato durante seus anos na China, quanto interpretações europeias dos grupos situados ao norte da Grande Muralha. O fato de o jesuíta elaborar suas descrições etnográficas entre essas duas compreensões evidencia um processo de tradução cultural que se dá nos interstícios de diferentes práticas discursivas. Ao final, essa leitura híbrida dos manchus passa pelo escrutínio do próprio Martini, que, ao recorrer ao seu testemunho ocular para conferir legitimidade aos seus escritos, busca portar-se como autoridade no repertório europeu de saberes sobre a Ásia.¹⁸

Buscamos demonstrar como essas operações apontam para um esforço do autor em atenuar a barbárie e a violência atribuídas pelos chineses aos tártaros, como se verifica nos momentos em que o autor do atlas: a) aponta os invasores do norte como a única força militar capaz de encerrar os massacres atribuídos aos líderes das revoltas camponesas; b) ressalta a relativa tolerância dos manchus para com os padres ao longo da transição dinástica; e c) argumenta que, ao manter o sistema político Ming, os Qing não apenas poderiam fornecer apoio para as atividades da Companhia de Jesus na China, como também possibilitariam a expansão do projeto missionário para a própria Tartária.

Entendemos que, ao longo da narrativa de Martini, os elementos acima mencionados contribuem para o estabelecimento de um discurso de racialização das sociedades do nordeste do continente asiático. Ainda que o conceito de raça, do modo como é hoje empregado, tenha aparecido em fontes europeias apenas nas décadas finais do século XVII – quando a cor da pele se tornou um dos principais critérios de classificação taxonômica –, é possível fazermos referência a discursos e práticas de racialização anteriores a esse mesmo conceito que partam de critérios variados, criando hierarquias que evidenciam uma ideia moderna de branquitude ainda incipiente. Para Surekha Davies, esse cenário derivaria dos moldes pré-modernos de categorização de humanos, já que “os estudiosos do século XVI herdaram da Idade Média os moldes para o entendimento da diferença humana que era ambiental, social e maleável, ao invés de biológico e fixo” (Davies, 2016, p. 43).

Não havendo uniformidade na escolha desses critérios, o estudo das racializações da primeira modernidade passaria pela investigação dos termos nos quais esses processos se desenvolvem em contextos específicos. No caso dos escritos de Martini, talvez seja plausível argumentarmos que as narrativas racializantes dos manchus estariam vinculadas, de um lado, ao já mencionado

potencial de conversão de um determinado grupo não-cristão, que poderia ser percebido como branco – vale lembrar, antes do surgimento da raça amarela¹⁹ – e, de outro, ao conhecimento geográfico dos europeus. Seja pela recorrência à ideias oriundas da teoria dos climas, no momento em que Martini argumenta que a “frouxidão” do clima enfraqueceria chineses e tártaros, por exemplo, seja pela própria forma como o *Novus Atlas Sinensis* organiza e apresenta suas informações – colocando dados geográficos, etnográficos e históricos em diálogo –, vemos a possibilidade de apontar a geografia de determinado espaço como um dos fatores que agiriam sobre o corpo e comportamento humanos, portanto servindo como critério para a classificação e hierarquização entre populações.

Referências:

BOCCHETTI, Carla. Performing Geography in Global History. In: BOCCHETTI, Carla (ed.). *Les Cahiers d’Afrique de l’Est*, v. 51, 2016, pp. 77-93.

BROCKEY, Liam Matthew. *Journey to the East: the jesuit mission to China, 1579–1724*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

CAMS, Mario. Displacing China: the Martini-Blaeu *Novus Atlas Sinensis* and the late Renaissance shift in representations of East Asia. *Renaissance Quarterly*, v. 73, n. 3, 2020, pp. 953-990.

CASTELNOVI, Michele. Dal *Libro delle Meraviglie* al *Novus Atlas Sinensis*, una rivoluzione epistemologica: Martino Martini sostituisce Marco Polo. In: COLLANI, Claudia von; PATERNICÒ, Luisa M.; SCARTEZZINI, Riccardo (eds.). *Martino Martini: a man of dialogue*. Trento: Università degli Studi di Trento, 2016, pp. 299-334.

DAVIES, Surekha. *Renaissance ethnography and the invention of the human: New Worlds, Maps and Monsters*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

DONG, Shaoxin. The Tartars in European Missionary Writings of the Seventeenth Century. In: WETSTEIJN, Thijs (ed.). *Foreign Devils and Philosophers: Cultural Encounters between the Chinese, the Dutch, and Other Europeans, 1590–1800*. Leiden: Brill, 2020, pp. 82-103.

DORÉ, Andréa. Da veracidade à denúncia do falso nas descrições geográficas da Época Moderna. *Clio: Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, v. 41, n. 2, 2023, pp. 80-106.

FEITLER, Bruno; RAMINELLI, Ronald. Apresentação do dossiê “Pureza, raça e hierarquias no império colonial português”. *Revista Tempo*, Niterói, v. 16, n. 30, 2010,

pp. 13-19.

FINDLEN, Paula. How information travels: Jesuit networks, scientific knowledge, and the Early Modern Republic of Letters, 1540–1640. In: FINDLEN, Paula (ed.). *Empires of Knowledge: scientific networks in the Early Modern World*. Nova York: Routledge, 2019, pp. 57-105.

HANG, Lin. Re-envisioning Manchu and Qing History: A Question of Sinicization. *Archiv Orientální*, Praga, n. 85, 2017, pp. 141-154.

HOCHMAN, Adam. Racialization: a defense of the concept. *Ethnic and Racial Studies*, v. 42, n. 8, 2019, pp. 1245-1262.

KEEVAK, Michael. *Becoming Yellow: a short history of racial thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

LE GOFF, Jacques. O Ocidente Medieval e o Oceano Índico: um horizonte onírico. In: Idem. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Editorial Estampa, 1980, pp. 263-280.

LEPETIT, Bernard. Arquitetura, geografia, história: usos da escala. In: Idem. *Por uma nova história urbana*. Org. Heliana Angotti Salgueiro. São Paulo: Edusp, 2016, pp. 191- 226.

MARTINI, Martino. *Atlas Nuevo de la Extrema Asia, o Descripcion Geographica del Imperio de los Chinas*. Amsterdam: Joan Blaeu, 1658 [1ª ed. 1655].

PINTO, Otávio Luiz Vieira. Raça, racismos e racialização como mecanismos de poder na pré-modernidade. In: POHLMANN, Janira Feliciano; MOCELIM, Adriana; BAGGIO, Adriana Tulio (orgs.). *Diálogos entre Cultura e Poder*. Curitiba: CRV, 2022, pp. 229-244.

RAWSKI, Evelyn S. *Early Modern China and Northeast Asia: Cross-Border Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

ROMANO, Antonella. *Impresiones de China: Europa y el englobamiento del mundo (siglos XVI–XVII)*. Madri: Marcial Pons, 2018.

RUBIÉS, Joan-Pau. *Travellers and Cosmographers: Studies in the History of Early Modern Travel and Ethnology*. Nova York: Routledge, 2007.

RUBIÉS, Joan-Pau; OLLÉ, Manel. The Comparative History of a Genre: The production and circulation of books on travel and ethnographies in early modern Europe and China. *Modern Asian Studies*, v. 50, Issue 1, 2016, pp. 1-51.

SPENCE, Jonathan D. *The search for Modern China*. Londres, Nova York: W.W. Norton, 1996.

STORI, Bruno. *Cartografias do Império do Meio: forma e tradução de conhecimentos no Novus Atlas Sinensis*, de Martino Martini e Joan Blaeu (1655).

2023. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2023.

STRUVE, Lynn A. The Southern Ming, 1644–1662. In: MOTE, Frederick W.; TWITCHETT, Denis (eds.). *The Cambridge History of China. Volume 7: The Ming Dynasty, 1368–1644, Part 1*. Cambridge University Press, 2008 [1998], pp. 641-725.

VAN KLEY, Edwin J. News from China: Seventeenth-Century European notices of the Manchu Conquest. *Journal of Modern History*, v. 45, 1973, pp. 561-582.

Artigo recebido em 11/07/2024

Aceito para publicação em 24/10/2024

Editor(a) responsável: Amanda Guimarães

¹ Este artigo é fruto das discussões desenvolvidas na disciplina “História, Imaginário e Representação”, ministrada no PPGHIS/UFPR em 2022. Agradeço ao professor Otávio Luiz Vieira Pinto pela disciplina e ao Victor Gava Kamigashima pelas sugestões e comentários ao texto.

² Aqui, entendemos racialização como o processo de criação de estruturas, comportamentos e discursos de diferenciação entre seres humanos por meio de critérios que variam ao longo do tempo e espaço, como linhagem, religião, fenótipo etc. Cf. Hochman, 2019, pp. 1245-1262.

³ Martini ordenou-se padre em 1639 e partiu para a Ásia no ano seguinte, chegando a Macau em 1642. Em 1643, estabeleceu-se em Hangzhou, na província de Zhejiang, vivendo brevemente na província de Fujian em 1645 devido aos conflitos militares da transição dinástica. O jesuíta também conheceu outras províncias do império e visitou a corte em Beijing antes de partir para a Europa em 1651. Martini chegou a Amsterdam em 1653, circulou por algumas cidades europeias, publicou seus escritos e retornou à China em 1658, quando continuou as atividades missionárias em Hangzhou até sua morte em 1661. Cf. Cams, 2020.

⁴ Todas as traduções são nossas, feitas a partir da edição espanhola do *Novus Atlas Sinensis*, publicada em 1658 em Amsterdam.

⁵ “sinceramente confieso, que ni un passo he dado por estas regiones, valiendome pero de los mapas de la Sina, y de las informaciones de los mismos Tartaros, con quien lo conferi diversas vezes en la Sina, añadire aqui algo con la diligencia, cuidado e integridad, que me sea possible” (Martini, 1658, p. 24).

⁶ “Esta es la descripción, que el Autor haze del sitio deste reyno, y las noticias que los dexo de sus nombres; veamos lo que dice en raçon de los costumbres: Habitan (estas son sus palabras) subterranas grutas, y obscuras cavernas, visten pieles de animales, hacen grande estimación del esfuerço, y robustez [...]” (Martini, 1658, p. 23).

⁷ De acordo com Michel de Certeau, “A atividade narrativa, mesmo que seja multiforme e não mais unitária, continua portanto se desenvolvendo onde se trata de fronteiras e de relações com o estrangeiro. Fragmentada e disseminada, ela não cessa de efetuar operações de demarcação” (De Certeau, 2009, p. 211).

⁸ Outros escritos de missionários que abordam a transição Ming-Qing são o *Asia Extrema* de Antônio de Gouveia (1644), *Historia de la Conquista de la China por el Tartaro* de Juan de Palafox y Mendoza (1670) e cartas de padres que foram publicadas na Europa, como as de Manuel de Azevedo e Álvaro Semedo. Cf. Dong, 2020; Van Kley, 1973.

⁹ Sobre as relações entre História e Geografia no *Novus Atlas Sinensis*, ver Stori, 2023.

¹⁰ Wu Sangui (1612–1678) foi um dos principais responsáveis pela vitória dos Qing sobre o revoltoso Li Zicheng. Por vezes considerado um traidor da dinastia Ming, o general auxiliou os manchus na batalha do Passo Shanhai (1644) e continuou trabalhando para os Qing na conquista das províncias meridionais do império.

¹¹ Sun Yuanhua (c. 1581–1632) foi governador da província de Shandong entre 1630 e 1632. Convertido ao cristianismo, Sun conviveu com jesuítas e lutou contra os manchus usando artilharia europeia.

¹² De fato, muitos jesuítas na China foram afetados pela instabilidade gerada pela invasão manchu e pelas revoltas camponesas. Cf. Brockey, 2007, pp. 92-124.

¹³ Vale citar as palavras do autor: “puse sobre la puerta principal de la casa [...] un retulo de papel con

estas palabras: Aquí vive un predicador Evangelico de los de Occidente. [...] despues entrando por el patio en una sala muy capaz, o la principal, acomode los livros que llevaba de Europa, y entre ellos algunos volumenes mas crecidos, y de mejor y mas vistosa enquadernacion, instrumentos Mathematicos, antojos de larga vista, espejos concavos, e semejantes; en un altar frontero pintado un crucifixo; no me hizieron molestia los soldados” (Martini, 1658, p. 26).

¹⁴ Aqui, vale comentar que, apesar de não terem nenhuma conexão aparente, é interessante notar como as ideias expressas por Martini se aproximam das teorias de sinificação (*sinicization*) que tiveram um espaço relevante na historiografia contemporânea sobre a China imperial e a dinastia Qing até recentemente. Para uma revisão crítica de tais teorias, ver Hang, 2017.

¹⁵ Sobre o saber geográfico e a construção de identidades a partir da história global, ver Bocchetti, 2016.

¹⁶ “Eis aí precisamente o primeiro papel do relato. Abre um teatro de legitimidade a ações efetivas” (De Certeau, 2009, p. 210).

¹⁷ “Os cartógrafos, em sua prática cotidiana, sabem disto: generalizar para poder desenhar um mapa é sacrificar detalhes do traçado de um rio ou de um contorno litorâneo conforme a escala da representação escolhida, é diminuir o número das variações reconhecidas como pertinentes” (Lepetit, 2016, pp. 194-195).

¹⁸ Sobre práticas de tradução cultural na presença missionária na China, ver Stori, 2023.

¹⁹ Sobre a história da ideia deraça amarela, ver Keevak, 2011.

THE EVOLUTION OF CLIMATE COMMUNICATIONS IN CHRISTIAN DOCTRINE AND PRACTICE

A EVOLUÇÃO DAS COMUNICAÇÕES CLIMÁTICAS NA PRÁTICA E NA DOUTRINA CRISTÃ

Olena SHEVCHENKO ¹

Irina SIDANICH²

Yuliia TURCHENKO³

Abstract: This article examines the influence of the Christian Church on public perceptions and actions concerning global climate challenges. Through an analysis of historical texts and contemporary discourse, it traces the evolution of climate communication from the Middle Ages to the 21st century, with a focus on Catholic and Orthodox perspectives. The findings reveal the Church's dual role in shaping moral imperatives and endorsing the scientific consensus on climate change. The study concludes that both the Catholic and Orthodox Churches acknowledge the anthropogenic causes of global climate change and actively engage in addressing these challenges.

Keywords: Global climate change, Climate communications, Christianity, Catholic Church, Orthodox Church.

Resumo: Este artigo investiga o papel da Igreja cristã na influência das percepções e ações públicas em relação aos desafios climáticos globais. Ao analisar textos históricos e discursos contemporâneos, destaca a evolução das comunicações sobre o clima desde a Idade Média até o século XXI, com atenção especial às perspectivas católicas e ortodoxas. Os resultados demonstram o papel duplo da Igreja em moldar imperativos morais e apoiar o consenso científico sobre as mudanças climáticas. Os autores concluem que tanto a Igreja Católica quanto a Ortodoxa reconhecem o consenso científico sobre a causa antropogênica das mudanças climáticas globais e participam ativamente na superação desses desafios climáticos.

Palavras-chave: Mudança climática global, Comunicações climáticas, Cristianismo, Igreja Católica, Igreja Ortodoxa.

Introduction

One of the oldest and most powerful social institutions that directly affects at more than two-thirds of the world's population is religion. In recent years, religious leaders have made numerous statements about climate change. Many religious leaders are actively working with global climate agencies and civil society organizations on anthropogenic climate change. Such interaction took place at the

¹PhD (Politics) and associate professor at the Taras Shevchenko National University of Kyiv, Institute of International Relations. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3119-9193>.

² Dr. hab. of Pedagogical Sciences at the University of Educational Management of the National Academy of Educational Sciences of Ukraine. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2992-3808>.

³ PhD (Politics) and senior research assistance at the Shevchenko National University of Kyiv, Military Institute of Taras. Research fellow in the Department of Political Economy, King's College London. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3148-3351>.

highest level, involving the Pope, UN secretaries-general, and national leaders from key regions such as Europe, North America, and Asia, as well as monarchs (Rollosso, 2010). At the same time, some religious groups, particularly conservative evangelical Christian organizations, have received widespread media attention for climate change denial and anti-science bias.

Understanding the impact of religion on climate communications is important for several scientific reasons, including sociocultural context, trust, motivational and ethical factors, inclusiveness, etc. Religion plays an important role in shaping the worldview, values and beliefs of people. It can significantly influence the perception of climate change and its consequences. Considering the religious context allows to develop more effective communication strategies that resonate with the beliefs of target audiences. Religious leaders often have a high level of trust among their followers. Involvement of such leaders in climate communications can increase the level of trust in scientific data and recommendations, increasing the chances of successful implementation of environmental programs. Religious beliefs can motivate people to take environmentally responsible actions. Understanding how religious teachings influence people's environmental behavior helps create communication campaigns that emphasize religious aspects of environmental responsibility. At the same time, many religions offer ethical frameworks for behavior that can be used to promote ideas of sustainable development. Considering these ethical frameworks in climate communications can make messages more acceptable and effective. Understanding the influence of religion allows for more inclusive communication strategies that take into account the diversity of religious and cultural traditions. This helps involve a wider range of people in discussing and solving climate problems. Religious communities may have unique resources and strategies for adapting to climate change. Exploring their experiences and integrating this knowledge into communication strategies can increase the resilience of communities to climate change. The study of the influence of religion on climate communications contributes to the development of interdisciplinary research, combining the natural sciences, social sciences, religious studies, and communication sciences. This allows you to get a more comprehensive understanding of the problem and find holistic solutions. Religious organizations can have a significant influence on political decisions and public opinion. Taking these impacts into account in communication strategies it helps to promote climate initiatives at different levels,

from local to global. Understanding the influence of religion on climate communications is critical to developing effective strategies that can reach diverse audiences and foster broader community engagement in climate solutions. This provides a deeper and more comprehensive approach to environmental education and community engagement. Churches have rich experience in working with environmental issues, in particular, many churches today are already actively engaged in environmental issues, such as land protection, clean energy and environmental education. This experience can be valuable to others working on climate change and climate communications.

It is important to note that the world's leading religions explain climate and weather phenomena in different ways. For example, in Christianity God is believed to control all aspects of nature, including the weather and climate, the Bible has many references to how God uses natural phenomena to express His will. The stories of Noah and the flood, the prophet Elijah calling for rain, or Jesus calming the storm illustrate how natural phenomena are integrated into theological narratives. In Islam, it is believed that all natural phenomena are manifestations of the will of Allah. Climate and weather are considered signs from God that indicate his omnipotence and mercy, the Qur'an contains numerous references to natural phenomena that are seen as evidence of God's power. Rain, for example, is considered a blessing from Allah to sustain life. In Hinduism, there are many deities associated with natural phenomena. For example, Indra is the god of rain and thunder, Vayu is the god of wind, and Surya is the god of the sun. Climate events can also be seen as the result of karma, where the actions of individuals or communities are the cause of certain natural phenomena. In Buddhism, natural phenomena are viewed through the prism of cause-and-effect relationships. All events, including climate events, are the result of certain causes and conditions. Some Buddhist practices aim at harmonizing with nature, and natural phenomena are often seen as part of a larger cosmic order. In Shintoism, the traditional religion of Japan, there is a belief in kami - spirits that live in natural objects and phenomena. Some kama are associated with specific natural phenomena, such as winds, mountains, rivers. Shinto rites are often aimed at appeasing the kama to ensure harmony between people and nature. In Judaism, climate and weather phenomena are also seen as part of the divine plan. There are many examples in the Torah and other religious texts where natural phenomena are used by God to communicate with people. In Judaism, there are special prayers for rain and good

weather, which reflects the dependence of agrarian society on climatic conditions. In Taoism, nature is seen as a manifestation of Tao, the universal principle that governs the universe. Natural phenomena are perceived as part of a harmonious cosmic order. Climatic phenomena are often viewed through the prism of balance between yin and yang – two complementary forces. In many indigenous religions, natural phenomena are explained by the actions of spirits living in nature. These religions often have a deep knowledge of ecological systems and cycles. Local environmental knowledge is passed down through generations and includes an understanding of climate and weather patterns. Studying these religious approaches to explaining climate and weather phenomena allows for a better understanding of how cultural and spiritual factors influence people's attitudes towards the environment and can be taken into account in climate policy, education and climate communications.

Literature review

Analysis of the evolution of the discourse on climate change in climate communications shows that it has undergone significant transformations since the second half of the 19th century. It is believed that the scientific discourse on the issue of climate and global climate change was started by the French mathematician and physician Jean Fourier as early as 1824 when he described the greenhouse effect, which is actually at the center of the climate debate today. About half a century later, S. Arrhenius published the first scientific calculation of global warming based on human CO₂ emissions (Coats, 1969).

M. Rahman (2013), analyzing the climate discourse in dynamics, offers its periodization and notes that "the discourse on climate change belongs to three different paradigms that have evolved from theological to physic-chemical with the development of certain perspectives based on relevant scientific theories and assumptions" (p. 5). In his opinion, the first period of climate study, from the first publications of Fourier to the 70s of the 20th century, is characterized by "the dominance of religious explanations of weather events and phenomena", "a lack of knowledge about climate change" and "scientific interest".

S. Weart (2003) and S. Vlassopoulos (2012) agree that the beginning of the discourse in the 19th century was initiated by the works of Fourier and describe it as a transition from a theological explanation to the "pursuit of scientific knowledge

about climate change" among climatologists. According to M. Rahman, the second stage of the development of the discourse on climate change from the 1970s to the beginning of the 00s was characterized by public doubts about the positive results of human activity for the planet, which was reinforced by the growth of environmental research. As S. Weart (2017) notes, this transformed society's "curiosity" into "climate concern" and led to the involvement of a wide range of interested parties.

M. Rahman believes that the third stage of the development of the climate discourse took place from the beginning of the new millennium and is characterized by the transition of the discussion from "how to protect the environment" to the topic of "how to ensure sustainable development" and is connected with the results of the UN Conference on the Environment and development held in Rio de Janeiro in 1992. S. Vlassopoulos notes that during this period, the understanding of the term "global warming" as an autonomous environmental problem, the causes of which (in particular, CO₂ emissions) must be dealt with, is gradually changing, to the discussion of it as the cause of other global problems that threaten the well-being of mankind. At this time, in his opinion, the discourse on climate change considers the problem not so much in the context of the consequences of anthropogenic environmental degradation, but as one of the causes of other serious problems, in particular, problems of global development, migration, security, etc. That is, if in the second period (1970-80s) climate change was considered as a physical process within the scientific "ecocentric" paradigm, then at the beginning of the 21st century and until now it belongs to the "anthropocentric" paradigm (Bäckstrand, Lövbrand, 2007).

M. Rahman (2013) analyzes the development of the climate change discourse through the prism of Thomas Kuhn's concept of "paradigm shifts". It examines how perceptions and approaches to climate change have evolved over time. At first, this question was considered exclusively as a scientific one, but later it became an important issue of public discussion, integrated with development problems. Rahman emphasizes that crises in the understanding of climate change have led to paradigm shifts. For example, the shift from natural causes to the recognition of anthropogenic (human- caused) impacts was a significant shift in discourse. He also discusses how different paradigms, such as ecocentric and anthropocentric perspectives, have influenced environmental policy and public consciousness. Understanding these shifts helps researchers and policymakers

better navigate the complexities of climate change and develop more effective strategies to address it. The study highlights the importance of recognizing the dynamic nature of climate change discourse and the need for adaptive, integrated approaches to climate change mitigation and adaptation.

S. Vlassopoulos (2012) explores the different definitions of climate change and their impact on post-Kyoto political negotiations. Vlasopoulos notes that initially climate change was seen as a problem of environmental degradation, but over time, other competing definitions have emerged that interpret it as an issue of development, migration and security. According to the researcher, this multi-voiced discourse complicates the formation of new institutional balances and hinders effective political decision-making.

In his works, S. Weart (2003, 2017) examines the evolution of scientific understanding of climate change and the role of religious figures in solving this problem. In "The Discovery of Global Warming," Weart examines how scientists gradually came to understand the effects of anthropogenic factors on global warming. It emphasizes the importance of international cooperation and the establishment of the Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), which provided science-based recommendations to governments for policy decisions. Weart also notes that many politicians and public figures, including religious leaders, have begun to realize the scale and severity of climate change, which has helped shape public opinion and political action to combat global warming. Weart's work highlights the importance of both scientific understanding and the involvement of civic and religious leaders in addressing climate change. They help to understand how integrated interdisciplinary approaches can contribute to more effective climate policy and environmental protection.

S. Seacrest, R. Kuzelka and R. Leonard (2000) examine how public opinion on climate change is formed and changed. They focus on the difficulty of translating scientific data on climate change into accessible and understandable information for a wide audience. The authors emphasize the importance of effective communication between scientists and society in order to achieve a deeper understanding and support for actions to mitigate the consequences of climate change.

The 1979 World Climate Conference (WCC) is believed to have been the first to provide a clear scientific explanation of human-caused climate change as a major environmental problem and to identify climate change as a problem to be

addressed through the establishment of international environmental policies. Since then, the World Meteorological Organization (WMO), the United Nations Environment Program (UNEP) and Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) have become the main institutional actors, with the providing scientific and the latter political expertise and emphasizing "mitigation" measures as a method of addressing global climate challenges (Mee, 2005).

These organizations today offer a number of key measures and initiatives to address climate challenges, which aim to mitigate the consequences of climate change, adapt to changing conditions and support international cooperation in the field of climate policy. For example, the UN supports the Paris Agreement, which is an international commitment to limit global warming, developed 17 Sustainable Development Goals, among which Goal 13 addresses climate change and calls for urgent action to combat climate change and its consequences, and organizes various conferences and forums, such as the Conference of the Parties to the United Nations Framework Convention on Climate Change (UNFCCC), for discussion and policy formulation. The United Nations Environment Program (UNEP) implements projects and initiatives aimed at adapting to and mitigating climate change, such as reforestation programs, reducing pollution and supporting climate-resilient agricultural practices; publishes GEO (Global Environmental Outlook) reports, which provide comprehensive analysis of the state of the environment and policy recommendations to combat climate change, and implements projects that focus on sustainable water management, renewable energy and biodiversity to reduce impacts climate change. The Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) conducts comprehensive assessments of scientific data on climate change, its causes, consequences and possible solutions, which serve as the basis for political decisions and international agreements, publishes special reports, for example, on the impact of global warming, adaptation and 'mitigation, provide recommendations for politicians and states develop scenarios of possible climate conditions in the future, which help countries better plan adaptation strategies and mitigation policies. These international organizations provide financial and technical support to developing countries to implement climate mitigation and adaptation projects, such as through the Global Environment Facility (GEF) or the Adaptation Fund, conduct educational campaigns to raise awareness of climate change, and ways to overcome them among the public, support the development and implementation of national and international policies and strategies aimed at combating climate

change. These measures and initiatives reflect a comprehensive approach to solving climate challenges and contribute to international cooperation in the fight against global climate change.

Organizations such as the UN, UNEP and the IPCC take into account the position of the church and religious leaders on climate change through cooperation, dialogue and joint initiatives. During the Paris Agreement negotiations, religious leaders actively supported climate action. Pope Francis, for example, published the encyclical *Laudato Si'*, which called for global action on environmental protection and climate change. The UN frequently invites religious leaders to participate in forums and summits on climate change, which provides a platform for the exchange of ideas and coordination of action between the scientific, political and religious communities. UNEP initiated the "Faith for Earth" program, which aims to mobilize religious leaders and their communities to support environmental action. This initiative includes educational programs, environmental projects and actions that promote awareness and active action against climate change. International organizations support the creation of interreligious alliances that unite representatives of different faiths for joint action on climate change. Such alliances work on environmental education, advocacy and support for sustainable practices. The IPCC and other organizations recognize the importance of ethical and moral aspects in the fight against climate change, including the recognition of the role of religious values in shaping environmental awareness and motivating people to act. The UN and UNEP support local initiatives based on religious beliefs and practices. This may include projects for sustainable land use, biodiversity conservation and the use of renewable energy sources that are consistent with religious principles of conservation. IPCC and UNEP reports and documents often reflect the views of religious leaders and organizations, emphasizing shared values and goals in the fight against climate change. International organizations can include references to religious texts and documents that support environmental action to emphasize the moral imperative to combat climate change. These activities contribute to the greater integration of religious communities in global efforts to address climate challenges, reinforcing the moral and spiritual dimension of environmental responsibility.

Highly specialized studies of the influence of religions on the spread of ideas related to climate change are, in particular, the works of N. Rollosson (2010) on the interaction of international organizations including the UN and the Church in

overcoming global climate challenges, G. Kerber (2013) on how the world's religions are responding to climate change, V. Jenkins and V. Chapple (2011) on the historical role of the church in climate communications, D. Gerten and S. Bergmann (2012) on the impact of climate change on the activities of the modern English church, K. Bloomquist (2009) on the ethical component of climate communications of the Lutheran Church, B. Taylor (2009) on how environmental changes may affect the position of the church in the future, N. Smith and A. Leiserowitz (2013) how the topic of climate is represented in the activities of American evangelicals, D. Schlehe (2010) about how the modern church explains global environmental and climate change. At the same time, it can be discussed that modern scientific research does not provide a comprehensive analysis of the history of religious interaction with climate change, although the connection between weather phenomena and religious positions is present in most religions of the world. Theologian- ecologist M. Northcott (2007) considers global warming "as a judgment on the moral shortcomings of selfish consumers" (p. 87). Such comments, in our opinion, indicate that there is a religious message in the current climate debate that the natural world is sensitive and responsive to human behavior.

Thus, an analysis of the evolution of the climate change discourse has shown that climate change from a "purely scientific problem" has turned into a cause of "environmental degradation" and recently transformed into something much more than environmental degradation. The change in the discourse on the problem of global climate change was accompanied by the results of scientific research, the involvement of a wide range of interested parties, increasing the responsibility of all countries of the world, recognition of the issue at the international level, and the introduction of international climate policies.

Materials and Methods

In the study authors use a methodological approach that integrates comparative and literary analysis to delve into the impact of Christian churches on climate communication throughout history. This methodology primarily focuses on the qualitative examination of both historical texts and contemporary scientific papers, providing a comprehensive view of the evolving discourse on climate change within religious contexts.

The comparative aspect of the methodology involves examining the roles

and statements of different branches of Christianity, particularly the Catholic and Orthodox Churches, in relation to climate change. This comparative study highlights the variances and similarities in how these institutions have historically addressed and are currently engaging with climate issues. The authors compare the doctrinal and public stances of these churches, focusing on official documents, encyclicals, and public speeches made by religious leaders. This approach provides insights into how religious teachings and institutional policies have evolved in response to growing scientific evidence of climate change.

The literary analysis is applied to a range of texts, including ancient religious scripts, medieval writings on natural phenomena, and modern scientific literature on climate science. By analyzing these texts, the authors trace the shift from a theological interpretation of weather events to a more scientifically oriented explanation that incorporates religious perspectives. This analysis is crucial in understanding how religious narratives have either supported or conflicted with scientific interpretations of climate phenomena over the centuries.

The method also involves a detailed review of secondary sources such as academic papers, books, and conference proceedings that discuss the intersection of religion and climate change. This secondary literature review helps contextualize the primary texts within the broader scholarly discussion on environmental ethics and religious responsibility.

This approach not only highlights the historical depth of religious engagement with environmental issues but also evaluates the contemporary relevance of religious voices in global climate politics.

The historical role of the church in climate communications

Historically, clergy played a key role in observing and documenting extreme weather events, often describing them as "miraculous" or "unusual" signs of divine "providence." These records were not just chronicles but spiritual interpretations, reinforcing the belief that an almighty God controlled both natural and human events. The doctrine of providentialism, central to this view, held that nothing occurred by chance, and even catastrophic weather was part of God's plan. This belief helped communities interpret disasters as divine messages, shaping societal responses and religious practices. Despite the development of science that offers explanations for the causes of extreme weather phenomena, the belief in

divine intervention and special providence remains among the main religious postulates. Reading the signs of God's work was common throughout Christendom. Storms with thunder and lightning were explained by the fact that people violated the Sabbath, so God sends such "miracles" to warn sinful communities about the approach of disaster and recommend people to a pious and repentant life. Alexandra Walsham (1999) notes that through natural disasters, "God manifests himself and demonstrates his intervention in human affairs to bring order to an unpredictable and dangerous world" (p. 106).

Belief in miraculous signs didn't always shape how people responded to crises or understood nature. Religious interpretations often coexisted with emerging scientific ideas and folk astrology, with traditional "weather knowledge" passed down through proverbs, customs, and almanacs helping rural communities predict future seasons. While modern science has largely replaced religious and mystical explanations, older forms of weather observation have persisted. In Europe and the U.S., belief in divine intervention through strange coincidences or unexplained phenomena remained, even as faith shifted toward natural laws. This mix of science and religion continued to influence how societies interpreted and responded to natural events (Daston, 1991).

Ceremonies and rituals related to the weather were common to European societies in the Middle Ages and the early modern world (White, 2015). To mitigate the effects of adverse weather conditions, for example, crops and houses were sprinkled with holy water, bells were rung in church belfries, and special sacraments were held. It was believed that this practice was supposed to help calm anxious citizens. Special masses, processions, fasts, and special prayers for rain were intended to influence the weather by appealing to divine influence. Priests saw such actions as an opportunity to cleanse communities of sin and return believers to a closer relationship with God. Analyzing the effect of religious rituals on climate change, A. Duiveman (2019) comes to the conclusion that "in times of disaster, joint prayers and processions can strengthen the sense of corporate solidarity and common identity" (p. 550). D. Hardwick (2017) agrees with him that such actions have a significant impact on the public because "the sense of responsibility, solidarity and humility that is formed as a result of performing rituals has an impact on large, diverse and multi-religious communities" (p. 687).

L. Kearns (2011) notes that Christian attitudes toward weather rituals and prayers in the 20th century shifted from emphasizing God's power to focusing on

believers' character and behavior. This reflects a broader shift toward human responsibility in religious consciousness, which persists today amid increasing extreme weather events. In Great Britain, commentators highlight the social and historical value of communal prayers for rain (Groom, 2013). Evangelical clergy in the 21st century blame moral decline in Western society for disasters like floods and hurricanes, arguing that human behavior affects the environment (Hulme, 2018). This view merges moral and naturalistic explanations, showing the enduring belief that human actions and weather are connected, even in a scientific age.

Catholic church and climate change

Like most social institutions, religious groups have intensified activities aimed at the formation of "eco-justice" since the second half of the 20th century. It can be argued that they are looking for ways to solve global climate challenges and environmental degradation based on past traditions. In the early 1980s, the World Council of Churches (WCC) recognized the growing threat of environmental degradation and took a proactive stance by launching the Justice, Peace, and Integrity of Creation (JPIC) project. This initiative was among the first to highlight global warming as a critical issue, signaling a shift in how religious organizations viewed their role in addressing environmental concerns. The JPIC project called attention to the ethical dimensions of environmental stewardship, emphasizing the need for collective action to protect the planet. One of the central proposals put forth by the WCC was the introduction of a carbon tax, a policy aimed at reducing greenhouse gas emissions by taxing carbon-intensive activities. The WCC's advocacy for such measures, referred to as "atmospheric solidarity," sought to unite nations and communities in the fight against climate change, ahead of the landmark 1992 Earth Summit in Rio de Janeiro.

During this same period, the environmental crisis also began to capture the attention of major religious institutions like the Eastern Orthodox Church and the Roman Catholic Church. These institutions increasingly recognized that environmental issues were not just scientific or political matters but also moral and spiritual ones. In 1986, Pope John Paul II took a significant step by organizing an unprecedented ecumenical gathering of representatives and leaders from 160 world religions for the World Day of Prayer for Peace in Assisi, Italy. This event was symbolic not only because it brought together faith leaders from around the globe

but also because it was held in Assisi, the birthplace of St. Francis, who is revered as the "patron of ecology." St. Francis' deep connection with nature and his teachings on humility and care for all living things made Assisi a fitting location for such a gathering, reinforcing the notion that care for the environment is deeply rooted in religious traditions.

The theme of environmental responsibility continued to resonate within the teachings of the Roman Catholic Church. Both Pope John Paul II and his successor, Pope Benedict XVI, consistently advocated for "climate justice," a concept that ties the ethical treatment of the environment to broader social and economic justice. Their teachings emphasized that the impacts of climate change disproportionately affect the poor and vulnerable, underscoring the moral imperative for wealthier nations to take stronger actions to mitigate environmental harm.

This commitment to environmental issues culminated in June 2015 when Pope Francis released his encyclical, *Laudato Si': On Care for Our Common Home*. This was the first encyclical to address a global audience on the pressing issue of environmental stewardship and climate change. In *Laudato Si'*, Pope Francis not only tackled the environmental crisis but also highlighted the growing inequality between rich and poor, exacerbated by climate change. He introduced the concept of "climate refugees," referring to those displaced by environmental disasters linked to global warming. By framing the environmental crisis as both a moral and a human rights issue, Pope Francis made a compelling case for immediate and collective action. The encyclical urged individuals, governments, and corporations alike to take responsibility for safeguarding the Earth, emphasizing that care for the environment is inseparable from care for humanity, especially the most vulnerable.

Laudato Si' was widely praised for its comprehensive and inclusive approach, bridging the gap between environmental science and spirituality. It also reinforced the long-standing tradition within religious communities to view environmental stewardship as a sacred duty, calling for a renewed sense of global solidarity in the face of environmental destruction. The document became a crucial part of the growing global dialogue on climate change, urging faith communities to play an active role in advocating for sustainable development and justice for future generations. Through these efforts, religious institutions have continued to assert their relevance in the ongoing global struggle for climate justice, bridging faith, ethics, and environmental responsibility. Although *Laudato Si'* covers much more than climate change, the world's media, especially the American media, have paid

the most attention to the Pope's position on climate change. Such an informational emphasis, in our opinion, was probably connected with two historical events scheduled for the end of the same year, namely the Pope's address to the US Congress (September 2015) and the development of the Paris Agreement on climate change (December 2015). Pope Francis is leveraging his moral authority and global influence to urge the world to act on the climate crisis. He highlights not only the scientific facts but also the moral and ethical dimensions of climate change, emphasizing the need for a values-driven approach. The Pope advocates for the protection of the poor and vulnerable, whom he believes will be disproportionately affected by the consequences of climate change (Landrum, Vasquez, 2020). The Pope's unique voice, position and moral authority strengthen his influence, which is necessary to integrate humanity's efforts to overcome global climate challenges.

At the same time, in the international political and scientific environment, opposite opinions were spread about the Pope's ability to catalyze social change at the global level regarding the solution of climate challenges. Thus, some researchers express concern that the expressed climate ideas may reduce the credibility of the Pope. Others hoped that as the leader of a religious institution, Pope Francis would have a unique opportunity to change the minds of climate skeptics with moral and biblical arguments. In this context, the position of the United States, the country – the largest emitter of carbon dioxide in the world, where the climate issue is highly politicized and has polarized public opinion, is considered important. Important, in our opinion, was the potential of Pope Francis in the year of the publication of the encyclical to influence the views not only of the citizens of the country, but also of the members of the government, where about 31% of the members of Congress and two-thirds of the judges of the Supreme Court considered themselves as Catholic. A study by the Pew Research Center (2016) found that Pope Francis was perceived by the American public as a reliable communicator (52%), who ensures that religious leaders will act in the best interests of society. Then-US President Barack Obama stated: "As we prepare for the global climate talks in Paris this December, I hope that all world leaders — and all of God's children — will consider Pope Francis' call to unite to take care of our common home" (The Associated Press, 2015).

While President Obama supported policies aimed at combating global climate change, in 2017, President Donald Trump announced the U.S. withdrawal from the Paris Agreement, an international effort to reduce greenhouse gas emissions. Trump also excluded global climate change from the list of key national

security threats (Chemnick, 2017), ordered the removal of terms like "global warming" and "climate change" from government websites, and appointed Scott Pruitt, a known climate change skeptic, as the head of the U.S. Environmental Protection Agency (Joselow, 2019).

A. Landrum and R. Vasquez's study of the effectiveness of the climate messages specified in the encyclical of Pope Francis revealed the limited influence of Pope Francis on reducing the climate polarization of the US public (Landrum, Vasquez, 2020). We can agree with D. Bodansky's view that "the Pope's climate arguments align with the scientific consensus, but the key difference from scientists' calls to address global climate change lies in the Pope's focus on morality" (Bodansky, 2015, p. 128). Pope Francis, in his encyclical, frames the response to climate change as a moral obligation. His messages, both within and outside of the 2015 encyclical, stress the urgency of the climate crisis and call for immediate action from the international community to protect our shared planet. However, as research by A. Landrem and R. Vasquez showed, the message of Pope Francis did not cause the expected resonance among the international public, including among Catholics, and it also failed to influence politically conservative deniers of climate change in the United States.

At the same time, the relevance of climate and environmental challenges is understood at the local level. Thus, the idea of "Green churches" is developing, when examples of ecologically responsible attitude to natural resources are demonstrated at the level of individual parishes, for example, in many churches solar panels are installed, garbage is sorted, and water is taken care of. Following their example, people can reproduce these models at home. Protestant churches allocate special grants for the followers so that they can use eco-technologies. The network of "Green Churches" has its own sites, for example, www.greenchurches.ca, www.creationcare.org, which contain practical recommendations, workshops, presentations, sermons on environmental and climate issues.

The Ukrainian Greek Catholic Church also emphasizes the importance of climate and environmental issues in its activities. The issues of environmental protection became especially relevant for Ukraine after the beginning of the full-scale invasion of Russia in February 2022. The environmental direction is most actively represented in the activities of the Ukrainian Catholic University of the Ukrainian Greek Catholic Church (UCU), the Institute of Ecumenical Studies of the

UCU, and the public organization "Center for Ecotheology and Sustainable Development". On a regular basis, they hold conferences, seminars, publish publications, and carry out interdisciplinary research devoted to issues of sustainable peace, justice, and solidarity. For example, the "Ecology" block was considered as part of the "Ecumenical Social Week" held in October 2023, which discussed the issue of preserving human life, which, according to Christian teaching, is closely related to the natural environment, and accordingly the more the environment is destroyed, the worse it affects human well-being and health (Ecumenical social week, 2023).

Modern orthodox church and climate changes

If the number of Catholics around the world is more than 1.3 billion people (Vaticannews, 2023), while more than 60% of believers live in America, the number of those who practice Orthodoxy is much smaller - approximately 300 million men, of whom 77% live in Europe (UkrInform, 2018). Unlike the Catholic Church, which is the only an organization led by the Pope and a system of authorities, the Orthodox Church has no centralized authority or leadership, it is a constellation of independent and equal national churches, where the Ecumenical Patriarch is honored as "first among equals." Therefore, the influence of the Orthodox Church in the context of the number of representatives of the target audiences can be considered much smaller compared to the Catholic throne.

However, it should be noted that the Orthodox Church of Constantinople also recognizes the fact of global climate change, the need to protect the environment and natural resources, and supports actions aimed at mitigating climate challenges. Thus, in March 2023, the Ecumenical Patriarchate joined the annual international initiative "Earth Hour 2023", initiated by the World Wildlife Fund, by turning off the external lighting of the Patriarchal House and the Patriarchal Church in Phanar for one hour. This act became "a symbolic step in raising awareness of what changes can be made in behavior and approaches to the use of resources to reduce the negative impact on the environment and preserve it for future generations" (MethodiusFund, 2023). In the Message of the Ecumenical Patriarchate - the Council of the Orthodox Church, climate change is identified as one of the modern challenges to the church. The document states that "the roots of the ecological crisis, spiritual and ethical, lie in the heart of every person, and

climate change greatly threatens the natural environment". The document states that:

the rupture of relations between man and nature is a distortion of the true approach to the use of God's creation. The approach to the environmental problem, based on the principles of the Christian tradition, dictates not only the need for repentance for the sin of exploiting the planet's natural resources, that is, a radical change in worldview and behavior, but also asceticism - as an antidote to consumerism, adoration of one's needs and possessiveness. It also foresees our enormous responsibility to preserve for future generations a habitable environment and to use it in accordance with God's will and blessing (The Cathedral of the Orthodox Church, 2016).

Primate of the Orthodox Church of Ukraine, Metropolitan Epiphany also emphasizes the importance of overcoming global climate challenges. He admits that "ecology is the object of attention and care of the entire Ecumenical Orthodoxy" (Epiphanius, 2016). On his initiative, Ukraine joined one of the Christian actions for the protection of the environment: now every year on the first Sunday of September in every church of the Orthodox Church of Ukraine, not only a prayer is held, but also a sermon for all believers, so that they are aware of the problems that affect all humanity. According to the position of Metropolitan Epiphanius, the origins of all ecological cataclysms lie in spiritual and ethical reasons, because a person is careless about the world that surrounds him and for which he should take care. The importance of climate communications with believers, issues of ecology and climate change were discussed at the meeting of the All- Ukrainian Council of Churches and Religious Organizations with ambassadors and diplomats of the G7 states and other countries, held in July 2021. These actions, in our opinion, testify to the efforts of the church leadership aimed at the formation of environmental awareness in society.

Conclusions

For centuries, extreme weather events have been viewed by religious figures as a sign of divine judgment for sins committed in human society. Religions continue to make significant efforts to shape public attitudes and behavior regarding weather events and global climate change.

Since ancient times, the church has explained various manifestations of weather (both favorable and unfavorable) with "divine providence", which was

later reflected in the "doctrine of providentialism". Such an explanation allowed the church to influence the public and control human behavior through rituals, rites, and sermons. It is the idea of "providentialism" that remains the main religious postulate to this day. At the same time, with the development of science, religious explanations of weather phenomena began to compete with the pragmatic provisions of scientific theories. It should be noted that science studied weather phenomena rather as a consequence or result of physical and chemical reactions in the atmosphere, but did not explain the reasons for which these processes occur. Today, significant scientific achievements and the development of technology dominate in public opinion regarding the causes of climate and weather changes, but have not displaced church regulations from the information space. As before, the church today emphasizes the moral aspect of overcoming natural crises and at the same time carries out significant climate communications aimed at creating awareness of climate change, and religious rituals should help foster a sense of collective responsibility. To this day, the Catholic Church takes an active part in solving the global problems of our time, including in overcoming climate challenges. The Pope uses his authority and influence to convey to the congregation the importance of climate-friendly behavior. At the same time, the message of "divine providence" as the cause of climate change is also present in the climate communications of the Catholic Church. This shows that the Catholic Church recognizes the fact of global climate changes and determines their dual cause: scientific consensus regarding the anthropogenic factor and causes independent of human activity. But we can say that the influence of the church in this matter is not very strong, compared to the solutions of international political issues and international security issues, at the same time, representatives of the Catholic Church actively work at the community level, which contributes to the formation of climate-friendly human behavior.

The Orthodox Church's recognition of global climate change determines its actions to protect the environment, including support for civil climate initiatives and measures. Global climate change is considered by the Orthodox Church as a challenge to the church itself. The Ukrainian Orthodox Church shares the position of the Ecumenical Patriarchate that the cause of climate change is, first of all, the unethical attitude of man towards nature and the planet, that is, it supports the idea of God's influence on humanity through natural phenomena. Climatic

communications of the Orthodox Church are carried out both at the international level (through the support of international initiatives) and at the national level (through direct communications, for example, sermons and appeals to the faithful).

So, we can assert that the leadership of the largest Christian churches are aware of climate challenges, recognize the scientific consensus about the human factor causing climate change, and at the same time use the message about abnormal natural and climatic phenomena as God's punishment of mankind for unethical behavior, careless attitude towards the environment and each other. At the global level, both Catholic and Orthodox senior religious leaders are making statements about the need to protect the environment, adapt to and mitigate the effects of global climate change. At the local level, there is informational and practical work with followers, encouragement of climate-friendly behavior.

In addition, religious leaders have a significant influence on the formation of public opinion. Their words and actions can motivate large communities to take active action to protect the environment and fight climate change. Incorporating religious values into climate action strengthens the moral and ethical basis of these actions. This helps create a deeper understanding of the importance of environmental responsibility and motivates people to act not only for practical reasons, but also for ethical reasons. Joint initiatives and projects between religious communities and international organizations can significantly improve the effectiveness of climate change measures. Christian religious leaders often support the ideas of sustainable development, which coincides with the UN's goals. This contributes to the wider implementation of sustainable development practices at the local and global levels. Initiatives involving faith communities help raise awareness of climate change and promote environmental education. This creates a more informed society that is ready to support and implement environmentally responsible solutions. Thus, engaging religious leaders and integrating their positions on climate change is an important component in global efforts to address climate challenges.

Further researches

At the same time, the issue of studying the role of religious institutions has been investigated in a fragmentary manner. Such aspects of the topic as, in particular, the role of religion in the formation of climate policy, communication

tools regarding climate change with representatives of different faiths, the level and extent of denial of anthropogenic causes of climate change in different religions, the concept of "climate justice" in different faiths, etc., need further clarification. These issues determine the prospects and directions of further research.

On a practical level, it is necessary to continue and expand the dialogue between religious leaders and scientific organizations to coordinate actions on climate change, the implementation of joint projects involving religious communities can increase the effectiveness of climate measures, the inclusion of ethical and moral aspects in climate policy will help strengthen public support for environmental initiatives, supporting local environmental initiatives based on religious beliefs can promote the wider adoption of sustainable practices.

References:

BÄCKSTRAND, Karin; LÖVBRAND, Eva. Climate governance beyond 2012: Competing discourses of green governmentality, ecological modernization and civic environmentalism. In: PETTINGER, MaryE. (Ed.), *The social construction of climate change: Power, knowledge, norms, discourses*. London: Routledge, 2007, pp. 123-147.

BLOOMQUIST, Karen. *God creation and climate change: Spiritual and ethical perspectives*. Geneva: Lutheran World Federation, 2009.

BODANSKY, Daniel. Should we care what the pope says about climate change? *AJIL Unbound*, New York, v. 109, p. 127-131, 2015.
<https://doi.org/10.1017/S2398772300001306>

CHEMNICK, Jean. Trump drops climate threats from national security strategy. *Scientific American*. 2017, December 19. Available at:
<https://www.scientificamerican.com/article/trump-drops-climate-threats-from-national-security-strategy/>. Accessed on: 04 dez. 2024.

COATS, A.W. Is there a 'Structure of scientific revolutions' in economics? *Kyklos*, Hoboken, v. 22, n. 2, p. 289-296, 1969.

DASTON, Lorraine. Marvelous facts and miraculous evidence in early modern Europe. *Critical Inquiry*, Chicago, IL, v. 18, n. 1, p. 93-124, 1991.

DUIVEMAN, Adriaan. Praying for (the) community: Disasters, ritual and solidarity in the eighteenth-century Dutch Republic. *Cultural and Social History*, London, v. 16, n. 5, p. 543-560, 2019. Available at:

<https://doi.org/10.1080/14780038.2019.1674619>.

Accessed on: 04 dez. 2024.

ECUMENICAL SOCIAL WEEK. 16th Ecumenical Social Week "From War to Sustainable Peace: Through Justice and Solidarity". 2023, October. Available at: <http://esweek.org.ua/ua/> (in Ukrainian).

EPIPHANIUS. The official Facebook page of the Primate of the Orthodox Church of Ukraine, Metropolitan Epiphany. 2016. Available at: https://m.facebook.com/epifaniy/photos/?y-сучасному-суспільстві-існує-багато-проблем-які-стосуються-екології-нашої-земно/2386649704883918/?paipv=0&eav=AfbfqxEpGmHNUm_v0b7yIapbTAkX1Rjr0hv6kGgzQpGsOl4i7Z1c_3HFkL5J9SUNnpY&_rdr (in Ukrainian). Accessed on: 04 dez. 2024.

GERTEN, Dieter; BERGMANN, Sigurd. *Religion in environmental and climate change: Suffering, values, lifestyles*. London: Continuum, 2012.

GROOM, Nick. *The seasons: A celebration of the English year*. London: Atlantic Books, 2013.

HARDWICK, Joseph. Fasts, thanksgivings and senses of community in nineteenth-century Canada and the British Empire. *The Canadian Historical Review*, Toronto, v. 98, n. 4, p. 675-703, 2017. Available at: <http://dx.doi.org/10.3138/chr.98.4.675>. Accessed on: 04 dez. 2024.

HULME, Mike. We always get the weather we deserve: The tenacious grip of moral accountability. Paper presented at the 'God's Climates' symposium, University of Northumbria. 2018. Available at: <https://mikehulme.org/we-always-get-the-climates-we-deserve-the-tenacious-grip-of-moral-accountability/>. Accessed on: 04 dez. 2024.

JENKINS, Willis; CHAPPLE, Christopher. Religion and environment. *Annual Review of Environment and Resources*, San Mateo, CA, v. 36, p. 441-463, 2011. Available at: <https://dx.doi.org/10.1146/annurev-environ-042610-103728>. Accessed on: 04 dez. 2024.

JOSELOW, Maxine. Wheeler on Climate: "I don't see it as the existential threat". E&E News. 2019, May 3. Available at: <https://www.eenews.net/stories/1060123179>. Accessed on: 04 dez. 2024.

KEARNS, Laurel. The role of religions in activism. In: DRYZEK, John, NORGAARD, Richard, SCHLOSBERG, David (Eds.), *The Oxford handbook on climate change and society*. Cambridge: Oxford University Press, 2011, p. 414-428.

KERBER, Guillermo. International advocacy for climate justice. In: VELDMAN, Robin Globus, HALUZA-DEIAY, Randolph, SZASZ, Andrew (Eds.), *How the world's religions are responding to climate change: Social scientific investigations*. New York: Routledge; 2013, p. 278-293.

LANDRUM, Asheley; VASQUEZ, Rosalynn. Polarized U.S. publics, Pope Francis, and climate change: Reviewing the studies and data collected around the 2015

Papal Encyclical. *WIREs Climate Change*, Hoboken, NJ, v. 11, n. 6, p. e-674, 2020. Available at: <http://dx.doi.org/10.1002/wcc.674>. Accessed on: 04 dez. 2024.

MEE, Laurence D. The role of UNEP and UNDP in multilateral environmental agreements. *International Environmental Agreements: Politics, Law and Economics*, Dordrecht, v. 5, n. 3, p. 227-263, 2005. Available at: <https://doi.org/10.1007/s10784-005-3805-8>. Accessed on: 04 dez. 2024.

METHODIUSFUND. The Ecumenical Patriarchate joined the initiative "Earth Hour 2023" as part of the fight against climate change. 2023, March 25. Available at: <https://mefodiy.org.ua/vselenskyj-patriarhat-pryyednavsya-do-inicziatyvy-godyna-zemli-2023-u-ramkah-borotby-zi-zminoyu-klimatu/> (in Ukrainian). Accessed in: 04 dez. 2024.

NORTHCOTT, Michael. *A moral climate: The ethics of global warming*. Maryknoll, New York, NY: Orbis Books, 2007.

PEW RESEARCH CENTER. The politics of climate. 2016, October 4. Available at: <http://www.pewinternet.org/2016/10/04/the-politics-of-climate>. Accessed on: 04 dez. 2024.

RAHMAN, Muhammad Ishaq-ur. Climate change: A theoretical review. *Interdisciplinary Description of Complex Systems*, Zagreb, v. 11, n. 1, p. 1-13, 2013. Available at: <http://dx.doi.org/10.7906/indecs.11.1.1>. Accessed on: 04 dez. 2024.

ROLLOSSON, Natabara. The United Nations Development Programme working with faith representatives to address climate change: The two wings of ethos and ethics. *CrossCurrents*, Chapel Hill, NC, v. 60, p. 419-431, 2010. Available at: <http://www.jstor.org/stable/24461580>. Accessed on: 04 dez. 2024.

SCHLEHE, Judith. Anthropology of religion: Disasters and the representations of tradition and modernity. *Religion*, London, 2010, v. 40, p. 112-120, 2010. Available at: <http://dx.doi.org/10.1016/j.religion.2009.12.004>. Accessed on: 04 dez. 2024.

SEACREST, Susan; KUZELKA, Robert; LEONARD, Rick. Global climate change and public perception: The challenge of translation. *Journal of the American Water Resources Association*, Hoboken, NJ, v. 36, n. 2, p. 253-263, 2000. Available at: <http://dx.doi.org/10.1111/j.1752-1688.2000.tb04265.x>. Accessed on: 04 dez. 2024.

SMITH, Nicholas; LEISEROWITZ, Antony. American evangelicals and global warming. *Global Environmental Change*, London, v. 23, n. 5, p. 1009-1017, 2013. Available at: <http://dx.doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2013.04.001>. Accessed on: 04 dez. 2024.

TAYLOR, Bron Raymond. *Dark green religion: Nature spirituality and the planetary future*. Berkeley: University of California Press, 2009.

THE ASSOCIATED PRESS. Pope's environment encyclical: Francis urges revolution to save earth. 2015, June 15. Available at: <https://www.nbcnews.com/science/environment/pope-urges-sweeping-change-save->

planet-n377556. Accessed on: 04 dez. 2024.

THE CATHEDRAL OF THE ORTHODOX CHURCH. Message of the Holy and Great Cathedral of the Orthodox Church. 2016. Available at: <http://kyiv-pravosl.info/dokumenty-vsepravoslavnoho-soboru/okruzhne-poslannya/> (in Ukrainian). Accessed on: 04 dez. 2024.

UKRINFORM. Who is who on the Orthodox map of the world. 2018, November 19. Available at: <https://www.ukrinform.ua/rubric-world/2581556-hto-e-hto-na-pravoslavnij-mapi-svitu.html> (in Ukrainian). Accessed on: 04 dez. 2024.

VATICAN. Laudato Si': On Care for Our Common Home. 2015, May 24. Available at: https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html. Accessed on: 04 dez. 2024.

VATICANNEWS. The number of Catholics in the world is growing, but not on all continents. March 6, 2023. Available at: <https://www.vaticannews.va/uk/church/news/2023-03/statystyka-cerkvy-za-2020-2021-roky.html> (in Ukrainian). Accessed on: 04 dez. 2024.

VLASSOPOULOS, Chloe. Competing definition of Climate Change and the post-Kyoto negotiations. *International Journal of Climate Change Strategies and Management*, Leeds, v. 4, n. 1, p. 104-118, 2012. Available at: <http://dx.doi.org/10.1108/17568691211200245>. Accessed on: 04 dez. 2024.

WALSHAM, Alexandra. *Providence in early modern England*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

WEART, Spencer. Introduction: A hyperlinked history of climate change science. American Institute of Physics. 2017. Available at: <https://silo.tips/download/introduction-a-hyperlinked-history-of-climate-change-science>. Accessed on: 04 dez. 2024.

WEART, Spencer. *The discovery of global warming*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003, 228 p.

WHITE, Sam. Showing the difference between their conjuration, and our invocation of the name of God for Rayne: Weather, prayer, and magic in early American encounters. *The William and Mary Quarterly*, Williamsburg, VA, v. 72, n. 1, p. 33-56, 2015. Available at: <https://doi.org/10.5309/willmaryquar.72.1.0033>. Accessed on: 04 dez. 2024.

Artigo recebido em 31/07/2024

Aceito para publicação em 04/11/2024

Editor(a) responsável: Rodrigo Canossa Barbosa

**AS MULHERES DA DINASTIA CONSTANTINIANA NAS
OBRAS DE JULIANO, AMIANO MARCELINO E
FILOSTÓRGIO:
Constantina e Eusébia**

**WOMEN OF THE CONSTANTINIAN DYNASTY IN THE
WORKS OF JULIAN, AMMIANUS MARCELLINUS AND
PHILOSTORGIUS: Constantina and Eusebia**

Thaís de Almeida RODRIGUES¹

Resumo: Os autores tardo antigos Juliano, Amiano Marcelino e Filostórgio, nas respectivas obras *Panegírico em Honra à Imperatriz Eusébia* e *Carta ao Senado e ao Povo de Atenas*, *Res Gestae* e *História Eclesiástica*, apresentam perspectivas interessantes e distintas entre si das mulheres imperiais Constantina e Eusébia, pertencentes à dinastia Constantiniana. Constantina (320-354) era a filha mais velha do Imperador Constantino I e, durante o governo de seu irmão Constâncio II, interferiu em assuntos político-culturais. Assim como Eusébia, segunda esposa do já mencionado Constâncio II, cujas interferências em questões do Império impactaram a ponto de ficarem registradas em documentações textuais do período. Dessa forma, pretendemos demonstrar nesse artigo como as ações destas duas mulheres imperiais podem ser percebidas nas documentações textuais selecionadas.

Palavras-chave: Eusébia, Constantina, Juliano, Amiano Marcelino, Filostórgio.

Abstract: The late antique authors Julian, Ammianus Marcellinus, and Philostorgius, in their respective works *Panegyric in Honor of the Empress Eusebia* and *Letter to the Athenians*, *Res Gestae*, and *Ecclesiastical History*, offer intriguing and distinct perspectives on the imperial women Constantina and Eusebia, members of the Constantinian dynasty. Constantina (320–354), the eldest daughter of Emperor Constantine I, played an active role in political and cultural affairs during the reign of her brother, Constantius II. Similarly, Eusebia (?–360), Constantius II’s second wife, influenced imperial matters to such an extent that her actions were recorded in contemporary textual sources. This article seeks to analyze how the actions and influence of these two imperial women are represented in the selected texts, shedding light on their roles within the context of the Constantinian dynasty.

Keywords: Eusebia, Constantina, Julian, Ammianus Marcellinus, Philostorgius.

Considerações iniciais

As mulheres imperiais romanas sempre tiveram papéis fundamentais dentro de suas dinastias, como esposas, mães, mas também como conselheiras, mediadoras, representantes do poder imperial, dentre outras tantas funções possibilitadas pela posição de poder. No governo de Constâncio II (337-361), não temos como saber com exatidão quantas mulheres faziam parte da dinastia naquele momento já que não sobreviveram registros dos nomes e das ações da maioria delas

¹ Mestra pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual Paulista (UNESP) com bolsa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP, processo nº 2022/02732-8. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1130-7708>.

e as evidências que se tem sobre algumas não é muito abundante. Nesse cenário, duas figuras femininas se destacam: Constantina (323 – 354) e Eusébia (?– 360). Respectivamente, uma das irmãs e a segunda esposa do Imperador Constâncio II. Essas duas mulheres conseguiram ter informações suficientes sobre si e suas ações estampadas nas obras de uma boa variedade de autores do período tardo antigo, como em Juliano (331-363), Amiano Marcelino (entre 320 e 335 – 391) e Filostórgio (368 - 439). Isso significa que suas ações tiveram impacto nas questões imperiais, o que nos proporciona um rico campo de estudo para a agência das mulheres imperiais do período.

Com esse objetivo, destacamos que, em relação ao conceito de agência, adotamos a definição de Ville Vuolanto, que a descreve como a capacidade de um indivíduo ou grupo de agir intencionalmente, de forma que suas ações tenham impacto nas redes de sociabilidade e nas estruturas de poder da sociedade em que estão inseridos. O autor também pontua que "a agência individual não implica necessariamente uma ação autônoma (por exemplo, seria totalmente inviável e inútil tentar avaliar o grau de autonomia de qualquer ação em relação às restrições estruturais)" (Vuolanto, 2019, p. 42). Assim, o fato de uma mulher agir em benefício de sua família ou grupo social não reduz sua agência (Vuolanto, 2019, p. 42).

As aparições de Eusébia e Constantina nos escritos desses autores antigos merecem atenção, pois o contexto conturbado do III século e as opções políticas e propagandísticas da tetrarquia de Diocleciano levaram ao quase que desaparecimento das representações públicas das mulheres imperiais. As mulheres da primeira e segunda tetrarquias não foram retratadas em esculturas, moedas, inscrições e monumentos como parte da propaganda imperial, salvo raras exceções (Saquete, 2021). Soma-se isso ao fato de que nenhuma delas recebeu titulações como *augusta* e *mater castrorum*, muito comuns anos antes (Chen, 2018, p.42; Hillner, 2023, p.49; Waldron, 2022, p.200-101). Conforme Anne Chen, essa não é uma simples ausência, mas sim uma mensagem ideológica proposital, visões que os governadores da tetrarquia queriam transmitir (Chen, 2018, p.43).

Byron Waldron sugeriu que a falta de um descendente do sexo masculino pode ter sido umas das razões pelas quais Diocleciano demonstrou pouco apreço pela sucessão hereditária, ademais, sua origem militar humilde o colocava na posição de compartilhar das opiniões dos soldados contra esse tipo de sucessão e preferência por uma transferência de poder baseada no mérito. Como as suas escolhas dos oficiais militares Constâncio, Galério e Severo parecem contribuir

com essa suposição (Waldron, 2022, p.157-159).

Quando o Império retornou para as mãos de um governante solo, com Constantino, várias mudanças foram instituídas, inclusive na propaganda imperial. Esse Imperador voltou com as tendências dinásticas, dando destaque para a participação de seus filhos nas questões imperiais e buscou usar os instrumentos propagandísticos, como a cunhagem de moedas, panegíricos, pinturas e estátuas como forma de legitimar e fornecer estabilidade para sua família (Lenski, 2006). Por conseguinte, os papéis públicos femininos retornaram em certa medida. Com isso, figuras como de Helena, a mãe do Imperador e Fausta, sua esposa, receberam títulos como *augustas* e moedas foram cunhadas em comemoração a elas. (Waldron, 2022, p. 163).

Após a morte de Constantino, durante o governo de seus filhos, uma certa obscuridade voltou a cair sobre as mulheres da família imperial. As ações e, mesmo o nome de várias mulheres que fizeram parte da dinastia nesse período não chegaram até a atualidade. Constâncio II foi um imperador romano entre 337 e 361, porém apenas depois de 350, com a morte de seus dois irmãos, tornou-se o “único” governante. Único entre aspas, pois ocorreram proclamações de usurpadores ao longo de seu governo. Constâncio II é filho de Constantino I e herdou dele, além do império, várias questões e conflitos políticos e culturais como consequência das decisões de seu pai. Dessa maneira, o governo de Constâncio II enfrentou guerras civis, disputas de fronteiras, conflitos religiosos, entre outros problemas que exigiram que este Imperador buscasse formas de resolvê-los (Baker-Brian, 2022). Nesse sentido, Constâncio II é conhecido por ter se valido de eunucos e espões, mas também recorreu as mulheres de sua dinastia, para auxiliá-lo nas questões imperiais (Tougher, 2020). Dessarte, gostaríamos de investigar como essas mulheres do entorno desse imperador foram representadas pelos mencionados autores.

Os autores das documentações

Juliano é, igualmente, membro da Dinastia Constantiniana, sobrevivente, junto de seu meio-irmão Galo, dos assassinatos de membros da linhagem de Teodora em 337 por obra de Constâncio II (Jul. *Ep. ad Ath.* 270c). Juliano cresceu exilado da corte (Jul. *Ep. ad Ath.* 270d e 271a-d), mas por necessidade de uma presença imperial na Gália, foi elevado a César pelo Imperador Constâncio II (Jul.

Or. II, 121b-c) e, posteriormente, tentou usurpar o título de Augusto, todavia, como seu primo adoeceu repentinamente antes que os dois se enfrentassem no campo de batalha, tornou-se o único imperador em

362. Seu governo não durou muito já que Juliano seguiu em uma luta suicida contra os persas e morreu por conta da perfuração por um lança, que ocorreu pois não usava a proteção habitual no tronco (Carvalho, 2020). O mais relevante sobre essa figura foi a quantidade e diversidade de produções textuais deixadas por ele. Juliano deixou textos filosóficos, sátiras, cartas, panegíricos etc. Destacamos para esse artigo seu *Panegírico em Honra à Imperatriz Eusébia* e a *Carta ao Senado e ao Povo de Atenas* que oferecem dados cruciais sobre Eusébia, principalmente, e sobre Constantina.

As *Res Gestae* de Amiano Marcelino correspondem a uma das fontes mais importantes sobre os acontecimentos da segunda metade do IV século. O autor antioquiano serviu no exército de Constâncio II e de Juliano, tendo testemunhado grande parte dos fatos que descreveu (Thompson, 1947, p. 1-19; Woods, 2009, p.364). É importante destacar que Amiano está longe de ser imparcial na sua obra, já que o seu favoritismo pelo Imperador Juliano fica bastante claro ao dedicar a maior parte de sua obra a falar bem dele, enquanto tece críticas a Constâncio II. Isso não anula a relevância de tal obra.

O autor capadócio, Filostórgio, em sua *História Eclesiástica* publicada aproximadamente em 430, apresenta um ponto de vista único em relação ao período sobre o qual escreveu já que é o único texto escrito da perspectiva de um cristão eunomeano que se tem acesso hoje. Mesmo que a sua obra tenha sobrevivido apenas em fragmentos e por meio de um epitome realizado pelo patriarca cristão Fócio do século IX, apresenta informações valiosas e, muitas vezes, singulares sobre os acontecimentos e personagens do intervalo entre os anos 300 e 425. À vista disso, analisaremos Eusébia e Constantina separadamente nos tópicos seguintes.

Constantina

O nome de Constantina aparece nas documentações a partir de seu casamento com seu primo Hanibaliano¹ em 335, quando estima-se que ela tivesse em torno de 12 anos, idade em que os romanos costumavam casar suas filhas (Hillner, 2018). Então, ela deve ter nascido entre os anos 320 e 323, filha do imperador Constantino

da imperatriz Fausta. O primeiro casamento de Constantina não durou muito já que seu marido foi uma das vítimas dos assassinatos 337, quando todos os descendentes masculinos da linhagem de Teodora, segunda mulher do Imperador Constâncio I, foram eliminados. Tais assassinatos aconteceram logo após a morte de Constantino, sob ordens de seu filho Constâncio II, possivelmente buscando eliminar concorrentes na sucessão imperial. (Amm. XIV. 1. 2).

Entre a morte de seu primeiro marido e seu segundo casamento, há evidências de que Constantina residiu em Roma. As ruínas da basílica de Santa Agnes junto com o monastério e o seu Mausoléu, alguns dos prédios construídos sob o patrocínio de Constantina, ainda podem ser visitados na Via Nomentana. Conforme Michaela Dirschlmayer, Constantina estava seguindo a “tradição feminina dos primeiros tempos cristãos” que consiste numa prática que vinha desde o III século em que as mulheres da sociedade romana coletavam ossos dos mártires cristãos para depositá-los num lugar apropriado de enterramento (Dirschlmayer, 2020, p.468). De acordo com Jill Harries, Constantina pode ter atuado na cidade seguindo o exemplo de sua avó Helena e/ou como representante de seu irmão Constante, já que Roma estava em seu território (Harries, 2014, p.2012). Além disso, Amiano Marcelino menciona que ela tinha uma vila nessa cidade, quando comenta sobre o lugar de sepultamento de sua irmã, Helena, que morreu em 360. (Amm. XXI, 1, 5). Nas documentações textuais que temos acesso, por sua vez, o nome dela não aparece por um tempo.

Constantina volta à tona no ano de 350, marcado pelo surgimento de três usurpadores. No período em que ela residiu em Roma, aquela porção do Império estava sob o poder de Constante, como mencionado anteriormente. O mais jovem dos irmãos que, anos antes, tinha conseguido derrotar o seu irmão mais velho Constantino II e assimilado o seu território, parece ter gerado descontentamento de algumas facções sob o seu poder. (Crawford, 2016, p. 65-67). Durante uma festividade que ocorria em Autun em 18 de janeiro de 350, enquanto Constante tinha se ausentado para caçar nos Pirineus, o comandante das unidades de guarda imperial *Herculiani* e *Ioviani*, chamado Magnêncio, se proclamou imperador diante de um pequeno grupo de militares e civis. (Crawford, 2016, p.71-72) Mesmo inicialmente contando apenas com o apoio de uma pequena parte do exército da Gália, Magnêncio conseguiu matar Constante e avançar rapidamente sobre o território até que em março, um obstáculo surgiu em seu caminho. Em resposta às ações de Magnêncio, no dia 01 de março daquele mesmo ano, um novo imperador

havia sido declarado, Vetrânio, *magister peditum* experiente das tropas ilírias. Segundo Filostórgio, Constantina foi quem teria incentivado tal ato já que no momento da revolta de Magnêncio, Constâncio II estava em Edessa, Mesopotâmia, lutando contra os persas. Temendo que as notícias não chegassem até seu irmão a tempo, Constantina resolveu agir e, conforme o autor ariano, “ela tinha o poder de fazer isso porque o pai de todos eles, enquanto ainda vivo, a coroara com um diadema e a nomeara Augusta” (Philost. III, 22.).

Para Guzmán Armario, Constantina foi até Vetrânio enviada por Constâncio II. (Guzmán Armario, 2018, p.239) No entanto concordamos com Hillner de que não havia tempo hábil entre a usurpação de Magnêncio e o levante de Vetrânio para que as notícias tivessem chegado a Constâncio II, que se encontrava nas fronteiras orientais, e suas ordens fossem recebidas por Constantina. (Hillner, 2023). Essa afirmação de que Constantina tinha o título de *Augusta* tem suas controvérsias entre os autores contemporâneos². Aqueles que se opõem argumentam que Filostórgio e aqueles que usaram seu trabalho como base, são os únicos textos a mencionarem esse fato. Eles também apontam que após Helena e Fausta, nenhuma mulher imperial foi honrada com qualquer título pelas próximas décadas. Por fim, Jill Harries acredita que Filostórgio estava sendo anacrônico ao atribuir tal título a Constantina, projetando na época dela a prática de conceder títulos a mulheres imperais que havia sido retomada só durante a dinastia Teodosiana (Harries, 2014, p.197).

Por outro lado, os historiadores que defendem a possibilidade de Filostórgio estar certo, apontam que Constantina teria se tornado a mulher mais importante da Dinastia após a morte de sua avó Helena e, como consequência, passou a exercer as funções imperiais que cabiam a posição que se encontrava. Desse modo, seu pai poderia ter lhe outorgado a titulação de Augusta para ilustrar essa importância. Ainda acrescento que Fócio, o autor do epítome, que em vários trechos apontou o que ele julgava serem afirmações errôneas de Filostórgio, não disse nada sobre talacontecimento. Considerando

o vasto número de documentações que Fócio teve acesso e sua disposição em desmentir

o autor ariano, é de se duvidar que ele deixaria passar qualquer oportunidade para fazer seus apontamentos.

Filostórgio segue seu relato enunciando que, ao saber o que Constantina e Vetrânio tinham feito através de cartas que ela enviou, Constâncio II teria enviado

um diadema a Vetrânio para confirmar sua posição. O autor continua:

Então ele [Constâncio II] partiu para o oeste em ordem de batalha contra Magnêncio, pretendendo aliar-se a Vetrânio, mas como este mostrou sinais de rebelião, ele o capturou e despojou-o do manto imperial. O imperador não lhe fez outro mal e até o convidou a partilhar a sua mesa e depois o mandou a Prusa, na Bitínia, ordenando que fosse provido em magnífica abundância e cuidando para que não lhe faltasse nada que pudesse contribuir para o seu bem-estar. (Philost. III, 22)

Apesar dessa alegação de Filostórgio sobre Vetrânio ter apresentado sinais de rebelião, muitos historiadores ainda acreditam que foi um evento legalista, visando atrasar

o avanço de Magnêncio até que Constâncio II pudesse marchar para o oriente. O apoio de Constantina e abdicação amigável de Vetrânio diante das tropas e de Constâncio II, além do perdão imperial recebido por esse usurpador, contribuem para essa vertente.

Para Pierre Maraval (2013, p. 91) Filostórgio exagera a participação de Constantina nesse evento e Jill Harries (2014) afirma que a atribuição do papel de impulsionadora da usurpação de Vetrânio a Constantina é anacrônica. Tougher (2020) discorda desses autores pois acredita que o historiador eclesiástico estava particularmente interessado em assuntos seculares e não só religiosos, como comprovado pelas informações que ele traz sobre acontecimentos internos das casas imperiais. Sendo assim, faria sentido a preocupação de Filostórgio em registrar detalhes da vida de Constantina exclusivos de sua obra. Além do mais, Tougher complementa que “a crise de 350-351 dificilmente foi um momento para negociações como de costume e é certamente possível que Constantina tenha sido empurrada para a ação” (Tougher, 2020, p. 200). Magnêncio só foi derrotado em 353, então, enquanto Constâncio II se dedicava a combater ao usurpador, o oriente carecia de uma presença imperial. Por essa razão, o imperador nomeou seu primo Galo como César e o enviou para a Antioquia, junto com Constantina como sua esposa (Philost. III, 25). Apesar do cargo, Galo não tinha muito poder e autonomia para tomar decisões pois estava sob a supervisão de homens de confiança do Augusto (Amm. XIV).

Ao casar sua irmã com o primo, Constâncio II parece ter seguido a política de casamentos interfamiliares de seu pai. Manter as mulheres imperiais na família de origem, parecia ser uma estratégia para evitar que caso seus maridos fossem de fora estes tivessem aspirações de tomar o poder (Hillner, 2023, p.50). No caso de

Constantina e Galo, ela pode ter sido posicionada ao lado do César devido a desconfiança que o imperador tinha do novo César que poderia nutrir animosidades em relação ao assassino de sua família em 337.

Se o intuito foi que Constantina servisse como conselheira e apaziguadora de Galo, a realidade foi outra. Pelo menos na perspectiva de Amiano Marcelino, considerando seu relato sobre as ações do casal em Antioquia:

A essa crueldade [de Galo] havia sido adicionado, além disso, um forte incentivo, sua esposa, que era excessivamente orgulhosa de ser irmã do Augusto, e com quem seu pai, Constantino I, havia casado com Hanibaliano, filho de seu irmão. Esta foi uma verdadeira Fúria feita mulher [*Megaera quaedam mortais*], que continuamente inflamou a raiva de seu marido, e que tinha tanta sede de sangue quanto ele. Ambos foram ganhando experiência, ao longo do tempo, na arte de fazer mal e, usando capangas astutos, que espalhavam boatos e acrescentavam falácias ao que se descobria, sempre atentos às notícias falsas de que gostavam, caluniavam inocentes com a desculpa de que desejavam poder ou usavam artes proibidas (Amm. XIV, 1, 2)

O autor antioquiano afirma que Galo e Constantina governaram de forma cruel, utilizando-se de uma rede de espiões para perseguir e assassinar membros das elites da cidade (Amm. XIV.1.8). Sob a ótica de Amiano, Galo teria feito parte do complô para derrubar o *magister equitum* Ursicinus, oficial sob quem o antioquiano serviu e a quem admirava (Amm. XIV.9). Somado a isso, o César, durante sua estadia em Antioquia, teria cometido atrocidades contra elite curial local, da qual Amiano fazia parte. Porém, como observou Blockley, nas *Res Gestae*, Amiano cita apenas 3 nomes das “vítimas inocentes” de Galo, o que não é suficiente para se caracterizar como um banho de sangue os três anos de governo como descrito pelo antioquiano. (Blockley, 1972, p. 436)

Na visão de Filostórgio, o César Galo era um excelente militar, chegando a “causar inveja” em Constâncio II, que teria mandado seus oficiais para impedir que a reputação do César continuasse crescendo. Porém, segundo o historiador eclesiástico, os oficiais “exageraram” em suas funções e foram desrespeitosos com Galo em muitas ocasiões. Quando questionado, Mônio, um desses oficiais disse: “Você não tem autoridade nem mesmo para nomear um controlador! Como você pode matar um prefeito pretoriano?”. Então, furiosa, Constantina teria ela mesma empurrado Mônio para os soldados e deu ordens para que eles também capturassem o outro oficial, Domiciano. E aqueles “homens maus”, como disse Filostórgio, teriam sido amarrados, arrastados e enfim, executados. (Philost. III, 28)

Essas execuções teriam representado a gota d'água para Constâncio II, que convocou Galo a Milão para dar explicações. Conforme Filostórgio, mesmo temeroso por sua vida, Galo aceitou as ordens do Imperador e se dirigiu para a corte. Constantina, visando apaziguar o irmão e interceder por seu marido, teria tomado a iniciativa de partir antes dele:

Quando Constâncio soube o que havia acontecido com Mônio e Domiciano, ficou furioso e mandou chamar Galo. Galo percebeu que a convocação não era um bom sinal, mas, temendo que recusá-la significasse guerra, obedeceu à ordem. Constantina [Constantina] partiu antes dele, pois estava ansiosa para encontrar seu irmão primeiro e interceder com ele por seu marido. Mas quando ela chegou à Bitínia, a morte pôs fim tanto à sua jornada quanto à sua vida (Philost. IV, 1).

Já para Amiano ela teria se dirigido a corte a convite de Constâncio II, que teria montado uma armadilha contra Galo enviando um chamado amigável: Após esta convocação, tudo o que restava era que o César se pusesse em marcha rapidamente. De mais a mais, para afastar todas as suspeitas, Constâncio tentou, com muitos elogios fingidos, encorajar sua irmã, esposa de Galo, a ir vê-lo, dizendo que sentia falta dela há muito tempo (Amm. XIV, 11. 6).

Contudo, enquanto passava pela Bitínia, Constantina acabou falecendo devido a algum tipo de febre. Naquele momento, Galo viu suas chances de sobrevivência serem reduzidas com a morte da esposa, mesmo assim, não tinha escolha a não ser se apresentar na corte. De acordo com Filostórgio, a primeira decisão de Constâncio II em relação ao César foi mandar encarregados para despojá-lo da púrpura e bani-lo para uma das ilhas da Dalmácia (Philost. IV, 1 e 1^a). Teófilo, o índio, que estava acompanhando Galo, teria conseguido impedir o banimento por um tempo, mas acabou causando o seu próprio banimento em seguida. Com isso, os inimigos de Galo que estavam na corte teriam articulado para convencer Constâncio II a executar seu primo. A ordem foi dada e os homens responsáveis pela execução foram enviados. Em seguida, arrependido de sua decisão, o imperador teria dado novas ordens para impedir tal castigo, todavia, secretamente, o eunuco Eusébio teria impedido que chegassem até os executores e, assim, Galo foi morto. (Philost. IV,1).

Esse ponto é muito curioso na obra de Filostórgio, pois o autor parece se desdobrar para justificar essa ação de Constâncio II. Filostórgio fica num impasse ao relatar esse ponto da história, ele nutre grande admiração pelo César Galo, que seguia o cristianismo ariano e deu suporte para vários seguidores dessa vertente

cristã como Teófilo, o índio e Aécio (Philost. III, 27). Todavia, Constâncio II também é um personagem caro para o autor da História Eclesiástica, já que também professava o arianismo e atuou a favor dessa crença em várias ocasiões (Philost. III, 2-6; III, 26; IV, 3; IV, 7). Isso não impede, claro, Filostórgio de criticar algumas de suas ações, mas o faz de maneira a abrandar aquelas mais graves (Philost. IV, 1 e 1a).

Somado a tudo isso, Amiano Marcelino afirma que, com a esposa já morta, Galo teria se declarado inocente e teria colocado a culpa de todos os seus crimes em Constantina. Tal ato teria enfurecido Constâncio II ainda mais e havia lhe fornecido a razão que faltava para mandar executar o César: “Diante disso, Galo, completamente pálido, só pôde dizer que havia ordenado a execução de várias pessoas forçado por sua esposa Constantina (...)”. (Amm. XIV, 11.22). Dessa forma,

Ao saber disso, Augusto, já agitado por uma ira e cólera incontroláveis, considerou que, para garantir sua vida, era necessária a morte de Galo. Portanto, (...) condenou Galo à morte que, com as mãos amarradas como se fosse um ladrão comum, a cabeça decepada e a dignidade do rosto tirada, ali permaneceu como um cadáver deformado embora, pouco antes, tivesse causado medo em cidades e províncias. (Amm. XIV, 11.23)

Enquanto isso, Juliano reconhece a natureza rude de Galo, que teria se tornado áspero e violento devido ao sofrimento pelo qual teria passado com a morte dos familiares, crescer em exílio e a falta de educação adequada, todavia, afirma que Constâncio II teria executado seu meio-irmão sem dar-lhe a chance de um julgamento justo, o imperador estava se baseando apenas em rumores para condená-lo (Jul. Ep. Ad Ath. 271a-d). Juliano só menciona Constantina uma vez. Em sua *Carta ao Senado e ao povo de Atenas*, enquanto o autor reclama da injustiça cometida contra seus familiares, somos informados de que Constantina e Galo tiveram uma filha (Jul. Ep. Ad Ath. 272d), no entanto não sabemos qual foi o destino dela após a morte dos pais.

A Imperatriz Eusébia

Após a derrota de Magnêncio em 353, Constâncio II, que já estava viúvo há vários anos, se casou novamente, dessa vez com uma mulher de fora da sua dinastia³. Eusébia era grega e de uma proeminente família original da cidade de Tessalônica na Macedônia (Jul. Or. III, 106c-104d). Seu pai era Flávio Eusébio que

teria sido *magister equitum et peditum* durante o governo de Constâncio II e foi cônsul e 357 (Jones, Martindale e Moris, 1971, p. 307-308). Com esse casamento, é provável que o Imperador almejasse solidificar o apoio do senado oriental, estabelecido em decorrência da usurpação de Magnêncio que cortou a conexão com o senado ocidental.

A maior parte das ações da Imperatriz Eusébia retratadas pelas documentações textuais tem relação com as suas benfeitorias em relação a Juliano. Após a execução de seu meio irmão Galo, Juliano foi convocado sob suspeitas de ter conspirado com ele e ter deixado o domínio imperial de Macellum sem autorização. Mesmo tendo se encaminhado para a corte, Juliano ficou meses estacionado em uma cidade próxima a Milão esperando o Imperador chamá-lo. Essa convocação para que Juliano tivesse a oportunidade de se defender só veio quando a Imperatriz Eusébia convenceu o Imperador a conceder uma audiência a Juliano:

Mas desde que a Imperatriz ouviu a primeira palavra, não de qualquer crime, mas de uma vã suspeita, ela lhe pediu que investigasse e, antes disso, que não prestasse atenção ou aceitasse uma mentira e difamação injusta, e ela não cessou de pedir a ele até que ela conseguisse me levar à presença do Imperador e me dar uma chance de falar. (Jul. Or. III, 118 b-c)

Graças à interferência dela, Juliano provou sua inocência e foi autorizado a estudar em Atenas também por intermédio da imperatriz, que além de tudo, o presenteou com livros do interesse dele. (Jul. Or. III. 118a-d). Meses depois, Juliano foi chamado a corte novamente e a posição de César lhe foi oferecida com o apoio da Imperatriz, que teria contrariado a corte ao fazê-lo. (Amm. XV, 8,3). Juliano afirma ter hesitado, mas foi convencido por Eusébia a aceitar tal honra.

Quando o Imperador confirmou essa decisão a meu respeito, ela ficou muito contente e manifestou a sua total concordância harmoniosa, incentivando-me para que tivesse coragem e não recusasse, por medo, a grandeza do que me fora oferecido, agindo de uma franqueza rude e demasiado presunçosa, dispensando desajeitadamente o pedido importante daquele que me concedeu tantos bens. Obedeci, suportando algo que não era nada agradável para mim, embora, por outro lado, estivesse perfeitamente ciente de como era difícil desobedecer. Porque quem tem a possibilidade de fazer o que quiser pela força, simplesmente pede algo para obrigar e convencer (Jul. Or. III, 121b-c).

Assim ele foi enviado para as Gálias, com a irmã do Imperador, Helena, como esposa e vários livros, presenteados por Eusébia. (Jul. Or. III, 124a). Filostórgio não menciona a participação de Eusébia na nomeação de Juliano como

César (Philost. IV, 2). Não temos como saber se foi como foi escrito no texto original ou se foi uma omissão de Fócio, o epitomador da obra de Filostórgio.

Como César, Juliano tinha pouca autoridade e poder de decisões e, assim como Galo, ficou sob a vigilância de oficiais leais a Constâncio II (Jul. *ad Ath.* 277 a-d). Anos mais tarde, seu supervisor o acusou de imprudência e de colocar os soldados em risco com suas estratégias militares. Para se defender, escreveu um panegírico a Constâncio II e um panegírico para a Imperatriz. A estratégia parece ter funcionado e o supervisor foi substituído por outro (Amm. XVI, 11. 1).

No *Panegírico em Honra à Imperatriz Eusébia* Juliano elogia as virtudes da Imperatriz e afirma que ela influenciava Constâncio II em assuntos imperiais de maneira positiva:

Porque estas passam a ser a dupla persuasão e a dupla forma de amor, das quais Eusébia foi igualmente suprida, fazendo-se participante das decisões do Imperador que, sendo já por natureza doce, bom e benevolente, ela convida, da maneira mais adequada, a seguir o que está em sua natureza e, assim, transformar a justiça em misericórdia. Para que ninguém pudesse dizer que esta Imperatriz foi a causa de alguma pena, justa ou injusta, ou de qualquer infelicidade, pequena ou grande. (Jul. Or. III, 114 c)

Em oposição a isso, Amiano Marcelino, no capítulo em que elenca os defeitos e virtudes de Constâncio II, afirma que o imperador era manipulado por suas mulheres e eunucos: “Ele dependia completamente de suas esposas, ou das palavras sedutoras de seus eunucos e de algumas figuras da corte, que aplaudiam cada uma de suas decisões e esperavam que ele dissesse sim ou não para concordar.” (Amm. XXI,16.16)⁴. Uma das características marcantes do governo de Constâncio II foi a presença expressiva de eunucos⁵ (*cubicularii*) na corte e sua grande influência em questões imperiais. Segundo Tougher, “os eunucos que serviam na corte imperial não apenas realizavam tarefas domésticas, mas também podiam alcançar altos cargos que lhes davam um certo grau de contato e influência com o próprio imperador” (Tougher, 1997, p. 171). Ressaltamos que os governos de Diocleciano e de Constantino já contavam com um corpo de camareiros composto por eunucos que atendiam “nos aposentos privados do imperador e da imperatriz, supervisionando as tarefas de manutenção do palácio e zelando pelo silêncio durante as reuniões do *consistorium*” (Silva, 2015, p. 65).

Em que medida as mulheres imperiais interferiam no governo de Constâncio II é difícil dizer, ainda mais levando em consideração documentações com vieses claros: o panegírico tem função elogiosa e a o autor antioquiano se opunha ao

imperador. No entanto, não se pode negar que a posição delas lhes garantia algum poder. Isso posto, o casamento entre Constâncio II e Eusébia não gerou descendentes. De acordo com o historiador ariano, movido pelo amor por sua esposa, Constâncio II chama do exílio Teófilo, o índio para que este, com seu toque curativo pudesse curar Eusébia que sofria de “histeria”, nas palavras dele. Provavelmente o autor se referia a infertilidade, já que uma das causas apontadas para a morte de Eusébia foi em decorrência de um tratamento para engravidar. Filostórgio afirma que a imperatriz foi curada (Philost. IV, 7), no entanto, não há nenhuma evidência de que ela tenha dado à luz.

Amiano Marcelino relata que Eusébia, em razão de sua infertilidade, teria armado para que Helena, esposa de Juliano tomasse poções abortivas e quando ela conseguiu dar à luz a um menino, a imperatriz teria subornado a parteira para que matasse o recém-nascido (Amm. XVI, 10, 18-19). Tal relato pode ser questionado já que nem Juliano, nem Oribásio, seu médico, e nenhum outro autor do período mencionaram que Eusébia tivesse promovido tal ato. Na *Carta ao Senado e ao Povo de Atenas*, discurso escrito por Juliano para justificar a legitimidade de sua aclamação como Augusto e expor os defeitos de Constâncio II, o autor ainda opta por elogiar a sua benfeitora, que já estava morta na data da escrita:

Ele me libertou com alto custo, depois de me arrastar para lá e para cá por sete meses inteiros e me manter sob vigilância, de modo que, se não fosse por algum dos deuses, querendo me salvar, oferecendo-me, naquele momento, a benevolência da bela e boa Eusébia, sua esposa [de Constâncio II], então, eu não teria escapado de suas mãos (Jul. *Ep. ad. Ath.* 272 d)

Tougher destacou que Amiano Marcelino apresenta uma imagem contraditória da Imperatriz Eusébia. Em algumas passagens de seu texto, o antioquiano parece concordar como a visão que Juliano apresentou dela como sua salvadora. Todavia, em outras partes, como no trecho destacado anteriormente, ele a retrata como uma pessoa de má índole. Para Tougher, Amiano usou Eusébia como um recurso narrativo para explicar a ausência de filhos de Juliano e, ao mesmo tempo, ela precisava combinar perfeitamente com o caráter tirânico que o antioquiano atribuiu ao Imperador Constâncio. Simultaneamente, Amiano estimava os irmãos da Imperatriz, Eusébio e Hipácio, por sua amizade e pelo patrocínio que o segundo forneceu ao historiador militar (Amm. XVIII, 1,1; XXI, 6, 4; XXIX, 2, 16). Caracterizando assim, na visão de Tougher, uma “imagem ambigualmente positiva” da Imperatriz. (Tougher, 2000)

Filostórgio menciona outro episódio diferente da vida da Imperatriz que não está relacionado a Juliano. O historiador ariano discorre sobre o conflito entre Eusébia e um bispo chamado Leôncio. Tougher associa esse Leôncio ao bispo de Trípoli e afirmou que o desentendimento teria ocorrido possivelmente no Concílio de Sirmio de 358 (Tougher, 2020, p.193). O bispo foi acusado de desprezar o protocolo imperial ao não prestar homenagem à recém-coroadada imperatriz e, sobretudo, por ter se recusado a se desculpar pelo ocorrido. Ela então teria se queixado com o marido pedido para que ele aplicasse alguma punição. Porém, o imperador preferiu não fazer nada contra o bispo (Philost., VII, 6a).

Em relação a morte precoce de Eusébia em 360, a maior parte dos historiadores parece concordar com o relato de João Crisóstomo que afirma que a imperatriz morreu em decorrência de um procedimento para a fertilidade. Contudo, David Woods investigou a possibilidade de que Eusébia tenha sido assassinada a pedido da esposa de um dos generais de Constâncio II que tinha inveja dela. (Woods, 2018).

Amiano conta sobre um episódio curioso que levou à execução do *magister peditum* Barbácio e sua esposa Assíria, que aconteceu em proximidade com a data da morte de Eusébia. Assíria teria enviado uma carta ao marido, que estava em campanha, relatando ter sonhado que o Imperador Constâncio morreria e seu marido se tornaria imperador e se casaria com a bela imperatriz Eusébia. Na carta, a mulher suplicava que o marido não a abandonasse pela imperatriz. (Amm. XVIII, 3, 2). Porém, a escrava a quem Assíria confiou a entrega da carta a traiu e entregou uma cópia para o *magister equitum* Arbício, que a encaminhou a Constâncio II. Como resultado, o casal foi executado através da decapitação. (Amm. XVIII, 3, 4).

Para Woods, a pressão para que Eusébia engravidasse pode tê-la levado a procurar apoio de algumas mulheres no seu entorno. Assíria poderia ser uma delas e aproveitou da ocasião para matar a Imperatriz, visando manter seu casamento. O autor explica que as ações de Assíria e a falta de medo de prejudicar a si e ao seu marido pode estar relacionado um presságio que teria presenciado (WOODS, 2018, p. 188). Amiano Marcelino relata esse presságio:

Enquanto na Gália a proteção dos deuses resolvia esses problemas, na corte de Augusto houve um turbilhão de revoltas, que começou pequena e veio a produzir dor e lamentação. Na casa de Barbácio, que então comandava as tropas de infantaria, as abelhas formaram um enxame conspícuo. E, quando consultou os milagres angustiados sobre este fato, foi-lhe respondido que indicava grande perigo, simplesmente pela crença de que esses animais,

depois de terem construído suas casas e acumulado suas riquezas, são expulsos com fumaça ou com o som estrondoso de címbalos. (Amm. XVIII, 3, 4).

Desse modo, Woods supôs que a morte da Imperatriz deu o impulso necessário para que a escrava entregasse a carta incriminadora, já que ela não o fez imediatamente. Vendo como uma oportunidade de se livrar de seus donos que, possivelmente, não a tratavam bem. (Woods, 2018, pp.188-189). O próprio autor antioquiano comenta que o casal não era bem-quisto na corte:

O referido Barbácio era um tanto rude, de intenções arrogantes e odiado por muitos, porque, mesmo enquanto comandava a escolta pessoal na época do César Galo, fora um traidor e desleal. E, após a morte de Galo, inchado pela nobreza de sua posição militar, ele também traçou intrigas semelhantes contra o César Juliano. Ademais, em face do contínuo desprezo do ilustre povo, ele sussurrou aos ouvidos do Augusto, sempre atento a ele, inúmeras acusações cruéis (Amm. XVIII. 3.6).

No obituário curto que dedica a Eusébia Amiano Marcelino a elogia por sua beleza, educação e caráter, contradizendo a imagem que ele havia transmitido anteriormente de uma pessoa capaz de cometer atrocidades contra uma mulher grávida e um recém-nascido:

Ao mesmo tempo, elegeu como esposa Faustina, pois fazia tempo que tinha perdido Eusébia, irmã dos cônsules Eusébio e Hipácio, uma mulher que se sobressaia por sua beleza e sua educação, muito humana apesar de sua posição elevada e, graças aos seus favores, como já mencionamos, Juliano foi livrado de uma situação perigosa e declarado César (Amm. XXI, 6, 4).

Esse trecho exemplifica perfeitamente o que levou Tougher a notar a imagem contraditória que o autor antioquiano nos trouxe sobre Eusébia, e como já foi discutido, Amiano acabou sendo levado por conflitos de interesse em alguns momentos. Na perspectiva de Liz James, “mulheres podem ser usadas como marionetes tanto no contexto de suas próprias histórias quanto como um meio muito fácil de elogiar ou castigar um imperador.” (James, 2016, p.106-107). No caso do texto do historiador militar, podemos notar o uso desse recurso tão comum em textos da Antiguidade. Porém, para a autora, o panegírico que Juliano escreveu para Eusébia pode ser interpretado como uma forma velada de criticar o imperador Constâncio II. Para James, quando Juliano elogia os efeitos positivos que a Imperatriz tem sobre o marido e sobre como ela influenciava nas decisões imperiais, ele estaria apontando discretamente os defeitos de caráter do imperador e o colocando como um homem fraco (James, 2012). No entanto, essa afirmação

parece subestimar a inteligência da corte imperial e do próprio Constâncio II, que certamente notariam uma crítica tão óbvia. Outrossim, seria desconsiderar o contexto da escrita do panegírico, quando Juliano precisava provar sua inocência, então ele não usaria desta ocasião para alfinetar o imperador.

Conclusão

Diante do exposto, pode-se observar que a animosidade de Amiano Marcelino para com Constâncio II e Galo parece ter se transferido para Constantina. O antioquiano, ao escrever sua história do Império Romano focada nas ações de Juliano, utiliza como recurso narrativo a contraposição dos defeitos de Constâncio II e Galo com as qualidades de Juliano para exaltar esse último (Thompson, 1947, p. 56.) Obviamente, a obra de Amiano não se resume a isso, suas *Res Gestae* contêm informações cruciais sobre os acontecimentos políticos e militares de IV século. Além do mais, é comum que os autores da antiguidade reprovem mulheres em exercício de poder, e isso pode ter contribuído para a imagem negativa que o autor tinha de Constantina. Em Filostórgio, Constantina é apresentada de forma relativamente mais positiva em comparação com o historiador militar. O historiador eclesiástico atribui agência na nomeação de Vetrânio, nas questões de Antioquia e na tentativa dela de defender Galo diante de Constâncio II que fracassou, pois ela morreu no meio do caminho. Nesse caso, a associação de Constantina com essas duas figuras parece tê-la favorecido aos olhos de Filostórgio. Os trabalhos de Juliano que chegaram aos nossos dias falam muito pouco sobre Constantina. No entanto, podemos supor que, caso ela fosse tão terrível quanto Amiano afirma e tivesse prejudicado Galo, Juliano certamente emitiria sua opinião.

Juliano nos apresenta Eusébia como o ideal de uma imperatriz. Em seu panegírico ela elogia “sua prudência e justiça, ou sua doçura e moderação, ou seu amor ao marido, ou sua liberalidade, ou sua maneira de honrar seus íntimos e parentes.” (Jul. *Or. III*, 106a- b). Assim como demonstra sua gratidão por tê-lo ajudado várias vezes, como já citamos. Inclusive, ele parece ter mantido sua estima a ela ao escrever *a Carta ao Senado e ao Povo de Atenas*, mesmo que o discurso tenha sido produzido com o objetivo de difamar Constâncio II.

Amiano Marcelino, por sua vez, construiu sua narrativa de forma com que o imperador Juliano fosse exaltado como um herói. Cada um dos personagens do seu entorno foi posicionado como antagonista e os defeitos destes servem para contrastar

com as qualidades o imperador estimado. Desse modo, Eusébia e Constantina estão associadas aos dois principais “vilões” que entraram no caminho de Juliano, então suas representações tiveram que ser negativas para se encaixar na narrativa do historiador militar. No entanto, no caso de Eusébia, Amiano tenta amenizar em alguns momentos a carga negativa dessa personagem em razão do seu conflito de interesses, considerando que ela era a salvadora de Juliano e os irmãos dela eram amigos do antioquiano. Nesse interim, a Eusébia de Filostórgio é representada de forma negativa. As benevolências dela para com Juliano, a quem o autor ariano despreza, não contaram a favor dela nesse caso. Igualmente, a querela com o bispo ariano Leôncio pode ter agravado a visão ruim que historiador eclesiástico tinha sobre ela.

Independentemente das visões negativas ou positivas sobre essas mulheres, é notável que os feitos delas repercutiram a ponto de serem registrados nos textos de autores que dificilmente dedicam espaço para falar sobre mulheres. Constantina e Eusébia chamaram atenção significativa no contexto em que viveram, o que demonstra as possibilidades de atuação política e cultural das mulheres imperiais da Dinastia Constantiniana. Por mais que autores que mencionam as mulheres imperiais tenham seus vieses e motivações para tal, muitas vezes deturpando os fatos sobre elas, o estudo das mulheres imperiais não deve ser negligenciado. Basta uma investigação mais atenta das documentações e um mundo de possibilidades de estudo pode ser encontrado.

Referências:

AMIANO MARCELINO. *Historias*. Traducción y notas de Carmen Castillo García, Concepción Alonso del Real Montes e Álvaro Sánchez-Ostiz Gutiérrez. Barcelona: Editorial Gredos, 2010. (Biblioteca Clásica Gredos, 385).

AMMIANUS MARCELLINUS. *History*. Tradução de John C. Rolfe. London: Harvard University Press, v.1, 1935. (Loeb Classical Library, 300).

AMMIANUS MARCELLINUS. *History*. Translated by John C. Rolfe. London: Harvard University Press, v. 2, 1940. (Loeb Classical Library, 315).

BAKER-BRIAN, Nicholas. *The Reign of Constantius II*. London: Routledge, 2022

BARNES, Thimoty. *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*. West Sussex: Wiley Blackwell, 2014.

BLOCKLEY, R. C. Constantius Gallus and Julian as Caesars of Constantius II. *Latomus* 31, no. 2, 1972, p. 433–68.

CARVALHO, Margarida Maria de. Sentimentos controversos do Imperador Juliano na rota da morte: raiva, ironia e frustração (362/363 d.C.). In: CARVALHO, Margarida Maria de; OMENA, Luciane Munhoz de. (Org.). *Narrativas e Materialidades sobre a Morte nas Antiguidades Oriental, Clássica e Tardia*. 1ed. Curitiba: CRV, 2020, p. 289- 302.

CHEN, Anne Hunnell. Omitted Empresses: The (Non-)Role of Imperial Women in Tetrarchic Propaganda. *Journal of Late Antiquity*, vol. 11 no. 1, 2018, p. 42-82. *Project MUSE*, Disponível em: <https://doi.org/10.1353/jla.2018.0012>. Acesso em: 16 nov. 2024.

CRAWFORD, Peter. *Constantius II – Usurpers, Eunuchs and Antichrist*. Barnsley: Pens and Sword books, 2016.

DIRSCHLMAYER, Michaela. Women in the Family of Constantine. In: CARNEY, Elizabeth; MULLER, Sabine. (editors). *The Routledge Companion to women and Monarchy in the Ancient Mediterranean world*. London: Routledge, 2020, p.463-476.

GUZMÁN ARMARIO, Francisco Javier. Una auténtica furia hecha mujer (Amm. Marc. 14, 1, 2). Constantina en el ejercicio del poder del César Galo (351-353 d.C.). In: BRAVO, Gonzalo; PEREA YÉBENES, Sabino; FERNÁNDEZ PALACIOS, Fernando (eds.). *Mujer y Poder en la Antigua Roma*. Madrid; Salamanca: Signifer Libros, 2018, p. 237-246.

HARRIES, Jill. The Empresses' Tale, AD 300–360. In.: HARRISON, Carol; HUMPHRESS, Caroline; SANDWELL, Isabella. *Being Christian in Late Antiquity. A Festschrift for Gillian Clark*. Oxford: Oxford Academic, 2014, p.197-214.

HILLNER, Julia. Constantina, daughter of Constantine, wife of Gallus Caesar, and patron of St. Agnes at Rome. *Oxford Classical Dictionary*. 24 May. 2018; Accessed 15 Feb. 2024.

<https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8066>.

HILLNER, Julia. *Helena Augusta. Mother of Empire*. Oxford University Press, 2023.

JAMES, Liz. Ghosts in the Machine: The Lives and Deaths of Constantinian Imperial Women. In.: NEIL, Bronwen; GARLAND, Lynda. *Questions of Gender in Byzantine Society*. London and New York: Routledge, 2016, p. 93-112.

JAMES, Liz. Is there an Empress in the Text? Julian's Speech of Thanks to Eusebia. In.: BAKER-BRIAN, TOUGHER, Tougher (eds). *Emperor and Author: The Writings of Julian the Apostate*, Swansea: Classical Press of Wales, 2012, p. 47–60.

JONES, Arnold Hugh Martin; MARTINDALE, John Robert; MORRIS, John (orgs.). *The prosopography of the Later Roman Empire*. London: Cambridge University Press, v. 1, 1971.

JULIAN. *Orations I– V*. With an English translation by W. C. Wright. Cambridge:

Harvard University Press, 1913a. (Loeb Classical Library, 13).

JULIAN. *Orations VI – VIII*. Letters to Themistius, To the Senate and People of Athens, To a Priest. The Caesars. Misopogon. With an English translation by W. C. Wright. Cambridge: Harvard University Press, 1913b. (Loeb Classical Library, 29).

JULIANO. *Discursos I – V*. Introducción, traducción y notas por José García Blanco. Madrid: Editorial Gredos, 1979. (Biblioteca Clásica Gredos, 17).

JULIANO. *Discursos VI – XII*. Introducción, traducción y notas por José García Blanco. Madrid: Editorial Gredos, 1982. (Biblioteca Clásica Gredos, 45). 22

JULIEN. *Oeuvres Complètes: discours de Julien César (I – V)*. 3 ed. Texte établi et traduit par Joseph Bidez. Paris: Les Belles Lettres, t. 1, p. 1, 2003.

LENSKI, Noel The Reign of Constantine. In.: LENSKI, Noel. *The Cambridge Companion to The Age of Constantine*. Cambridge University Press, 2006.

MARAVAL, Pierre. *Les Fils de Constantin*. Paris: CNRS Éditions, 2013.

PHILOSTORGE. *Histoire Ecclesiastique*. Traduction de Édouard des Places; Introduction, révision de la traduction, notes et index de Bruno Bleckmann, Doris Meyer et Jean-Marc Prieur. Les Éditions du Cerf, 2013.

PHILOSTORGIUS. *Church History*. Translated with an Introduction and notes by Philip R. Amidon, S. J. Leiden; Boston: Brill, 2007. IX. II.

SAQUETE, José Carlos. Las mujeres de la familia imperial y su visibilidad decreciente en la epigrafía de los siglos III y IV. PAVÓN, Pilar. *Conditio Feminae. Imágenes de la Realidad Femenina en el Mundo Romano*. Roma: Edizioni Quazar, 2021.

SILVA, Gilvan Ventura da. *Reis, Santos e Feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da basileia 337 – 361*. 2 ed. Vitória: Editora da UFES, 2015.

SILVA, Semíramis Corsi. "Por que de galo, então, chamamos quem se castra [...]?" Interseccionalidade em representações de sacerdotes castrados no Império Romano. *Mare Nostrum*, vol. 11, nº 1, 2020.

THOMPSON, E. A. *The Historical Work of Ammianus Maecellinus*. London: Cambridge University Press, 1947.

TOUGHER Shaun. Ammianus and the eunuchs. In: DRIJVERS, Jan Willem; HUNT, David. (eds.). *The later roman world and its historian: interpreting Ammianus Marcellinus*. London: Taylor & Francis e-Library, 2005, p. 64-73.

TOUGHER, Shaun (2000). Ammianus Marcellinus on the Empress Eusebia a Split Personality? *Greece & Rome*, 47, p. 94-101.

TOUGHER, Shaun. Byzantine Eunuchs: an overview, with special reference to their creation and origin. In.: JAMES, Liz. *Women, men and Eunuchs: gender in Byzantium*. London/New York: Routledge, 1997, p.168-184.

TOUGHER, Shaun. *The Roman Castrati: Eunuchs in the Roman Empire*. London/New York/Oxford/New Delhi/Sidney: Bloomsbury Academic, 2021.

VUOLANTO, Ville. Public Agency of Women in the Later Roman World. In.:

RANTALA, Jussi. *Gender, Memory, and Identity in the Roman World*. Amsterdam University Press, 2019, p.41-62.

WALDRON, Byron. *Dynastic Politics in the age of Diocletian, AD 284-311*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2022.

WOODS, David. Chrysostom, Ammianus, and the Death of the Empress Eusebia. *L'antiquité Classique*, Belgique, n. 87, 2018, p. 177-192.

WOODS, David. Late Antique Historiography: A Brief History of Time. In.: ROUSSEAU, Philip (editor); (with the assistance of Jutta Raithel). *A Companion to Late Antiquity*. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2009, p.357-371

Artigo recebido em 16/08/2024

Aceito para publicação em 22/10/2024

Editor(a) responsável: Amanda Guimarães

¹ Hanibalino, neste mesmo ano, havia recebido de Constantino o título de nobilíssimo e de *Rex Regum et Ponticarum Gentium* (rei dos reis e do povo pântico) (Martindale, 1971, p. 407).

² Autores como Pierre Maraval (2013) e Jill Harries (2014) não acreditam que Constantina foi nomeada Augusta. Já Timothy Barnes (2014, p.219-220), Guzman Armário (2018) e Tougher (2020, p.200-201) inclinam-se a possibilidade de que Filostórgio estivesse certo.

³ A primeira esposa de Constâncio II era sua prima, filha de Júlio Constâncio e sua primeira esposa Gala, a qual não sabemos o nome. Ela deve ter morrido anos antes sem deixar descendentes.

⁴ De acordo com Shaun Tougher, Amiano não foi o único a fazer tal afirmação. Eutrópio diz a mesma coisa em seu Breviário, sem mencionar os eunucos especificamente (Eutr. 10.15) (Tougher, 2020, p.185-186).

⁵ Amiano Marcelino tinha uma verdadeira aversão aos eunucos, citados cerca de vinte vezes nos livros da *Res Gestae*, e em quase todas, o autor se refere a eles de forma negativa e para criticar o governo de Constâncio II. Por exemplo: “A estes, podemos adicionar também os eunucos restantes do palácio, cuja ambição superava os limites imagináveis naquela época e que, enquanto cumpriam suas tarefas mais íntimas, deram origem a falsas acusações através dos sussurros”. (Amm. XIV, 11, 3). Curiosamente, o pior eunuco para Amiano era Eusébio, associado diretamente a Constâncio II, considerado pelo autor militar um Imperador de má índole. Já o melhor eunuco era representado por Eutério, aquele que serviu fielmente a Juliano, Imperador que Amiano admirava (Tougher, 2005, p. 62). Para mais informações sobre os Eunucos consultar: TOUGHER, Shaun. *Byzantine Eunuchs: an overview, with special reference to their creation and origin*. In.: JAMES, Liz. *Women, men and Eunuchs: gender in Byzantium*. London/New York: Routledge, 1997, p.168-184; TOUGHER, Shaun. *The Roman Castrati: Eunuchs in the Roman Empire*. London/New York/Oxfors/New Delhi/Sidney: Bloomsbury Academic, 2021; SILVA, Semíramis Corsi. "Por que de galo, então, chamamos quem se castra [...]?" Interseccionalidade em representações de sacerdotes castrados no Império Romano. *Mare Nostrum*, vol. 11, nº 1, 2020.