

*ensaios de*

# História

Franca, v.3, n. 1 / 2, 1998  
ISSN 1414-8854



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"

Faculdade de História, Direito e Serviço Social

UNESP - BCpFr
Class. 981.005
Tomo
PERIÓDICO



# ENSAIOS DE HISTÓRIA

Revista do Curso de Graduação em História



ISSN 1414-8854

Ensaio de História	Franca	v.3, n.1/2	p.1-185	1998
--------------------	--------	------------	---------	------

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA  
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"

*Reitor*

Prof. Dr. Antônio Manoel dos Santos Silva

*Vice-Reitor*

Prof. Dr. Luís Roberto de Toledo Ramalho

FACULDADE DE HISTÓRIA, DIREITO E SERVIÇO SOCIAL

*Diretor*

Prof. Dr. Luiz Antônio Soares Hentz

*Vice-Diretor*

Prof.ª Dr.ª Irene Sales de Souza

*Curso de Graduação em História*

*Coordenador*

Prof. Dr. José Evaldo de Mello Doin

*Vice-Coordenador*

Prof. Dr. Ivan Ap. Manoel

*Conselho do Curso de Graduação em História*

Alberto Aggio, Célia Maria David, Ivan Aparecido Manoel,

José Evaldo de Mello Doin, Margarida Maria de Carvalho,

Nelson Schapochnik, Pedro Geraldo Tosi

*Editores*

Itamar Teodoro de Faria

Nelson Schapochnik

*Publicação semestral/Semestral publication*

*Solicita-se permuta/Exchange desired*

*Endereço/Address*

*Ens. Hist.*

Rua Major Claudiano, 1488 – CEP 14400-690 Franca/SP

ENSAIOS DE HISTÓRIA (Faculdade de História, Direito e  
Serviço Social – UNESP) Franca, SP – Brasil, 1996 –

1996 – 1998, 1 – 3

ISSN 1414-8854

Capa: Clio – deusa grega da História.

Desenho e arte final: Atalie Rodrigues Alves Ferreira.

## APRESENTAÇÃO

*Ensaios de História* é uma revista do Conselho de Curso de Graduação em História da Unesp, campus de Franca, e é organizada pelos alunos do curso. Esse fundamento define seus objetivos – veicular o resultado dos estudos e pesquisas por eles realizados e propiciar a oportunidade do exercício da escrita.

O estudioso da história tem dois instrumentos básicos para a propagação de suas idéias – a fala, esta usada em aulas, seminários e palestras, e a escrita, que sistematiza o saber construído na forma de artigos, livros e teses.

Destarte, um curso de História que não propicie aos seus alunos a possibilidade do exercício da escrita falha, tanto de uma perspectiva da pesquisa, porque sem a oportunidade da divulgação impressa dos seus resultados não há estímulo à própria investigação, quanto falha pedagogicamente, porque a escrita não é um dom, mas o resultado de treino e de constante aperfeiçoamento.

A procura constante dos alunos, que buscam ampliar os espaços de publicação ainda durante a graduação, confirma o acerto do Curso de História de Franca em manter a publicação da revista *Ensaios de História*. São ensaios, evidentemente, são ensaios de pesquisa, são ensaios de escrita, é um treino para o necessário e salutar debate acadêmico.

Mais do que isso, parte considerável dos ensaios de pesquisa, que dão origem aos ensaios escritos por ela publicados, acaba por se constituir em projetos de pesquisa para mestrado, com abertura de horizontes para o doutorado.

Se, no momento de sua criação, esta revista foi um ensaio do Curso de História em abrir novas oportunidades para seus alunos, hoje,

quando ela chega ao seu terceiro volume, ela já é uma certeza e sua continuidade uma exigência para a manutenção da qualidade que o nosso Curso alcançou.

Este volume apresenta conjuntamente os dois números do ano de 1998. Os artigos expressam o vigor da produção e a qualidade acadêmica dos graduandos.

Um *dossier*, Igreja & Religião, engloba artigos que versam desde considerações sobre a vida religiosa na Idade Média até análises de documentos oficiais gestados pela Igreja Católica no século XX, passando por reflexões sobre identidade religiosa e o papel da Igreja no período de repressão militar no Brasil pós-64 enfeixa parte dos artigos que ora publicamos. Além disso apresentam-se também artigos versando sobre temas diversos (reflexões teórico metodológicas, imigração, sindicatos, expansão cafeeira, guerrilha, MERCOSUL, Revolução de 32) e duas resenhas.

Ivan Ap. Manoel  
Vice-Coordenador do Curso de Graduação em História  
UNESP/Campus de Franca

## SUMÁRIO/CONTENTS

### IGREJA & RELIGIÃO/CHURCH & RELIGION

Vida Religiosa e o Macabro no Contexto da Grande Peste (1348-1349)  
Religious Life And The Macabre On The Context Of The Great Pest (1348-1349)  
*Adriana Cristina de Godoy* 9

A Construção de uma Identidade Religiosa: O Presbiterianismo em Franca, 1927-1997)  
The Construction Of A Religious Identity:  
The Presbyterianism In Franca (1927-1997)  
*Roberta Parizoto* 15

Religião, Ópio e Preconceito  
Religion, Opium And Prejudice  
*Fábio Lanza* 25

Da *Mater et Magistra* à *Centesimus Annus*: Análise dos Aspectos Político e Cultural na Repercussão das Encíclicas junto aos Movimentos Sociais Latino-Americanos, 1961-1989  
From *Mater et Magistra* To *Centesimus Annus*: An Analysis Of The Political And Cultural Aspects In The Repercussion Of The Encyclics United To The Latin Americans Social Movements (1961-1989)  
*Marcelo Rocha Campos* 31

Igreja *versus* Repressão: O Caso Maurina Borges  
Church *versus* Repression: The Maurina's Borges Case  
*Marcelo Botosso* 49

### ARTIGOS/ARTICLES

Reflexões sobre o Estruturalismo: Lévi-Strauss e o Lugar da História  
Reflections About The Structuralism: Lévi-Strauss And The Place Of History  
*Itamar Teodoro de Faria* 59

Psicografia e História Cultural no Brasil  
Psychography and Cultural History in Brazil  
*Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz Lima* 81

ENSAIOS DE HISTÓRIA, Franca, v.3, n.1/2, p.1-185, 1998 5

Naturalização e Imigração Naturalization And Immigration <i>Martha Victor Vieira</i>	93
Uma Imigração Invisível: os Espanhóis em Franca An Invisible Immigration: The Spanish People In Franca <i>Carina Aparecida da Costa</i> <i>Fernanda F. Bonini</i>	103
O Sindicato dos Sapateiros de Franca/SP de 2 de Janeiro a 19 de Março de 1985 The shoemaker's Syndicate in Franca/SP From 02 <sup>nd</sup> January To 19 <sup>th</sup> mach 1985 <i>Neusa Aparecida Lopes</i>	111
Expansão Cafeeira e Mobilidade Social no Imigrante: Franca, 1880-1912 The Coffee Planting's Expansion And The Immigrant's Social Mobility: Franca, 1880-1912 <i>Rogério Naques Faleiros</i>	121
Introdução ao MERCOSUL: das Origens à Visita de Bill Clinton ao Brasil The Introducing To The MERCOSUL: From The Origins To The Bill Clinton's Visit To Brazil <i>Luciane Tavares Casimiro</i>	135
Revolução de 32: a Construção do Mito The 1932's Revolution: The Construction Of The Myth <i>Sandra Mara dos Santos</i>	141
A Produção de Textos no Ensino de História The Production Of Texts On The Teaching Of History <i>Júlia Neves Hortelani</i>	147
RESENHA/REVIEW	151
ÍNDICES DE ASSUNTOS	167
SUBJECT INDEX	171
ÍNDICE DE AUTORES/AUTHORS INDEX	175
ÍNDICE DE RESENHA/REVIEW INDEX	179
NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE ORIGINAL	183

## IGREJA & RELIGIÃO/CHURCH & RELIGION

VIDA RELIGIOSA E O MACABRO NO CONTEXTO DA GRANDE PESTE  
(1348-1349)

Adriana Cristina de GODOY\*

RESUMO: Discutimos, a partir de considerações sobre o corpo, sobre a morte e a dança macabra, no período da Grande Peste (1348-9), a manifestação de formas de expressão artística e religiosidade.

UNITERMOS: Grande Peste, macabro, *ars morrendi*, religiosidade.

O caráter cíclico da Peste fez da morte no período, um fenômeno coletivo que se acentuou a partir de 1348. Os sobreviventes assistiram ao apodrecimento humano por toda parte. A morte era dominada pela imagem da decrepitude da carne, da podridão da decomposição material do corpo. E esta surgiu como um grande tema, expondo a obsessão pelo castigo supremo.

A palavra *macabro* ganhou, então, o significado que se conhece atualmente. E a idéia da dança macabra era o ponto central de todo um grupo de concepções associadas. Ela relembra a todos, nesses tempos de epidemia, a fragilidade da vida.

Na primeira metade do século XIV pode-se notar uma sensível evolução do sentimento religioso ligado à freqüência de mortes e infortúnios do período.

#### A relação com o corpo

Aqueles que sofreram as penalidades de uma epidemia avassaladora como a Grande Peste de 1348-9, eram homens pouco à vontade com o seu corpo, que carregava uma carga de culpa advinda do Pecado Original.

---

\* Graduanda em História. Orientadora: Néri de Almeida Souza.

Em sua obra *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, Jacques Le Goff trata dessa questão. O corpo era visto como a “prisão da alma”. Contudo, o horror pelo corpo atingiu seu auge no que concernia à sexualidade:

O Pecado Original, pecado do orgulho intelectual a Deus, é transformado pelo Cristianismo medieval em pecado sexual. O desapego pelo corpo e pelo sexo toca assim o seu ponto máximo no corpo feminino. Desde Eva até a bruxa dos fins da Idade Média, o corpo da mulher é lugar de eleição do diabo. De modo semelhante aos tempos litúrgicos que implicam uma proibição sexual (quaresma, vigílias e festividades), o período de fluxo menstrual é atingido por tabus: os ‘leprosos’ seriam filhos de pais que tiveram relações sexuais durante as menstruações da mulher ... mais ainda que pó, o corpo do homem é podridão. O destino de toda carne é a putrefação, é a corrupção. (1983, p.60).

O sacro revelava-se muitas vezes para o homem da Idade Média no inquietante contato entre o espiritual e o corporal.

#### A morte e o “espetáculo da decomposição”

A morte era exposta à luz do dia. A quantidade de mortes era superior à enterros. Huizinga (s.d., p.145) afirma que em nenhuma outra época como da no “declínio da Idade Média” se atribuiu tanto valor ao pensamento da morte.

A excessiva liberdade que advém dos períodos de grandes tragédias, como os de epidemias, ou seja, o confronto com a morte, proporciona as mais variadas reações de desapego e libertinagem. A decomposição surgiu como um grande tema desnudando o castigo supremo. Os horrores da decomposição já haviam sido desvendados em alguns tratados religiosos da ascética medieval tradicional. Exibindo os horrores que esperavam a vida humana, a beleza humana, já ocultos sob a superfície dos encantos corporais, estes pregadores do desprezo pelo mundo exprimem, na verdade, um sentimento muito materialista,<sup>1</sup> nomeadamente que toda beleza e felicidade são inúteis porque destinadas à acabar em breve.

<sup>1</sup> A expressão “materialista” se deve ao apego à imagem do corpo humano encontrada nos textos desses religiosos.

#### O mecanismo sexual do macabro narrado em texto monástico da Ordem Cluny diz que

a beleza do corpo está na pele. Com efeito, se os homens fossem dotados como lincos da Beócia, de penetração visual interna e vissem aquilo que está debaixo da pele, a simples visão das mulheres ser-lhes-ia nauseabunda” (Chaunnu, s.d., p.158); e “De Contemptu Mundi” de Inocêncio II, “a mulher concebe na impureza e no fedor, concebe com tristeza e dor, alimenta com angústia e trabalho, vela com instância e medo.

A palavra *macabro* encarna algo de horrível e funesto, é precisamente a concepção da morte que surgiu durante os últimos séculos da Idade Média. Essa estranha palavra apareceu na França no século XIV sob a forma de *macabre* e, qualquer que seja a sua etimologia, como substantivo, um verso do poeta Jean Le Févre, *Je Fist de Macabré la Danse*, que pode ser datado de 1376, continua a ser a certidão de nascimento da palavra, como relata Johan Huizinga (s.d., p.161).

#### A dança macabra

Enquanto lembra aos espectadores a fragilidade e a vaidade das coisas terrenas, a dança da morte ao mesmo tempo prega a desigualdade social tal como era compreendida na Idade Média, a morte nivelando as várias categorias sociais e profissões.

A constante preocupação com a morte atingiu um tom burlesco, quase sarcástico. Tanto que nos bailes de máscaras, os homens se disfarçavam de esqueletos e dançavam com figuras que representavam as diferentes camadas sociais.

A dança macabra se originou no final do século XII com o poema *Le dit de trois mort et des trois vifs*, tema que também foi esculpido na fachada da igreja de *Los Innocents* de Paris, por ordem de Jean de Berry, homem muito preocupado com a morte.

O poema *Le dit de Trois morts et des trois vif* relata o encontro entre três jovens nobres e três mortos que os horrorizam, falando-lhes das grandezas passadas e avisando que o seu fim estava próximo. Johan Huizinga (s.d.) afirma que o tema dos três mortos e dos três vivos liga o horrendo motivo da putrefação com o da dança macabra, revelando

bruscamente aos vivos a vaidade do mundo.

### *Ars morrendi*

O cristão deveria inspirar-se no exemplo de Cristo no momento da sua morte. Unir-se a ele em seus sofrimentos e humilhações.

Ilustrações e gravações em madeira sugeriam a importância do arrependimento no leito de morte, momento o qual poderia salvar o pecador do inferno e reduzir o período de Purgatório.

Enfrentava-se a morte de diversas formas, em raras exceções, com ternura, mas nunca caindo no sentimentalismo. No entanto, nunca se morria sem resignação, pois a justiça seria indiscutível. Para T. S. R. Boase foi negativo para o cristianismo o fato de a justiça ter adquirido uma forma visual, na forma do céu e do inferno. Representados com maestria, dominaram durante longo tempo todas as idéias acerca da vida futura.

El infierno medieval, puede que fuera, a veces, un disuasivo útil, pero, ciertamente, construyó la mayor incidencia em la degradación de las cosas espirituales al nivel de las crudezas antropomórficas. (Boase, 1968, p.244).

O autor relata o efeito de degradação que o cristianismo gerou criando este tipo de imagem.

O pensamento dominante tal como se exprime na literatura, tanto eclesiástica como laica, desse período, quase nada conheceu relativamente à morte do que dois extremos: a lamentação acerca da brevidade das coisas terrenas e o júbilo pela salvação da alma.

### O sentimento religioso

Além dessas visões, as calamidades invocaram devoções populares a santos protetores e à Virgem. O homem passa a procurar um Deus mais próximo. A Virgem de Misericórdia que abriga todos os homens sob ser manto, tem aumento considerável em seu culto, além dos incontáveis milagres da Virgem que liberta as almas pecadoras.

Os santos antipestilentos mais invocados eram São Sebastião e São Roque. São Sebastião foi um mártir romano, chefe de um dos segmentos da guarda pretoriana romana que ajudou os cristãos.

Denunciado a Carino, filho do imperador Caro, foi amarrado a uma árvore e crivado de flechas. Tratado por uma cristã, recuperou-se, mas novamente aprisionado sofreu flagelo até morrer em 288, sendo sepultado na catacumba que veio a receber o seu nome. Na simbologia medieval, suas flechas foram ligadas à Peste. Seriam as flechas de Deus contra os pecadores.

Roque, nascido em Montpellier e indo depois para a Itália, foi ali atingido pela Peste. Expulso de Piacenza, refugiou-se em cabana nas redondezas da cidade. O cão de caça de uma senhor da vizinhança começou a roubar pão da mão e da mesa de seu dono, que ia levar regularmente ao doente. Intrigado, o dono, chamado Gottardo, seguiu um dia o cão e compreendeu a manobra. Ele então alimentou Roque até a sua cura. Em troca, o santo converteu Gottardo que se tornou eremita.

De volta a Montpellier, Roque não foi reconhecido pelos seus. Tomado por um espião, foi posto na prisão, onde morreu. Quando de sua morte, o calabouço iluminou-se e o carcereiro descobriu perto de seu corpo a inscrição traçada por um anjo: "*eris in pestis patronus*".

A São Sebastião e São Roque, o fervor e a inquietude populares acrescentavam no total bem uns cinqüenta santos antipestilentos de menor envergadura, mais particularmente venerados aqui e ali.

As pessoas ainda buscavam outras formas de enfrentar o flagelo, além das cidades acima. Algumas preparadas não apenas no sentido de não temer dores físicas, mas de desejá-las, de cometê-las a si mesmo.

Alguns excessos ocorreram e foram reprimidos pela Igreja, como os Flagelantes. Segundo Tereza Aline Pereira de Queiroz, tratava-se de um "interessante movimento" que se inicia longe da heresia e acaba enquadrado como tal (1988, p.80-1). Sua crescente autoridade espiritual preocupou o papa. Os flagelantes, desnudados até a cintura, açoitavam-se com correias de couro, em que amarravam cravos de ferro. Seguiam sempre em procissão atrás do superior da irmandade. Acreditavam poder, através da auto-flagelação, expiar os pecados da humanidade, os quais pensavam ser juntamente com os judeus, os causadores da Peste Negra.

Quanto mais forte a epidemia grassava, mais pronunciada era a tendência do povo a ser concentrar nas igrejas para rezar ou perambular

em procissões expiatórias, o que consistia em ótimo terreno de cultura para a moléstia.

GODOY, Adriana Cristina. Religious Life And The Macabre On The Context Of The Great Pest (1348-1349). *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1/2, p. 09-14, 1998.

*ABSTRACT: We discuss from the considerations about the body, the death, and the macabre dancing at the Great Pest's period (1348-1349), the manifestation of forms as the artistic expression and religiosity.*

*KEYWORDS: The Great Pest, macabre, ars morrendi, religiosity*

### Referências bibliográficas

- BOASE, T. S. R. Agonia, juicio y recuerdo. In: EVANS, J. (dir.) *La baja edad media: el florecimiento de la Europa medieval*. Trad. Mercia Bofill. Barcelona: Labor, 1968. p.203-49.
- CHAUNNU, P. *O tempo das reformas (1250-1550)*. Trad. Cristina Diamantino. Lisboa: Edições 70, s.d. v.1: A crise da cristandade.
- DELUMEAU, J. Tipologia dos comportamentos coletivos em tempos de peste. In: —. *História do medo no ocidente (1300-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.107-49.
- DUBY, G. O palácio (1280-1420) e Imitação de Cristo. In: —. *O tempo das catedrais: a arte e a sociedade (980-1420)*. Trad. José Saramago. Lisboa: Estampa, 1978. (Imprensa Universitária, 8). p.185-272.
- GINZBURG, C. Judeus, hereges e bruxas. In: —. *História noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p.68-89.
- HUIZINGA, J. *O declínio da idade média*. Trad. Augusto Abelaira. Lisboa; Rio de Janeiro: Ulisséia, s.d.
- KENING, C. Le double décomposé: rencontres des vivants et des morts à la fin du Moyen Age. *Annales H. S. C.*, Paris, n.5, p.1157-1190, 1995.
- LE GOFF, J. *O maravilhoso e o quotidiano no ocidente medieval*. Trad. José Antônio Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1983.
- QUEIROZ, T. A. P. *As heresias medievais*. 3.ed. São Paulo: Atual, 1988.

## A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE RELIGIOSA: O PRESBITERIANISMO EM FRANCA (1927-1997)

Roberta PARIZOTO\*

**RESUMO:** Nosso objetivo consiste em estudar a inserção da Igreja Presbiteriana na cidade de Franca e a rígida campanha feita pela Igreja Católica local para impedir a expansão protestante na cidade. Procuramos analisar o processo de adesão da sociedade aos princípios protestantes, e sobretudo a adesão de jovens, dentro de uma religião pautada por rígidos princípios morais.

**UNITERMOS:** identidade religiosa, presbiterianismo, cidade de Franca, princípios morais.

Este artigo aponta para o desvelamento histórico de uma vertente religiosa ainda não estudada em nível local e para o processo da construção de uma nova identidade religiosa dentro do patrimônio cultural da cidade de Franca.

Antes de abordar os percursos da Igreja Presbiteriana na cidade, julgamos pertinente retomar aspectos da trajetória dessa religião desde sua configuração, no século XVI, até sua chegada ao Brasil, no século XIX, para que possamos visualizar as estratégias para afirmação de uma expressão religiosa “não oficial” numa nação hegemonicamente católica.

A Igreja Presbiteriana tem origem na Escócia, por volta de 1560, e seu fundador foi João Knox. Verificamos que a política religiosa escocesa até a metade do século XVI foi instável, ora pendendo para a França, católica, ora para a Inglaterra, protestante. Entretanto, durante o reinado de Maria Stuart, soberana que fora educada na França e influenciada pelo partido católico, houve uma grande perseguição aos protestantes, sobretudo ao seu líder, João Knox. Este, apesar das dificuldades, com o apoio dos crentes organizou a Igreja cujo nome foi derivado da eleição de

\* Graduada em História. Orientadora: Maria A. Junqueira da Veiga Gaeta. Apoio CNPq/PIBIC.

anciãos (presbíteros), conforme o modelo bíblico. Em virtude de pressões internas, os presbiterianos emigraram para a América do Norte no século XVII, chegando ao Brasil no início do século XIX.

O protestantismo, que fora excluído do Brasil enquanto colônia portuguesa católica, fixou-se no país somente a partir da abertura dos portos (1810), sendo mais tarde beneficiado pela Constituição de 1824 que permitiu a prática de cultos não-católicos. Instalaram-se então, lentamente, os anglicanos, os episcopais (anglicanos norte-americanos) e, em número maior, os luteranos. Contudo, a população brasileira só foi de fato afetada pela presença destes cristãos não-católicos quando aqui chegaram, por volta de 1850, os primeiros missionários protestantes, que vieram com a finalidade exclusiva de propagar sua fé e conquistar adeptos brasileiros. Foi com este segundo impulso, ao qual denominamos "protestantismo missionário", que se instalaram no Brasil as Igrejas Congregacional (1855), Presbiteriana (1859), Metodista (1886), Batista (1882) e Episcopal (1898).

No entanto, o sonho de introduzir na cultura brasileira os valores morais e religiosos puritanos, adquiridos principalmente nos Estados Unidos, esbarrou na religiosidade católica, profundamente enraizada na sociedade desde a conquista colonial. As primeiras atividades empreendidas pelos protestantes resumiram-se em celebrar cultos para estrangeiros, advindos de países "reformados", em espaços estritamente privados, já que a Igreja Católica, como religião do Estado, não permitia a construção de templos de outros cultos. Segundo Boanerges Ribeiro (1973), era constrangedor tornar-se protestante no Brasil nessa época, porque esses estavam privados dos direitos civis essenciais, pois as agendas de parentesco (registros de nascimento, casamento e sepultamento) estavam entregues à Igreja romana. Desta forma, face ao enraizamento do catolicismo e ao perfil conservador dos presbiterianos, adquirido principalmente nos Estados Unidos, não foi possível que se tornasse uma religião de massa, fato esse que se estendeu a todas as correntes protestantes no Brasil.

O trabalho missionário presbiteriano no Brasil começou de fato com a chegada de Ashbel Green Simonton, a 12 de agosto de 1859,

missionário enviado pela Igreja Presbiteriana dos Estados Unidos. Ignorando a língua do país, iniciou sua missão como uma espécie de capelão entre os anglo-saxões da capital, pregando em inglês a bordo dos navios que atracavam no porto e nas cidades efetuando cerimônias de casamento ou enterrando os seus compatriotas. No ano seguinte a sua chegada ao Brasil, foram nomeados como missionários sua irmã e seu cunhado Alexandre L. Blackford, ajudando-o a fundar um curso de inglês e uma pequena livraria. Tanto ele como Simonton serviram como agentes não remunerados da "Sociedade Bíblica Americana", sendo ambos influenciados no início de sua carreira no Brasil pelas atitudes extremadas do Dr. Kalley, médico escocês e missionário que estabeleceu a mais antiga Igreja protestante, a Igreja Congregacional em 1855. Cabe dizer que o Congregacionalismo é um ramo calvinista das Igrejas livres da Inglaterra, distintas das presbiterianas por afirmar a autonomia das Igrejas locais.

Conquanto Simonton possuísse um temor em adentrar pelo interior do país, pois entendia que a Constituição e as leis brasileiras pareciam significar muito pouco nos sertões, onde eram ignoradas, este missionário fez uma viagem à Província de São Paulo, de dezembro de 1860 a março de 1861, para verificar se era possível abrir ali outro posto presbiteriano.

A população protestante na cidade de São Paulo era surpreendentemente grande, visto possuir uma colônia numerosa de imigrantes ingleses e alemães. Cumpre observar que todos os imigrantes germânicos, quer fossem dos Estados Germânicos, da Áustria ou da Suíça, eram chamados "alemães" no Brasil. Desta forma, devido ao grande número de colonos germânicos protestantes e à presença de um único vigário luterano na cidade de São Paulo, Simonton requisitou ao Conselho de Missão a vinda de um missionário presbiteriano de origem alemã, que se encontrava nos Estados Unidos, Francis I. Scheneider. Após seu retorno ao Rio de Janeiro, Simonton começou a pregar em língua portuguesa onde seus fiéis, que vinham ouvi-lo, auxiliaram-no a fundar no ano seguinte sua primeira Igreja.

A missão do Rev. Simonton no Rio de Janeiro veio a estabelecer uma concorrência à do médico escocês, fundador do Congregacionalismo

no Brasil, o qual através de contatos com as autoridades da cidade, conseguiu obter medidas oficiais que viessem a protegê-los dos ataques realizados pelos ultramontanos. Os missionários presbiterianos, observando desta forma o futuro limitado reservado as obras missionárias na capital do país, decidiram transferir-se para São Paulo e região, que se mostravam como um campo mais favorável à influência evangélica.

Tanto a instalação como a expansão do protestantismo na sociedade brasileira foram, no início, eminentemente rurais. Embora os pontos iniciais da ação missionária norte-americana tenham ocorrido nas capitais litorâneas, a expansão se deu na esteira da colonização do café, realizando sua trilha desde o Estado do Rio de Janeiro, passando pelo Vale do Paraíba em São Paulo e a partir daí se espalhando por todas as regiões onde o café ia surgindo. O pequeno crescimento inicial do protestantismo nas capitais pode ser explicado por meio do obstáculo representado pela presença física da Igreja Católica, assim como pela presença espiritual reproduzida na figura dos santos padroeiros nas cidades do interior.

As pequenas comunidades protestantes que vinham se estruturando no interior de São Paulo constituíam-se pela conversão de indivíduos isolados e estrangeiros na sua maioria, permanecendo assim durante muito tempo. No entanto, o protestantismo brasileiro só conseguiu formar uma base rígida após a atuação de José Manoel da Conceição, ex-padre que se converteu ao presbiterianismo.

O primeiro contato realizado entre o padre Conceição e a teologia protestante ocorreu por intermédio do editor Henrique Laemmert, no Rio de Janeiro. Este forneceu-lhe literatura protestante em alemão, tendo Conceição traduzido para o português algumas obras que foram publicadas no Brasil, o que lhe valeram em pouco tempo a alcunha de "padre protestante". Conquanto a autoridade diocesana tenha procurado mante-lo nas funções de vigário enviando-o durante 15 anos a uma dezena de paróquias, Conceição, com a intenção de realizar uma reforma reavivando o lado espiritual que a Igreja Católica havia se distanciado, iniciou a sua pregação, a qual era permeada por um forte caráter protestante. Não lhe sendo possível continuar no exercício do ministério,

abandona o sacerdócio, convertendo-se posteriormente ao presbiterianismo.

Percorrendo uma grande parte do território brasileiro, estabelecendo congregações e polemizando com católicos José Manoel da Conceição foi o responsável pela expansão do protestantismo no interior do Brasil, conquistando não apenas indivíduos isolados, mas famílias extensas e sólidas.

De todas as denominações protestantes, os presbiterianos foram de fato os que mais representaram esta extensão rural. Na direção da trilha do café constituíam-se sempre novos grupos que, por meio de suas práticas religiosas (como a substituição da devoção aos santos pelo apego à Bíblia, além de uma nova consciência de pertencer à Igreja manifestada no intenso desejo de passar pelos ritos de ingresso, representados como o "bilhete de passagem" ao "mundo de Deus"), conseguiram se expandir e adentrar no campo religioso católico.

Tendo em vista a contextualização da inserção do protestantismo em Franca enfatizaremos as condições históricas que se fizeram presentes nos movimentos de inserção destas religiões não-católicas na cidade.

A cidade de Franca, que teve suas origens na segunda metade do século XVIII, foi povoada por mineiros em busca de terras férteis e teve suas primeiras atividades econômicas baseadas no comércio e na criação de gado.

Somente no fim do século XIX, com a abolição do trabalho escravo, a vinda de imigrantes e conseqüentemente o desenvolvimento da economia cafeeira e a chegada da ferrovia é que se introduziram profundas transformações nesse espaço urbano que só conheceu o desenvolvimento efetivo na virada para o século XX.

Esta conjuntura sócio-econômica pautada pela presença marcante de uma Igreja Católica, branca e conservadora, empreendeu um combate aos vários grupos religiosos que penetraram na cidade.

Foi justamente neste quadro que, em 1898, surge na cidade a primeira religião cristã não-católica, o metodismo, introduzido por um missionário irlandês, o Rev. James Hamilton, que instaurou na cidade a

## Igreja Metodista Episcopal do Sul.

Cabe dizer que a inserção das religiões cristãs não-católicas na cidade não ocorreu de forma harmoniosa. A resistência por parte do clero católico se deu com alguns conflitos, pois tratava-se de substituir princípios de fé e procedimentos religiosos profundamente arraigados na população desde a formação da cidade. Desta forma, a Igreja Católica procurava sempre alertar a população, usando como veículo principal de propaganda os jornais:

É preciso, portanto que as famílias catholicas fiquem prevenidas contra certas visitas, que se introduzem com pés de lã em seus lares. (Aviso de Franca, 1929).

A Igreja Presbiteriana de Franca todavia não se originou como outras protestantes por meio de um missionário que pretendia lançar as sementes da evangelização, mas se estabeleceu a partir de 1927 de uma cisão ocorrida dentro da Igreja Metodista local. Analisando as atas da Igreja percebemos diferentes versões no que se refere aos motivos desta separação:

A Igreja Presbiteriana de Franca originou-se de uma discórdia que sem motivo justificável surgira em abril de 1927, no seio da igreja Methodista local. (Ata da Assembléia Geral, 1927).

Reuniram-se diversos membros da Igreja Presbiteriana digo Methodista local que não se conformando com a direção dados aos negócios da referida Igreja, ... são tomadas as seguintes resoluções: separar-se da Igreja Methodista para formar uma Igreja independente e que vinha filiar-se a Igreja Presbiteriana do Brasil em tempo oportuno. (Ata do Conselho, 1927).

Enquanto um destes documentos revelou que a separação teria sido harmoniosa sem uma ruptura total, o outro apontou para o conflito, entre alguns membros metodistas, referente ao andamento da administração interna da Igreja. Estas divergências entre os integrantes metodistas, aflorando as ambigüidades entre o grupo nos instigaram a investigar as razões e a natureza deste conflito que foi o gerador de uma outra Igreja que, embora diferente, conservou o *ethos* protestante.

Observamos que a partir daquela divisão inicial, foi realizada uma reunião, na qual foram lançadas as bases para a formação da nova denominação. O primeiro líder foi o reverendo Trentino Ziller (este, antes de iniciar o pastorado na Igreja Presbiteriana, foi pastor da Igreja

Metodista local no período de 1925 a 1927), o qual pediu filiação à Igreja Presbiteriana do Brasil por meio da missão *West Brazil*, que jurisdicionava o campo de Franca. Foi então organizada uma junta administrativa que governou a congregação até 1928, ocasião em que o reverendo Roberto Daffin, pastor do campo missionário da cidade de Barretos, organizou oficialmente a Igreja Presbiteriana local, realizando a primeira reunião devocional da Congregação.

Ao retornar para os EUA, o Reverendo Daffin, que representava a missão *West Brazil*, entregou seu cargo a outro presbiteriano, rev. Alva Hardie, pastor residente na cidade de Patrocínio em Minas Gerais. Nessa ocasião, então, instalou-se a Igreja Presbiteriana em prédio próprio, numa antiga casa colonial no centro da cidade doada por uma família francana, a dos Borges do Val. Neste local foi construído o templo que aí permanece ainda hoje.

Em seus momentos iniciais a Igreja foi formada pelo grupo de metodistas que saíram de sua Igreja de origem representando a camada livre e pobre da população rural, além de professores e operários. Atualmente seus membros pertencem a camadas médias da população. No entanto, com o crescimento da cidade e a conseqüente formação dos bairros, os adeptos foram se deslocando do centro da cidade, habitando os espaços mais distantes, sendo a maioria residente nos bairros, tendo permanecido no centro seus membros mais antigos.

A semente presbiteriana recebeu adesões também entre a população jovem. Apesar dos rígidos princípios religiosos e morais advindos da época, —como a abstinência de álcool, da prática dos jogos de azar e de uma vida sexual livre, extramatrimonial—, o pastor, em uma entrevista oral, relatou que a Igreja por meio de um trabalho de conscientização vem se adequando a um mundo permeado de profundas transformações, não se abdicando porém de seus princípios originais. Desta maneira, vem conseguindo a adesão de jovens, que compõe um total de 40% dos adeptos.

Desde a sua organização a Igreja presbiteriana de Franca vem mantendo trabalho de pregação e orientação evangélica não somente por meio de seus pastores, mas também pela Escola Dominical. Esta

instituição pedagógico-teológica é originária da Inglaterra quando, em 1780, Robert Raikes, jornalista e presbiteriano, a organizou com a função de ensinar os filhos de operários e camponeses a ler e escrever. Com o passar dos anos as igrejas protestantes transformaram-se em escolas de educação religiosa. Na Igreja Presbiteriana local funcionam oito a nove salas por domingo, dividindo-se nos níveis: adultos, jovens, adolescentes, pré-adolescentes e crianças, mantendo portanto uma tradição de ensinamento permanente aos seus adeptos.

Com relação a assistência social, a Igreja possui várias sociedades internas entre as quais se encontram a SAF (Sociedade Auxiliadora Feminina), composta por um grupo de mulheres que prestam assistência às pessoas carentes da Igreja e da comunidade, o trabalho cesta básica, realizado juntamente com o apoio da Prefeitura, além da SAEBS (Sociedade Assistencial Evangélica "Bom Samaritano"), instituição reconhecida pelo Estado e que presta assistência social como creche atendendo crianças da comunidade francana, estando em andamento a construção de uma escola de ensino fundamental prevista para funcionar em 1999.

Apesar de algumas dificuldades o protestantismo conseguiu se inserir na cidade primeiramente com os metodistas, seguidos dos presbiterianos e batistas através de um trabalho missionário realizando visitas de casa em casa propagando suas crenças. Hoje em dia esta prática não é mais usada pelas suas diversas denominações.

Desta forma, o presbiterianismo difundiu sua doutrina formando discípulos, utilizando de um discurso onde a Igreja não se colocou apenas como um novo modelo, mas sim revela sua capacidade de perdão, isto é, recebendo representações de todos os segmentos sociais, como católicos, ateus, que pudessem vir para suas fileiras e vivenciar e praticar o modo de ser evangélico. Isso além da utilização de um trabalho personalizado que valorizou o indivíduo como peça fundamental para a organização da Igreja.

Observa-se, portanto, que esta outra identidade se inseriu na trama histórica, constituindo sem dúvida num outro espaço possível de construção de uma identidade religiosa.

PARIZOTO, Roberta. The construction of a religious identity: the Presbyterianism in Franca (1927-1997). *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1/2, p. 15-24, 1998.

*ABSTRACT: Our aim consists of studying the insertion of the Presbyterian Church in Franca, and the rigid campaign of the local Catholic Church to prevent the protestant expansion in the city. We live to analyze the adhesion of society to the protestant principles and especially the adhesion of young, in a religion fundament by rigid moral principles.*

*KEYWORDS: religious identity, Presbyterianism, Franca city, moral principles.*

#### Fontes:

##### Impressas

- Cinquentenário da Igreja Metodista de Franca, 1928.
- Franca em revista. Comércio de Franca, v.1, dez. 1961.
- O Aviso de Franca, 1927-1931.
- Resumo Histórico da Igreja Presbiteriana.

##### Manuscritas

- Atas do Conselho e da Assembléia da Igreja Metodista de Franca, 1927

#### Referências bibliográficas

- ALMEIDA, V. A inserção do metodismo em Ribeirão Preto: obra missionária e conflitos. *Estudos de História*, Franca, v.1, p.268-94, 1994.
- ALMEIDA, V. O discurso metodista na imprensa: uma estratégia de consolidação religiosa. *Estudos de História*, Franca, v.2, n.2, p.37-47, 1995.
- BENTIVOGLIO, J. C. *Trajetória urbana de Franca: centro (1850-1995)*. Franca: Fundação Municipal "Mário de Andrade", 1996.
- LENARD, E. G. O protestantismo brasileiro: estudos de eclesiologia e de história social. *Revista de História*, São Paulo, v.2, n.5, p.107-57, 1951.
- MENDONÇA, A. G. *Introdução ao protestantismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1990.
- RIBEIRO, B. *José Manoel da Conceição e a reforma evangélica*. São Paulo: O

Semeador, 1995.

\_\_\_\_\_. *Protestantismo no Brasil monárquico*. São Paulo: Pioneira, 1973.

VIEIRA, D. G. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*.  
Brasília: UnB, 1980.

## RELIGIÃO, ÓPIO E PRECONCEITO

Fábio LANZA\*

RESUMO: Este artigo tem por objetivo refletir sobre o espaço ocupado pelo campo religioso no mundo atual e destacar a importância dos estudos acadêmicos sobre essa temática.

UNITERMOS: religião, preconceito religioso, secularização.

Ao propor este artigo com tal título não há interesse em definirmos se a religião é ou não o “ópio do povo”, porém, podemos provocar essa discussão acrescentando alguns pontos contraditórios e relevantes a quem se interessa pela temática da religião.

As religiões podem ser analisadas em uma perspectiva gramsciniana, como algo concreto que está envolvendo uma diversidade de relações sociais nos mais diferentes contextos. Tendo em vista este aspecto de análise, ao pensarmos sobre qualquer sociedade ou nos debruçarmos em determinada época, é essencial não menosprezar o aspecto religioso.

Para exemplificarmos melhor este pensamento gramsciniano podemos utilizar o Egito Antigo e o Império Romano. Ao estudarmos estas civilizações encontraremos uma religiosidade muito diversa e politeísta, tanto que o líderes políticos, no caso o Faraó e o Imperador respectivamente, possuíam atribuições divinas.

No entanto, muitos intelectuais tentam ignorar os aspectos religiosos ou omitem-se quanto à importância da religiosidade para a humanidade, principalmente em nossos dias.

Inclusive, quer seja a religião ópio ou não, ela é uma das principais molas propulsoras do homem, isto na antiguidade ou na contemporaneidade, ou então deve-se ignorar os templos religiosos

---

\* Bacharel em Ciências Sociais. Orientador: Ivan A. Manoel.

(evangélicos, católicos, islâmicos, espíritas, etc.) que se enchem, as inúmeras seitas que surgem, as seculares religiões orientais, o catolicismo...

Também na Idade Média possuímos um aspecto peculiar no campo religioso, quando tratamos da Europa Ocidental, pois a religião estava representada pela Igreja Católica, que foi o centro de toda uma civilização, ocidental, cristã. Durante muitos séculos, o catolicismo influenciou as sociedades européias e esta influência transpôs os limites territoriais da Europa; evidenciamos isso, a partir da íntima relação entre a Igreja Católica e os Estados ibéricos nas expansões marítimas dos séculos XV e XVI e a “conquista” do novo mundo.

Fazendo referência a este último ponto, ao pensarmos as sociedades latino-americanas, partindo de suas constituições, desde a colonização até os nossos dias, encontraremos emaranhada em nossa história a Igreja Católica. Por isso se faz necessário entendermos a história da Igreja para podermos compreender as várias facetas de nossa sociedade, seja nos aspectos políticos, morais, culturais etc.

É evidente e inegável que a religião era a principal fonte de inspiração para os mais diversos sentidos na Idade Média e essa característica marcou profundamente as estruturas que se formavam nas colônias européias na América.

Contudo, com o advento da modernidade, os eixos que mantinham as sociedades européias (em uma abordagem clássica, eurocêntrica e ocidental) alteram-se e não mais uma cultura teocêntrica se mantém, processando-se e desenvolvendo-se um novo mundo, antropocêntrico, racional e científico.

A partir das análises a respeito das mudanças ocorridas no mundo moderno, Pierucci reduz e minimiza a religião, expondo que esta foi desbancada

do seu papel de matriz cultural totalizante ... com o pouco que sobrou para a religião na moderna civilização ocidental —a saber, a esfera privado-íntima, e olhe lá! (Pierucci, 1997, p.99).

Nesse sentido, é verdade que nos últimos três séculos intensificou-se um processo de secularização, expropriação dos “domínios” da Igreja Católica, e que as sociedades na atualidade possuem um perfil urbano-

industrial-científico, em que reina a racionalidade com suas “in”finitas descobertas, sem discutirmos, é claro, toda crise dos paradigmas e suas novas formulações.

No entanto, é fato que esta esfera “privada íntima”, citada por Pierucci, é algo muito significativo e expressivo no mundo de hoje. Após um rompimento da hegemonia católica em vários pontos do globo é possível observarmos vários exemplos contemporâneos que contrapõem a perspectiva de Pierucci em relação ao espaço ocupado pelo campo religioso nas sociedades atuais.

Destacamos, como exemplo, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), que em menos de três décadas se desenvolveu por vários continentes, organizou templos e conquistou espaços.

Ainda a influência da IURD está além do quadro religioso pessoal, pois está em pleno desenvolvimento o seu projeto político. Desde as eleições de 1986 vem sendo eleitos “seus” deputados que compõem a bancada evangélica nas câmaras federais e estaduais.

Dentro do quadro político nacional a Igreja Universal do Reino de Deus vem galgando posições cada vez mais representativas no decorrer dos anos (Fonseca, 1996, p.66).

Haja visto que no pleito eleitoral de 1998, na Assembléia Legislativa Paulista, o recordista de votos foi o deputado Waldemar Alves Faria Júnior, “eleito pelo PMDB com 170.325 votos ... não é pastor, mas freqüenta a IURD” (O Estado de São Paulo, 8.10.98, p. A-16), trabalhou sua campanha visitando os templos e acreditando no retorno eleitoral da massa evangélica.

O crescimento da IURD não pára no campo político e religioso, um crescimento imprevisível a partir das suas mais variadas técnicas com seus fiéis, em referência, a IURD torna-se

um milionário aglomerado de empresas que, além da fé, atua em ramos tão diversos entre si, quanto redes de comunicação e madeireiras, construtora e banco. Além da Universal Produções, uma *holding* que administra um jornal e uma gravadora (Justino, M. *apud* Ribeiro, 1996, p.176).

Assim, observamos que a influência da religião a partir da IURD, não só está em desenvolvimento como cresce dia-a-dia.

É destacável também a heterogeneidade e as múltiplas

estratificações sociais no catolicismo, formando grupos com enormes diferenças que perpassam pela Teologia da Libertação ao Movimento Carismático, permitindo uma “persistência histórica da instituição” (Camargo, 1982, p. 51), formando uma “multiplicidade de religiões distintas, freqüentemente contraditórias” (Gramsci, *apud* Löwy, 1991, p.20).

Evidencia-se a olhos nus a grande importância das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na história recente do Brasil. Especialmente na décadas de 70 e 80, viu-se a articulação das camadas populares por meio da CEBs, seja quanto os movimentos reivindicatórios dos bairros ou a organização dos trabalhos pastorais com camadas populacionais excluídas, como a Pastoral dos Moradores de Rua em grandes centros urbanos, a Pastoral do Menor, a Comissão Pastoral da Terra (CPT), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) etc. Do Amazonas ao Rio Grande do Sul é observável os trabalhos das CEBs. Assim é possível destacar a atuação da Igreja Católica no Brasil, nas últimas décadas, como “uma das instituições mais articuladas e presentes na sociedade civil brasileira” (Aguado, 1997, p.102). Sem nos esquecermos do enorme crescimento da Renovação Carismática Católica, que é um fenômeno religioso que transcendeu as expectativas e desdobrou-se pelo mundo.

Ainda, estas interpretações permitem ressaltarmos o valor do aspecto religioso no mundo atual, pois “não se trata de um simples interesse acadêmico, mas este tema apresenta fundamentos muito práticos e concretos” (Aguado, 1997, p.102). Não é admissível a desconsideração das religiões como grandes fontes de estudos que permitem a melhor compreensão de nossa sociedade, pois como a sexualidade, a economia, a política, o campo religioso possui seu valor e importância para a humanidade, não podendo ser considerada, como muitos fazem, “um zero à esquerda”.

Dessa maneira, poderíamos destacar que a religião ultrapassa a “minimização” feita por Pierucci, considerada de foro “íntimo pessoal”. Pois, além dos aspectos já explícitos quanto a IURD e a Igreja Católica na atualidade, é possível citar os conflitos religiosos que assolam a Irlanda do Norte há décadas, causando a morte de milhares de católicos e

protestantes ou as “guerras santas” no Oriente Médio, sem detalharmos as Repúblicas Islâmicas e todas as suas características ligadas ao Islamismo.

Não há possibilidade de pensarmos sobre as diversas religiões existentes no globo, até porque não seria interessante para o momento. Porém alguns destaques foram feitos para evidenciarmos a relevância da temática religiosa. No entanto deve-se destacar que não trabalhamos com os aspectos da religiosidade oriental, africana, das sociedades tribais ou das seitas satânicas, que abordariam questões interessantes e contribuiriam para o embasamento de nosso pensamento.

Por último, reafirmando uma perspectiva que rompe e desbanca com o preconceito intelectual de muitos que possuem aversão ao campo religioso, concluo que

há uma crescente expansão do campo religioso e mágico nos nossos dias desmentindo certas previsões em torno do ocaso das religiões e da ordem intemporal, o que estimula um sem fim de indagações na busca do como, do porque, do para que e da direção que isto possa tomar. (Aguado, 1997, p.103).

LANZA, Fábio. Religion, Opium And Prejudice. *Ensaio de História*, Franca, v.3, n.1/2, p. 25–30, 1998.

*ABSTRACT: This article objectives to make some essays concerning to the occupied space by the religious fiel on the actual world and to detach the importance of the academic studies about this thematic.*

*KEYWORDS: Religion, Prejudice, Religious, Secularization.*

#### Referências bibliográficas:

AGUADO, J. de C. *O ocaso da utopia e o despertar do carisma: vivência na Igreja Católica em Ribeirão Preto (1967-1985)*. São Paulo, 1997. Tese (Doutorado em História Social) – FFCH, USP.

CAMARGO, C. P. F. et al. Comunidades eclesiais. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, v.1, n.2, p.49-58, Abr./1982.

FONSECA, A. B. Uma igreja na política: voto, clientelismo e mediação na Igreja

- Universal do Reino de Deus. *Cadernos do CEAS*, Salvador, n. 164, p.66-88, Jul./Ago., 1996.
- LÖWY, M. *Marxismo e teologia da libertação*. Trad. M. V. Baptista. São Paulo: Cortez, 1991.
- RIBEIRO, L. do V. Os bastidores do Reino: a vida secreta da Igreja Universal do Reino de Deus. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v.90, n.2, p.171-6, mar/abr. 1996.
- O ESTADO DE SÃO PAULO, São Paulo, caderno A, p.16, 8 out. 1998.
- PIERUCCI, A. F. O. Reencantamento e dessecularização. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n.49, p.99-117, nov./1997.

## DA MATER ET MAGISTRA À CENTESIMUS ANNUS: ANÁLISE DOS ASPECTOS POLÍTICO E CULTURAL, NA REPERCUSSÃO DAS ENCÍCLICAS JUNTO AOS MOVIMENTOS SOCIAIS LATINO-AMERICANOS (1961-1989)

Marcelo Rocha CAMPOS\*

RESUMO: Buscamos ressaltar as visões de mundo contidas nas encíclicas, apontando para a análise da repercussão destas em relação ao Brasil, inserido na América Latina. Assim, discutindo os rumos da Igreja, propomos uma interpretação da figura de João Paulo II.

UNITERMOS: Igreja Católica, América Latina, movimentos sociais, política, cultura.

Neste texto enfatizaremos aspectos políticos e sociais, que permearam os anos de 1961 a 1989, tendo em vista não se reduzir somente a uma análise política, mas também cultural. Não sendo, portanto, uma análise direcionada para um exercício classificatório que se ocupou em ordenar atores e comportamentos no interior de categorias como esquerda x direita, progressismo x conservadorismo, vencedores x vencidos. Tentando escapar dessas dicotomias orientaremos nossas análises políticas ligadas ao universo mais amplo da cultura.

Notamos que a encíclica *Mater et Magistra*, introduziu pela primeira vez na doutrina social da Igreja, a questão da terra e da reforma agrária, que marcou o sofrimento de todos os deserdados da América Latina: índios, camponeses, favelados, cujo drama começou e terminou na privação da terra. A partir, principalmente, do Concílio Vaticano II, realizado em 1962, é que se marcou esta nova fase dentro da Igreja, onde se traçou uma política ou mais atenta às camadas populares: a chamada "Igreja do povo".

Após aquele Concílio é que movimentos católicos junto às

---

\* Graduando em História. Orientadora: Maria Aparecida Junqueira da Veiga Gaeta.

camadas marginalizadas da sociedade passaram a ganhar força, tanto no aspecto político, como também, a desafiar a própria estrutura hierárquica da Igreja e a se vincular a movimentos de origem esquerdista, os quais utilizaram-se de ideologias e doutrinas marxistas. Isso ocorreu na América Latina, mais precisamente em países como: Brasil, Peru, Nicarágua e El Salvador.

### *Concílio Vaticano II*

A condenação explícita do socialismo, feita pelas encíclicas anteriores e outros documentos eclesiais, em face do incremento considerável que ele tomou no mundo moderno, desde 1891 como conclusão lógica, aliás, do capitalismo liberal dominante no século passado, levou os fiéis a confundirem socialismo com socialização. Reagindo contra aquele comunismo os fiéis condenaram também a *Mater et Magistra*, com isso se inclinando de novo, segundo João XXIII, ao individualismo liberal ou neoliberal. O que motivou os católicos a levarem a nova Encíclica a ser confundida como um documento que transmitia idéias socialistas, ao contrário do princípio de socialização.

Ocorreram dificuldades de se executar a nova encíclica, a princípio até mesmo entre os católicos (que muitas vezes confundiram os conceitos expressos na encíclica), pois encontrava-se resistência devido até então a Igreja ser uma instituição romanizada, que não efetivava mudanças em seus princípios doutrinários. A esses fatos e ao princípio de se constituir uma "Igreja popular" o Concílio Vaticano II atribuiu e proferiu seus embasamentos, delineado sobre a *Mater et Magistra*, executando assim e colocando em prática as doutrinas relacionadas às questões sociais.

Imbuída de uma noção muito diferente da instituição católica como do povo de Deus, a teologia do Vaticano II, atribuía um papel de maior importância ao laicato, redefinindo a autoridade do papa sobre a Igreja e a do bispo sobre a diocese. Desde João XXIII ocorreram tentativas, especialmente na América Latina, de se mesclar a fé católica à mudança política radical. A mais importante encíclica de Paulo VI, sobre o desenvolvimento, *Populorum Progressio*, nas palavras de Beozzo:

Sustentava que as nações ricas eram relativamente responsáveis pelos problemas do terceiro mundo, fazia uma crítica contundente ao colonialismo e a tendência do capitalismo em promover o lucro a um valor supremo, subordinando o direito e a prioridade à necessidade de justiça social. (1993 p.132).

Assim, ao mesmo tempo em que no Vaticano II atribuiu-se a uma refiguração na hierarquia eclesial, no caráter institucional da Igreja e no seu desejo de universalização, impôs restrições à futura direção institucional eclesial como um todo, inclusive na brasileira.

Quando o Vaticano II se abriu para deliberar sobre o futuro da Igreja, a instituição romana tomou consciência de que parte expressiva dos cardeais e dos bispos presentes não eram europeus. Desta forma, no momento em que a Igreja precisou tomar decisões que afetavam seu lugar no mundo, a representação das nações periféricas teve ampla vez no equacionamento e na direção de resoluções. Paula Montero ressaltou: "o fim das relações coloniais obrigou a Igreja a redefinir as relações entre o centro romano e as instituições locais" (1995, p.233).

No momento em que Roma procurou relativizar o centro do poder institucional, estimulando a autonomia das Igrejas locais, tornou-se necessário forjar, em novos termos, as relações entre a "doutrina oficial e as crenças locais", redefinindo, os termos com os quais vai direcionar sua relação com a diversidade cultural.

Além de salientar uma adequação institucional do clero, o Concílio Vaticano II trouxe o revigoramento do humanismo, da razão e do desenvolvimento humano, que decorreram da grande abertura da instituição para o mundo moderno. A instituição católica expressou-se justamente neste grande evento realizado em Roma, entre os anos de 1960 a 1965, o qual veio a fazer com que o clero se reconciliasse com o mundo moderno, passando a ter nele parte ativa.

Neste momento em que a Igreja reviu todas as suas posições doutrinárias sobre seu lugar no mundo, ela incorporou para si, e as fez suas grandes promessas de modernidade. (Montero, 1995, p.231).

Contudo, o Concílio Vaticano II, deliberando a respeito de uma organização e estruturação da hierarquia católica, representou um avanço e uma abertura cultural. Como marco da Igreja ao se estender a

modernidade, influenciou nas questões sociais, principalmente a formação de movimentos leigos junto às camadas populares que se adequaram à realidade latino-americana e com maior eficácia no Brasil. Apontou Ralph Della Cava que o Concílio Vaticano II e a Revolução de 1964:

Poderiam ter propiciado conjuntamente a emergência de uma terceira realidade na Igreja Católica no Brasil, uma emergente Igreja Pastoral que, evidentemente, comprometeu significativa maioria de bispos e padres. Embora seu componente leigo não fosse inteiramente discursível, tratou-se do grupo que herdou a CNBB nos últimos dias do Concílio e que, com grandes dificuldades, [tentou] reconciliar sua preocupação com os pobres e a defesa dos direitos humanos com a situação em que se encontra hoje. (1975, p.47).

#### *De Medellín a Puebla*

Com a preocupação de aplicar as decisões do Concílio Vaticano II às circunstâncias próprias da América Latina, ocorreu um novo encontro. Desta vez na América, em Medellín, Colômbia. E que foi caracterizado por ter definido e defendido a "Igreja popular", como em ter repensado a estrutura, em sua inspiração, nos termos abordados, no horizonte de suas preocupações.

Medellín, não repetiu o Vaticano II. Segundo o padre José Oscar Beozzo:

Medellín refez num certo sentido, o Vaticano II e, em muitos pontos, deu um passo além: aí emergiu pela primeira vez a importância das comunidades de base, esboçando-se a teologia da libertação, aprofundando-se a noção de justiça e de paz ligadas aos problemas de dependência econômica, colocou-se o pobre no centro da reflexão da Igreja no continente. (1993, p.117).

No pós Concílio, a carta encíclica do papa Paulo VI, *Populorum Progressio*, com tom incisivo de que o "desenvolvimento era o novo nome da paz", não deixou de esclarecer para o continente mergulhado no subdesenvolvimento, na violência, o caminho por onde passava a sua conquista de paz. Mas, apesar do enorme impacto da *Populorum Progressio* sobre a América Latina, onde na época o tema do desenvolvimento estava no coração de todas as iniciativas da Igreja no campo social, Medellín operou uma sutil passagem de tom e de conteúdo ao deslocar o acento do desenvolvimento para a libertação,

acrescentando a dimensão econômica e social numa nítida tomada de posição teológica e política.

A ênfase foi a de deslocar-se dos países desenvolvidos e da ajuda que estes deviam prestar aos países subdesenvolvidos, para seu povo e para as tarefas que lhes incumbiam com o fim de libertar-se justamente dos que lhes impunham o fardo da dominação e da exploração, condenando-os ao subdesenvolvimento crônico. Medellín operou esta passagem decisiva, embora nem todos os seus participantes tivessem consciência da extensão desta.

A essas mudanças, logo após a realização da Segunda Conferência de Bispos Latino-Americanos, em Medellín (1968), os especialistas da "Rand" (Einaudi, Fleet, Maulin Stepan, 1974, p.91; Della Cava, 1975, p.8) concluíram que de modo algum a Igreja Latina tornar-se-ia tão "revolucionária" como levavam a crer as declarações da conferência. Além disso, visões conflitantes vigentes no interior da Igreja sobre o significado da revolução, as complexas restrições institucionais e sinais evidentes de fragmentação organizacional, dificilmente permitiriam que o catolicismo seguisse um rumo revolucionário. Para que a Igreja implementasse essa separação, as hierarquias deveriam daí por diante, ter priorizado uma "missão profética". Como tal, a Igreja tornar-se-ia a consciência de todo Estado sem que se mantivesse de modo algum a denunciar os interesses ocultos e a defender a justiça universal.

Enquanto em Medellín o episcopado reuniu-se para traçar planos e saídas para a América Latina, dez anos depois, em Puebla (México), 1978, verificou-se que o quadro não havia melhorado, pelo contrário, agravou-se tanto no campo econômico quanto no político e no social. Aprofundou-se a dependência latino-americana em relação aos países ricos, o seu endividamento, crescendo a concentração de renda, o desamparo e a marginalização da maioria do povo. No plano político, as ditaduras militares, escoradas nas leis de segurança nacional, impuseram um duro fardo a todo continente. No Brasil o Ato Institucional n.5 de 13 de dezembro de 1968 instaurou o arbítrio, a violência e a tortura, como, de resto, institucionalizaram a repressão. No Chile, a derrocada de Allende, arquitetada pela CIA e financiada por multinacionais, terminou num banho

de sangue e de crueldade sem precedentes na história do país. A tortura, seqüestros de pessoas e o terrorismo tomaram conta de países como a Argentina e o Uruguai. Um capitalismo mais duro, mais impessoal, mais sofisticado, apoiado em empresas multinacionais, foi imposto ao continente.

De Medellín a Puebla dez anos se passaram, enquanto a pobreza e o subdesenvolvimento na América Latina se exacerbaram. Contudo, em muitos dos países o compromisso da Igreja com o povo e com sua luta pela libertação se aprofundou. Os movimentos ligados às comunidades de base ou à teologia da libertação, provocaram entretanto uma inquietude na ala conservadora da Igreja, que passou a combater cada vez mais o progressismo dentro da instituição.

Comparando Medellín e Puebla, Beozzo (1993, p.137), demonstrou através de depoimentos de bispos brasileiros que participaram de ambos os congressos que:

Medellín expressou oficialmente o que já estava sendo vivido por algumas Igrejas, pelo menos em forma inicial. Medellín foi mais instituição profética, Puebla foi mais conflitiva, porque já se viam as conseqüências de Medellín. Por isso, Medellín foi mais direta em muitos aspectos (análise da realidade, por exemplo). Puebla fez a opção preferencial pelos pobres (que estava em germen em Medellín, mas não havia sido explicitada) Puebla colocou os pobres como agentes. fez um só documento em várias partes. Puebla deu cara aos pobres da América Latina e retomou a linha da visão estrutural de Medellín. A novidade de Puebla em relação às CEBs foi que a colocou no mesmo nível da paróquia, diocese (no mesmo documento com a mesma análise de realidade, mesma reflexão teológica e mesma orientação pastoral...), portanto, a CEB não esteve na linha da família ou dos movimentos, embora Puebla nunca chegou a fazer uma afirmação direta sobre CEB como Igreja, pior ainda, colocou a família como núcleo inicial não só da sociedade, senão também da Igreja. (Beozzo, 1993, p.93).

Nota-se que o dimensionamento político dado tanto em Medellín como em Puebla, reforçou as concepções de Montero, em ter a Igreja Católica percebido e se voltado às Igrejas periféricas, não apenas centrando-se sobre Roma e conseqüentemente sobre a cultura européia, mas, direcionando-se às culturas emergentes e, nestas, abrindo-se às camadas populares.

É claro que, ao voltar-se aos excluídos, provocou um descontentamento na esfera conservadora da instituição, que foi agravado principalmente com a ascensão de movimentos sociais e políticos, emergentes das comunidades e pastorais eclesiais, por toda a América Latina, com maior evidência no Brasil.

#### *A repercussão dos movimentos sociais e políticos na Igreja*

Com o lançamento das encíclicas, *Mater et Magistra* (1961), *Pacem in Terris* (1963) e *Populorum Progressio* (1966), e ainda, com o Concílio Vaticano II, que a esses documentos pontífices e ao congresso episcopal, lançou-se a chamada "Igreja do Povo".

Permitiu-se uma maior aproximação da instituição com as camadas marginalizadas da sociedade, além de ter proposto um relacionamento das estruturas hierárquicas da Igreja Católica, com a formação de movimentos leigos católicos, que se adequaram às realidades vividas. Assim, passaram a exigir mudanças e melhoramentos às questões sociais. Como ainda, a manterem um engajamento político e se aparem a sistemas de governos, e, até mesmo, a exigir da própria Igreja (no seu papel diante das injustiças), que se posicionasse diante à questão, fosse ela econômica, social, política ou cultural.

Beozzo apresentou muito bem a reação e ou a estranheza, a partir das altas instâncias da Igreja Latino-Americana, fazendo uma campanha de descrédito contra esses movimentos sociais e políticos, em especial, a teologia da libertação. Assim descreveu:

em articulação com círculos episcopais e teológicos europeus, deu a impressão de que certas teologias, sem nenhuma raiz da realidade latino- americana, sejam legítimas e aceitáveis na Igreja ... [sendo que, foi apresentada a seguinte declaração; sobre a teologia da libertação:] a teologia da libertação e cristãos para o socialismo são aliados do inimigo e seus portadores devem ser destruídos antes que tenham contagiado o todo. Este chamado à instância secular devia ser atendido prontamente. (Beozzo, 1993, p.155).

O desafio de combater a teologia da libertação e supostamente os inimigos da Igreja infiltrados nesses movimentos, ficou evidente, porque se situavam bem além do quadro de debate ideológico tradicional: para os partidários da ordem estabelecida —tanto social quanto clerical— tratou-se de um desafio prático ao seu poder. (Löwy, 1991, p.25).

Pode-se dizer que, a teologia da libertação foi ao mesmo tempo, o significado de uma práxis anterior e uma reflexão sobre ela. Mais precisamente, é a expressão de um vasto movimento social, que surgiu no início dos anos 60 —bem antes das novas obras de teologia. Talvez, sem a prática desse movimento social —que se poderia batizar de cristianismo para a libertação—, não se poderia compreender fenômenos sociais e históricos tão importantes quanto a escalada da Revolução na América Central ou a emergência de um novo movimento operário no Brasil.

A motivação de milhares de militantes cristãos dos sindicatos, das associações de bairro, das comunidades de base e das frentes revolucionárias, deveu-se segundo Löwy, a um fator essencial que foi a “dimensão moral e religiosa” onde os próprios pobres tomaram consciência de sua condição e se organizaram para a luta enquanto cristãos, vinculados à Igreja e inspirados por uma fé.

É o produto espiritual (termo que Löwy retirou de *A Ideologia Alemã*, de Marx e Engels) que segundo ainda Löwy,

dá ao movimento social, legitimação, fornecendo-lhe uma doutrina religiosa coerente, contribuindo enormemente para sua extensão e para o seu reforçamento. (1991, p.12).

Embora, os movimentos sociais na Igreja, perturbassem não só conservadores dessa instituição, como também, a sua hierarquia e parte da sociedade esse cristianismo da teologia da libertação, não influenciou senão uma minoria das igrejas latino-americanas pois na maior parte a tendência permaneceu conservadora e moderada. Sendo, o elo fraco da corrente católica, a América Latina que teve o agravamento da dependência econômica e da miséria popular.

A vitória da Revolução Cubana, como já dito anteriormente, provocou no continente uma onda de lutas sociais e de tentativas revolucionárias que não cessou, de 1960 até os nossos dias. É nessas condições que todo um setor da Igreja acabou por reunir à causa dos pobres e à sua luta de libertação. Porém,

ao se abrir para o mundo agitavam esse mundo, nem à influência de diferentes correntes filosóficas e políticas —em particular ao marxismo, que nessa época (1960) era a tendência cultural dominante na intelectualidade do continente.

(Löwy, 1991, p.40).

No Brasil, a formação e a ascensão de movimentos de ordem política e social, na Igreja Católica, com tendências de esquerda, transpareceu a partir da colaboração da JUC, com ideologias Marxistas, no movimento estudantil, principalmente, ao subsequente repúdio da JUC ao desenvolvimentismo, em favor do “socialismo” e da “Revolução Brasileira”. Fato esse, que levou a organização a um conflito com a hierarquia da Igreja, sendo que:

a documentação eclesiástica, entre 1961 e 1963, revelou o estado de alarme do episcopado e sua oposição à crescente autonomia da JUC em relação a autoridade episcopal ao questionamento sistemático da adequação do corpo de ensinamentos e doutrinas sociais da Igreja [e finalmente] à sua presunção de falar sobre problemas políticos em nome do catolicismo e do cristianismo. (Della Cava, 1975, p.44).

A essa ascensão e emergência de uma Igreja Pastoral no Brasil, derivou também, na melhor das hipóteses, após ao Concílio Vaticano II e ao Golpe Militar de 1964, que contou com um certo comprometimento de boa parte dos bispos e padres a chamada “Igreja do Povo”. Tratando-se de um grupo que herdou a CNBB nos últimos dias do Concílio Vaticano II e que, com grandes dificuldades, tentou reconciliar suas preocupações com os pobres e a defesa dos direitos humanos com a situação em que se encontrava, na ocasião.

O envolvimento político “da Igreja progressista no Brasil se mostrou mais cauteloso existindo menos conflito entre as comunidades de base e a hierarquia” (Löwy, 1991 p.34). Entretanto, as comunidades de base e outras organizações, como a comissão pastoral da terra e a comissão pastoral operária, reforçaram as lutas populares influenciando significativamente o quadro político. Michael Löwy, reforçou essa idéia ao afirmar que as comunidades de base, foram também

o lugar social de um engajamento ativo de cristãos nas lutas populares, de uma reinterpretação do Evangelho à luz dessa prática e, em certos casos, de uma atração irresistível pelo marxismo. (1991, p.35).

A Igreja progressista brasileira, serviu de modelo a outras Igrejas latino-americanas, em sua oposição, na década de 70, ao regime ditatorial militar, lutando pelos direitos humanos, pela democracia e, através dos movimentos sociais das pastorais, propiciando a formação

dos sindicatos e posteriormente a constituição do Partido dos Trabalhadores.

A situação brasileira, neste período (1961-1989), foi diferente do que ocorreu na Nicarágua ou em El Salvador. Ao engajamento político de uma Igreja progressista preocupada com as questões sociais da América Latina, decorreu, de forma variada e diversificada nos diferentes países.

Em El Salvador e na Nicarágua, os movimentos sociais e políticos da Igreja e principalmente, a Teologia da Libertação, tiveram um papel ainda mais extremo. Uniram-se aos movimentos guerrilheiros na luta contra governos corruptos, sistemas desigualitários e exploradores, sendo que, na Nicarágua, a Igreja teve grande importância junto a revolução sandinista, fazendo parte do governo popular, após a revolução, inclusive, com alguns bispos ocupando os principais cargos do governo.

Diferentemente do Brasil, de El Salvador e da Nicarágua, em outros países como a Colômbia, Peru e México, a inserção da Igreja progressista permaneceu somente junto as comunidades marginalizadas. Não tendo uma maior ascensão, a causar preocupações às estruturas hierárquicas da Igreja ou do Estado. E, em contraposição a todos esses exemplos citados, na Argentina, durante o mesmo período, a Igreja Católica permaneceu aliada, ou pelo menos, não se manifestou contra o Estado, que ao final da década de 70, vivia um regime ditatorial, de torturas e massacres de civis. Esses exemplos demonstram que, embora os movimentos de “esquerda” católicos, tenham preocupado a Igreja, eles não se representam de forma homogênea na América Latina; pelo contrário, foram visíveis, somente em alguns países. Mesmo no Brasil, onde a Igreja foi considerada a mais progressista do mundo, a Teologia da Libertação, representou uma pequena inserção nas comunidades, se compararmos ao número de dioceses que permaneceram voltadas as doutrinas tradicionais conservadoras.

Na tentativa de conter o avanço progressista desses movimentos dentro da instituição, a tática do Vaticano se posicionou não no terreno teológico (que não o era favorável na América Latina), mas no poder episcopal: pela nomeação sistemática de bispos conservadores (em

substituição àqueles que morriam ou se aposentavam). Roma esperou com isso, poder marginalizar as correntes radicais e restabelecer seu controle sobre as conferências episcopais consideradas demasiadamente avançadas —principalmente a CNBB (brasileira). A qual, apareceu como a principal adversária da ditadura, a partir da década de 70, sendo denunciada pelo comando das forças armadas como subversiva e de inspiração marxista —mas também como utópica, feudal e retrógrada em razão da sua oposição à modernização e ao “progresso” (capitalista).

#### *A repercussão das encíclicas sociais dos pontífices: João XXIII, Paulo VI e João Paulo II; a realidade brasileira*

No Brasil, a primeira encíclica social, a *Rerum Novarum*, de 1891, obteve escassa repercussão, absorvida como estava a Igreja do Brasil em assimilar a nova situação de separação entre esta e o Estado republicano.

Já, a *Mater et Magistra* e *Pacem in Terris*, de João XXIII, tiveram uma maior repercussão, no país. Em 1961, a *Mater et Magistra*, colocou, num desenvolvimento amplo, a questão da terra, crucial naquela época; pela criação das Ligas Camponesas no Nordeste, da Frente Agrária Gaúcha, dos Sindicatos rurais e da pressão nacional por uma Reforma Agrária. Acendendo assim, segundo Beozzo:

numa polêmica dentro da Igreja, com Bispos apoiando a reforma agrária e outros, como D. Sigaud e D. Castro Mayer, saindo na defesa rígida da intocabilidade da propriedade privada, através de seu livro: '*Reforma Agrária, questão de consciência*'. (Beozzo, 1981, p.46).

A *Pacem in Terris*, também de João XXIII, de 1963, encontrou uma esquerda católica saída da JUC e da AP e que foi buscar nas palavras do Papa: “apoio para as alianças que estabeleciam no seio do movimento estudantil, do camponês e sindical, com outras forças de esquerda, de obediência marxista” (Beozzo, 1981, p.46).

A *Populorum Progressio*, de Paulo VI, no início do governo Costa e Silva, provocou uma apressada adesão do governo aos princípios do desenvolvimento integral do homem e de todos os homens. Enquanto denunciava as desigualdades internacionais e a brecha cada vez mais profunda entre os países industrializados e os países de terceiro mundo,

através das trocas desiguais do comércio internacional, a encíclica caiu como uma luva nos propósitos do governo. Quando denunciava, porém, os desequilíbrios regionais dentro de um mesmo país, os desequilíbrios entre o campo e a cidade, já não era tão cômoda.

Já a *Laborem Exercens* entretanto causou um impacto imediato no país. Somente, na visita de João Paulo II, tendo a sua imagem gravada na retina de milhões de brasileiros, para quem ele se tornou simplesmente João de Deus, não explicitou o posicionamento do Vaticano. O que houve, foi uma conjunção de pelo menos dois outros fatores: uma conjuntura nacional perpassada por um debate extremamente vivo sobre as posições da Igreja

no campo social e o valor intrínseco do tema, o trabalho, presente ou dolorosamente ausente pelo desemprego, no cotidiano de, praticamente, todo homem jovem e adulto, quando não de crianças. (Beozzo, 1981, p.47).

#### *A Igreja no papado de João Paulo II*

O Papa João Paulo II, percebendo a autonomia da Igreja, como sendo uma ameaça, diante das diferenças nacionais que coexistiram sempre, dentro de uma instituição, pelo fator de o ter permitido certa autonomia das Igrejas Nacionais, procurou limitá-las, principalmente a Igreja brasileira. Esta, por sua vez. Influenciou outras Igrejas americanas ao servir de parâmetro para as mudanças eclesiais progressistas. Portanto, personagem principal do drama que encena o conflito entre a universalidade da fé e a particularidade das culturas foi portanto o próprio Papa João Paulo II, eleito em 1978 e grande intérprete de uma Igreja que se quer ao mesmo tempo universal e nativa.

À indicação e confirmação do nome de Carol Woytila, ao papado, foi muito significativa, por ser um polonês, fato presenciado pela primeira vez na história da Igreja quando se elegeu um pontífice oriundo de um país periférico da Europa. A sua origem não foi um fato acidental, nem secundário, pois a Polônia era um país que de um lado ostentava profunda tradição cristã, mas, ao mesmo tempo, situava-se na política mundial, no sistema de alianças do bloco comunista. Para Paula Montero, foi de grande importância para um papa provir de um país então comunista, fazendo com que:

Roma desenvolvesse três estratégias fundamentais, não explícitas, mas que estavam presentes desde o início do seu mandato: a primeira foi a evidente contribuição para o fim do comunismo; a segunda foi a restauração da Igreja na Polônia, conquistando dos governantes a promessa de que ela seria novamente oficializada; e a terceira, mais abrangente, foi a integração da Polônia (e do leste) à Europa, refazendo uma grande Europa, que vai do Mediterrâneo aos Urais. (1995, p.235).

Aos aspectos decisivos e fortes da figura de João Paulo II, diferem, aos desafios e a autoridade papal que Paulo VI, enfrentou em seu papado, onde nenhuma mudança impediu que, os conservadores da cúria, reafirmassem gradualmente o controle sobre a corrente hierárquica de comando da Igreja. Já, o novo pontífice, João Paulo II, de acordo com Ralph Della Cava, possuía:

a força, a vitalidade e o poder de decisão que faltaram a Paulo VI. Mais do que isso, ele possuía, como João Paulo I, seu predecessor imediato e breve, uma afabilidade irresistível –qualidade que, na época, estava longe de ser pouco valorizada– tinha uma inteligência incomum e era versada nas verdades do mundo, firme e seguro. (1992, p.238).

Segurança e firmeza, garantiram a João Paulo II, os referenciais de mediador político universal. Apresentando-se como “estando acima da política”, portanto, com interesses além desta, interferiu na derrota do comunismo na Polônia, assegurando a obediência firme e universal ao *magisterium* e as políticas do governo da Igreja Central.

Com o retorno ao “reto pensar”, que abertamente evitava a insidiosidade do mundo moderno; retornou a espiritualidade e à devoção por parte dos leigos e do clero, e finalmente, completou a reinterpretação do Concílio Vaticano II, que poria fim à aparente implosão da “Igreja do Povo” que atingiu seu ponto mais destrutivo na ocasião.

Fez parte dos planos de João Paulo II, no âmbito da atual política do Vaticano, estabelecer um combate incisivo ao radicalismo cristão (desempenhado por parte dos movimentos populares), através de quatro traços principais, os quais foram delineados por Ralph Della Cava:

Em primeiro lugar ... a autoridade papal tanto como um fim em si mesmo, quanto como um meio de recuperar a desejada ordem, estabilidade e unidade através da Igreja Universal ... A segunda característica do pontificado atual, é o fortalecimento da cúria romana, da administração central e do braço executivo da Igreja Mundial, acima dos hierárquicos e das conferências nacionais e

regionais de bispos ... A terceira ... é o encorajamento da expansão mundial de vários novos movimentos católicos leigos; para os quais a restauração se tomou na maioria dos casos uma questão de maior prioridade, como a Opus tão bem exemplificada ... O quarto e último aspecto da direção do pontificado [refere-se]: a uma nova geopolítica ou a Igreja desempenha nas questões globais, especificamente enquanto Estado — quer dizer, a Cidade do Vaticano e a Santa Sé— junto a outro Estado. (1992, p.240).

Portanto, a figura de João Paulo II, veio demonstrar de fato, a insistência em uma espiritualidade que exclui preocupações sociais e, sua tendência ao isolamento dos programas pastorais diocesanos e nacionais estão entre as principais reservas expressas pelos bispos, especialmente, os da América Latina e de outras partes do terceiro mundo. Pois, aos sinais claros de expansão entre as Igrejas do terceiro mundo, esta seria a maior força de contraponto à teologia da libertação e as Comunidades Eclesiais de Base.

A este revigoreamento da espiritualidade, como novo pontífice, teve seu avanço e confirmação, dando enorme apreço a: *Opus Dei*, ao italiano *Communion* e *Lieration*, dirigido a juventude e, o movimento Renovação Carismática Católica (RCC), amplamente enraizado nos Estados Unidos e na Europa.

#### *O Vaticano e o paradigma polonês*

Com a preocupação recentemente tomada de direcionar a política do Vaticano, no sentido de reduzir a influência da Igreja do Brasil no exterior. De maneira que, a virada geopolítica (a queda do muro de Berlim), afetasse a instituição brasileira e a de outros países da América Latina, que em grande parte, não passou de “matéria de especulação”, segundo Ralph Della Cava. Demonstrou, mesmo assim, que existiu consenso considerável em torno de dois assuntos: primeiro, o dramático colapso do sistema de Estado na Europa Oriental e o quase total descrédito da teoria e da prática marxista, que criou uma onda imprevisível de apoio, no leste europeu, para o fim histórico das cisões do pós-guerra e, para a acelerada reconstrução da Europa Maior. Em segundo lugar, aos eventos no leste, apresentaram um grande desafio teórico e político para os intelectuais da teologia da libertação, pois, ao

invocarem categorias marxistas em suas análises sociais ou usarem as experiências socialistas positivas de Cuba e da Nicarágua como espelho para suas próprias sociedades, defrontaram-se com a crise, de um paradigma.

Crise essa, que se explicitou, com o êxito do papado em se consolidar, na Polônia, levando, a imagem de unidade cristã e neste caso fronteiras políticas, econômicas e culturais, como um paradigma a ser atualizado em outros cenários. O que todavia, não lhe permitiu construir de modo semelhante, uma política de unificação, na América, ao estimular a emergência de uma identidade latino-americana, sofrendo oposição pertinaz e sistemática das Igrejas locais, essencialmente, onde eram mais críticas, com propósitos e movimentos sociais leigos, atuantes e conflitantes às idéias europeizantes. Uma vez que, a reinvenção de uma identidade cristã para a Europa, procurou enfrentar o nó central de questões que, caracterizavam o mundo contemporâneo, pois, como demonstrou Paula Montero, a Igreja, reproduziu na Europa,

o mesmo movimento que as forças sociais realizaram no sentido de reinvenção de uma tradição (vendo-se) face aos mesmos dilemas com os quais o mundo europeu se defrontou em função da crise da soberania das nações. (1995, p.242).

Portanto, o poder de convencimento outorgado a uma instituição ou a uma pessoa considerada legítima, deu autoridade para falar e ser reconhecido como autorizado a falar. Assim:

a religião, ao construir identidades, ao mesmo tempo produz a autoridade de fala. É a autoridade para dizer que confere a João Paulo II o poder de legitimamente a autoridade de interlocutor das culturas, justamente no momento em que se estabelecem e se constroem os blocos de poder no mundo. (Montero, 1995, p.238).

O interessante, é constatar que a cultura tenha se tornado a nova arena onde se enfrentam as forças políticas presentes no mundo contemporâneo. O Vaticano investiu no campo da cultura, evidenciando segundo Paula Monteiro, que “a política não se faz mais apenas no campo propriamente político”. A esses fatos, vê-se uma Igreja que ganhou nova importância como instituição mas também como cultura, de forma a especificar a visão de um mundo propondo-o uma formulação para os problemas contemporâneos.

Face a essas resistências, como também aos evidências de uma Igreja de atitudes “esquerdistas”, o Vaticano, na figura de João Paulo II, a partir de 1982, nomeou bispos conservadores; pressionando contra os teólogos, bispos e padres progressistas; favorecendo aos moderados e conservadores, junto a uma Igreja que deveria cortar e modificar seus envolvimento políticos. A sociedade civil, deveria produzir seus próprios canais políticos, impedindo aos católicos progressistas de expandirem seu nicho dentro da Igreja. Levando-se em conta também que, ao restringir o político, abriu-se mais as doutrinas espirituais, fortalecendo assim, movimentos como a Renovação Carismática Católica.

CAMPOS, Marcelo Rocha. From Mater et Magistra To Centesimus Annus: Na Analysis Of The Political And Cultural Aspects, In the Repercussion Of The Encyclics United To The Latin Americans Social Movements (1961-1989). *Ensaio de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.31-47, 1998.

*ABSTRACT: We try to stand out the world visions contained in the encyclics, showing to na analysis of their repercussion related to Brazil. So, considering the Church courses, we propose na interpretation of the João Paulo's II figure.*

*KEYWORDS: Catholic Church, Latin America, Social Movements, Politics, Culture.*

#### Referências bibliográficas:

- BEOZZO, J. O. *A igreja do Brasil, de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BEOZZO, J. *Laboren Exercens*. Uma encíclica voltada para o homem. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis, v.78, n.1, p.43-49, 1981.
- COUTROT, A. Religião e política. In: REMOND, R. (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. p.331-63.
- DELLA CAVA, R. Igreja e estado no Brasil do século XX. *Revista de Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.12, p. 7-52, 1975.
- DELLA CAVA, R. Política do Vaticano 1978-1990, uma visão geral. In: SANCHIS, P. (org.). *Catolicismo, unidade religiosa e pluralismo cultural*. São Paulo: Loyola, p. 241-68, 1992.

LÖWY, M. *Marxismo e teologia da libertação*. São Paulo: Cortez, 1991.

LÖWY, M. O catolicismo latino-americano radicalizado. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, v.3, n.5, p.50-59, 1989.

MONTERO, P. Os problemas da cultura na Igreja contemporânea. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, v.9, n.25, p.229-48, 1995.

## IGREJA VERSUS REPRESSÃO: O CASO MAURINA BORGES

Marcelo BOTOSSO\*

RESUMO: Acusada de envolvimento com um grupo da esquerda armada de Ribeirão Preto, a freira franciscana Maurina Borges da Silveira foi barbaramente violentada pela polícia do regime ditatorial brasileiro implantado com o golpe de 64. Esse episódio desencadeou uma draconiana reação do alto clero, provocando a excomunhão de dois delegados de polícia, fato único em todo período militar.

UNITERMOS: tortura, esquerda armada, ditadura militar, Ribeirão Preto, repressão.

Maurina Borges da Silveira nasceu no dia 20 de junho de 1924, na pequena Perdizes, Estado de Minas Gerais. De pais humildes, Antônio Borges da Silveira e Francelina Teodora dos Santos, é a quinta filha de uma família de onze irmãos.

Cursou até o terceiro ano em escola estabelecida na zona rural onde morava, sendo encaminhada, aos 14 anos, para o Colégio São Domingos na cidade mineira de Araxá. Optou pela vida religiosa e em janeiro de 1942 entrou no juvenato da Congregação das Irmãs Franciscanas da Imaculada Conceição sediado no município de Araraquara, Estado de São Paulo, onde iniciou os seus estudos secundários na escola profissional. Prestou os exames de madureza ginásial e, em 1958, ingressou no curso da Escola Normal Particular Nossa Senhora do Sagrado Coração em Vila Formosa na capital paulista, concluindo-o em 1960.

Posteriormente, ingressou na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade Católica de Campinas, licenciando-se em Pedagogia no dia 20 de março de 1965. Neste mesmo ano, lecionou na Escola Normal Particular Nossa Senhora de Lourdes no bairro Água Rasa, em São Paulo. No ano de 1966, foi nomeada mestra de noviças,

\* Graduando em História. Orientador: Héctor Luis Saint-Pierre. Apoio FAPESP.

sendo transferida para Casa Provincial na cidade de Araraquara na qual permaneceu dois anos neste cargo (Processo 198/69, v.3, f.1105).

Sempre dedicada à religiosidade, em fevereiro de 1969, irmã Maurina foi designada para assumir a direção da Instituição Religiosa Lar Santana na rua Conselheiro Dantas em Vila Tibério na cidade de Ribeirão Preto, local onde meninas abandonadas eram acolhidas e permaneciam em regime de internato e semi-internato. Quando assumiu a direção do Lar Santana, em substituição à irmã Neli, teve o primeiro contato com o Movimento Ecumênico de Jovens (MEJ) que já se encontrava instalado naquele local, antes de sua chegada em início de 1969 (Processo 198/69, v.10, f.2846).

O MEJ, que tinha como presidente o jovem Mário Lorenzato, na época funcionário público municipal, promovia diversas atividades culturais e recreativas, além de participar das liturgias na capela da instituição e promover festas beneficentes cuja parte do dinheiro arrecadado era destinado ao Lar Santana para auxiliar nas obras assistências que lá se realizavam (Processo 198/69, v.10, f.2844).

Madre Maurina foi convidada a participar da diretoria do MEJ, mas recusou devido às suas ocupações. Contribuiu, porém, cedendo alguns móveis e uma sala para as reuniões do grupo de jovens. Mais tarde, o MEJ também passou a exercer suas atividades no porão do Lar Santana cuja chave de acesso ao cômodo, permaneceu em poder de Mário Lorenzato. Este, além de atuar no movimento ecumênico, militava nas Forças Armada de Libertação Nacional (FALN), uma organização guerrilheira que operou em Ribeirão Preto, visando a derrocada violenta da ditadura militar instaurada, em busca do socialismo. Lorenzato também utilizou a estrutura do MEJ no prédio do orfanato como "aparelho" da organização clandestina, guardando algumas armas, munições, víveres, medicamentos e, sobre tudo, farta quantia de materiais para propaganda guerrilheira, chegando a produzir, naquele local, o jornal *O Berro*, principal jornal do grupo guerrilheiro (Entrevista com Mário Lorenzato).

Com aquiescência de madre Maurina, Lorenzato ainda conseguiu, diversas vezes, auferir gêneros alimentícios cedidos pela Prefeitura

municipal e do próprio Lar Santana, recolhendo-os secretamente para o movimento armado.

Mas foi em meados do mês de outubro de 1969, que a rotina do Lar Santana mudou. Lorenzato que há muitos dias se ausentava das reuniões do MEJ, evidenciou nas páginas dos jornais como procurado pela polícia, sendo acusado de crime contra a Lei de Segurança Nacional. A atuação clandestina integral do presidente do MEJ no interior do Lar Santana, até então somente conhecida por Vanderley Caixe, líder das FALN, foi revelada distorcidamente à população pela polícia e a imprensa subserviente ao regime. Exemplo disso, entre outros, foi a publicação do jornal Folha de São Paulo dizendo que Mário Lorenzato formou um "aparelho" no Lar Santana com o consentimento de irmã Maurina (Folha de São Paulo, 1969, p.6). Um jornal regional de 1997 publicou que:

Ela nega que tenha alguma vez pertencido a qualquer grupo de ação política e defende-se afirmando que quando assumiu a direção do Lar, já lá estava o tal grupo liderado por Mário Lorenzato do qual ela nada sabia, além das contribuições que ele dava aos pobres através do Movimento ecumênico de Jovens (MEJ). (Tribuna Ribeirão, 1997, p.13).

Em entrevista, Lorenzato afirma que madre Maurina sabia da realização, no porão do Lar, de algum trabalho de imprensa que se opunha a injustiças praticadas pelo governo, mas não tinha nem noção da luta armada, a qual as FALN preparava como meio de ação prática contra o regime: "a rigor nada tinha a ver com o peixe (era, se tanto, uma discretíssima simpatizante)" (Carvalho, 1998, p.91).

Quando tomou contato com as publicações jornalísticas a respeito do envolvimento de Lorenzato com o "terrorismo", a madre superiora do Lar Santana desesperou-se e no intuito de evitar complicações de sua comunidade religiosa com a polícia, foi pessoalmente verificar as salas utilizadas por Lorenzato nas quais realizava as reuniões e os trabalhos do MEJ. No primeiro cômodo, usado exclusivamente pelos membros do MEJ, nada foi encontrado. Dirigiu-se para o segundo, o porão, e encontrou a porta trancada. Não conseguiu a chave que estava em poder de Lorenzato e arrombou a porta onde achou uma máquina de escrever, diversos pacotes de exemplares do jornal *O Berro* e outros manifestos políticos de oposição ao regime. Assustada, irmã Maurina concluiu que

aquele material comprometeria o Lar Santana e depois de algumas horas de reflexão acerca do problema, decidiu pela destruição dos informativos opositores.

Com o auxílio da funcionária "Tina", levou os papéis para um buraco de incineração que foi aberto no quintal pelo pedreiro Pedro Degani, funcionário da prefeitura cedido ao Lar Santana. Depois de queimarem os papéis, irmã Maurina entregou à funcionária uma caixa de munição que encontrou juntamente com os manifestos, determinando que ela guardasse em outro local, o qual mais tarde foi revelado à polícia (Processo 198/69, v.4, f.1172). A máquina de escrever foi entregue, posteriormente, ao tesoureiro do MEJ, Abrão Caixe Neto. Este, irmão de Vanderley Caixe, que apesar do grau de parentesco, declarou à polícia não ter nenhum conhecimento do envolvimento de seu irmão, assim como o de Lorenzato, com o movimento armado que havia sido desbaratado pela polícia na cidade (Processo 198/69, v.2, f.642).

Passaram-se alguns dias e a polícia vasculhou as salas do MEJ e todas as outras dependências do Lar Santana, inclusive o claustro. Algum tempo depois, a polícia impediu a entrada de irmã Maurina no orfanato, dirigindo-a até a delegacia de polícia de Ribeirão Preto. Foi nesse órgão oficial que a religiosa teve uma dolorosa constatação: o emprego da tortura como prática policial na obtenção de depoimentos, pois dois funcionários do Lar Santana eram cruelmente agredidos, sem ao menos saberem o porque de tal brutalidade.

Deixada sozinha em uma sala, Maurina observou a existência de inúmeros instrumentos utilizados em torturas físicas, tais como vidros, uma barra de ferro, armas, cordas, além de uma "máquina de choques". Após 30 minutos de isolamento, o silêncio da sala foi rompido com a entrada de dois agentes policiais, que desmascararam suas aparências gentis com frases como: "Fale senão vai apanhar". A partir daí, outras pessoas adentraram invectivamente ao recinto atribuindo-lhe atos criminosos e desonrosos, entre elas estava o delegado Sérgio Paranhos Fleury (Processo 198/69, v.10, f.2845). Este delegado, depois de muito injuriar a religiosa, dizendo que ela não era virgem e que faria nela um exame ginecológico, devendo confessar ser comunista socialista e

amante de Mário, com a ajuda de outros policiais, colocou fios elétricos nos dedos da mão da interrogada aplicando descargas elétricas, as quais faziam rir os sádicos inquisidores. A sessão de tortura prolongou-se por várias horas.

Antes do dia amanhecer, Maurina foi colocada em uma cela juntamente com Áurea Moretti, guerrilheira das FALN, que encontrava-se completamente ferida, como relatou a própria freira:

Ela não podia nem sentar nem deitar, pois estava toda machucada. Nas mãos e nos rostos, eles não faziam nada, mas no resto do corpo sim. Não podia nem falar, comunicava-se só com gestos. (Folha de São Paulo, 1998, caderno 5, p.5).

No dia seguinte foi transferida para cadeia da cidade de Cravinhos, aproximadamente 20 quilômetros de Ribeirão Preto, onde permaneceu 29 dias totalmente incomunicável.

Logo após as prisões, as suspeitas de sevícias e maus-tratos em madre Maurina e outras pessoas presas, entre elas leigos, religiosos e sacerdotes, pululavam de todas as partes. Na cidade de São Simão, a 50 quilômetros de Ribeirão Preto, o padre Plínio Toldo solicitou publicamente aos fiéis para que orassem por uma irmã injustiçada a qual havia sido presa pela polícia (Processo 198/69, v.3, f.927). Vários sacerdotes foram intimados a se apresentar à Delegacia Seccional de Polícia e prestar declarações. Acompanhados violentamente por investigadores armados, prestaram depoimentos cheios de chacotas e ironias por parte das autoridades, sendo obrigados a assinar as declarações sem o direito de lê-las, com o agravante de que testemunhas, as quais não acompanharam os interrogatórios, também assinaram os documentos.

Nenhuma comunicação oficial foi feita pelo delegado seccional e seus delegados adidos com a autoridade arquiocesana.

As tentativas de diálogo com aquelas Autoridades, por parte da Arquidiocese foram repelidas com ironias e ameaças de novas prisões. (Diário de Notícias, 1969).

Diante desta situação, o arcebispo metropolitano, Dom Frei Felício César da Cunha Vasconcelos e o clero arquiocesano de Ribeirão Preto, tomaram a seguinte posição:

Depois de paciente reflexão e meditação, cumprimos também o nosso grave dever pastoral de lembramos que os mandantes de tais arbitrariedades já estão excomungados; excomunhão reservada ao Bispo, de acordo com a Legislação

da Igreja, Código de Direito Canônico, cânon 2342, § 4. Diante de fatos evidentes, declaramos estarem incursos no referido cânon o Dr. Renato Ribeiro Soares, Delegado Seccional de Polícia de Ribeirão Preto, e o Dr. Miguel Lamano, Delegado Adido de Ribeirão Preto. (Diário de Notícias, 1969)

A corajosa posição assumida pelo clero teve repercussão por todo país e no exterior. "A penalidade canônica, noticiada pela imprensa foi única no período ditatorial, quando tantos sacerdotes passaram pelo cárcere" (Gorender, 1990, p.220). Dom Paulo Evaristo Arns, cardeal arcebispo de São Paulo de 1973 a 1998, foi aluno do arcebispo de Ribeirão Preto, Dom Felício, e disse que se empenhou na luta pelos direitos humanos a partir de ter tomado conhecimento das prisões e torturas sofridas por madre Maurina e pelos militantes das FALN em Ribeirão Preto (Folha de São Paulo, 1998, caderno 5, p.5). Vale lembrar que, em 1964, Dom Paulo Evaristo Arns se posicionou a favor do golpe militar (Folha de São Paulo, 1998, caderno 5, p.7)

Em novembro de 69, o delegado seccional Renato Ribeiro Soares levou ao conhecimento da freira detenta, o mandato de prisão preventiva decretada, sendo removida ao DEOPS (Departamento Estadual de Ordem Política e Social) e em seguida ao presídio Tiradentes na capital de São Paulo. Em fevereiro de 1970, ela foi transferida à penitenciária feminina de Tremembé que era cuidada por religiosas.

O caso Maurina Borges teve notoriedade sendo noticiado pela grande imprensa, momento no qual militantes da esquerda armada, utilizando-se de uma estratégia de propaganda, incluiu a irmã numa lista de cinco pessoas que seriam trocadas pelo cônsul japonês Nobuo Okuchi. Este, seqüestrado em uma operação conjunta dos grupos armados VPR (Vanguarda Popular Revolucionária), MRT (Movimento Revolucionário Tiradentes) e REDE (Resistência Democrática) (Mocelin, 1989, p.36)

Em março de 1970, contra sua própria vontade, irmã Maurina partiu para o exílio involuntário no México, onde trabalhou em uma fazenda, realizando atividades sociais com os trabalhadores rurais (Entrevista com Áurea Moretti Pires). Maurina que até o fim relutou em ir ao exterior, querendo sempre provar sua inocência, conseguiu voltar ao Brasil

somente no final dos anos 70, depois de longos anos distante de seu país de origem.

BOTOSSO, Marcelo. Church versus Repression: The Maurina's Borges Case. *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.49-56, 1998.

*ABSTRACT: Accused of na involvement with a group of the armed opposition in Ribeirão Preto, the franciscan sister Maurina Borges da Silveira was barbarously violated by the police of brazilian dictatorial regimen introduced in 1964. This episode unleashed a draconian reaction from the high clergy, provoking the excommunication of two delegates, being the only fact during all the military period.*

*KEYWORDS: Torture, The Opposition Armed, Military Dictatorship, Ribeirão Preto, Repression.*

#### Fontes:

##### Manuscritas

Processo 198/69 - Superior Tribunal Militar , único movido contra as FALN (Forças Armadas de Libertação Nacional).

##### Impressas

Tribuna Ribeirão, Ribeirão Preto, 10.5.1997.

Folha de São Paulo, São Paulo, caderno 5, 7.7.1998.

Diário de Notícias, Ribeirão Preto, 13.11.1969.

##### Orais

Entrevista gravada em fita magnética com Mário Lorenzato, ex-ativista das FALN.

Entrevista gravada em fita magnética com Áurea Moretti Pires, ex-ativista das FALN.

#### Referências Bibliográficas:

CARVALHO, L. M. *Mulheres que foram à luta armada*. São Paulo: Globo, 1998.

FERREIRA, M. de M. (coord.). *Entre-vistas: abordagens e usos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1994.

- FERREIRA, M. de M. (org.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.
- GORENDER, J. *Combate nas trevas, a esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada*. 3.ed. São Paulo: Ática, 1990.
- MOCELIN, R. *As reações armadas ao regime de 64: guerrilha ou terror?* 2.ed. São Paulo: Brasil, 1989. (Lutas do Nosso Povo).

ARTIGOS/ARTICLES

## REFLEXÕES SOBRE O ESTRUTURALISMO: LÉVI-STRAUSS E O LUGAR DA HISTÓRIA

Itamar Teodoro de FARIA\*

RESUMO: Este trabalho apresenta uma reflexão de forma geral sobre o estruturalismo no âmbito das ciências sociais e, de modo mais específico, uma discussão sobre os termos em que Lévi-Strauss, seu expoente, concebe a história.

UNITERMOS: História intelectual, estruturalismo, Lévi-Strauss, estrutura, história.

A partir das décadas de 1940/50, um intelectual francês, advogado e filósofo por formação, começa a adquirir grande destaque no âmbito das ciências sociais e da filosofia. É Claude Lévi-Strauss.

Com a publicação, sob incentivo do linguísta Roman Jakobson, de *Les structures élémentaires de la parenté*, ocorrida em 1949, que faz uso de uma concepção estrutural da realidade, Lévi-Strauss começa por suscitar várias discussões. A partir do conceito fundante de estrutura, tal como utilizado na acepção corrente da lingüística saussuriana, o que se processa é uma busca profunda de reformulação do cenário das ciências humanas. A consequência mais imediata é a ruptura com a compreensão histórica. Os métodos e todo o arcabouço teórico da história serão rechaçados em função do privilégio a uma nova epistemologia.

Lévi-Strauss, com toda a projeção que alcançou no âmbito do estruturalismo e mesmo das ciências humanas, não tem o primado de sua criação. Contudo, sua contribuição intelectual provocou, de todos os ramos das ciências sociais, manifestações de repúdio e adesão que justificam, de nossa parte, uma certa atenção. De resto, o estruturalismo, o "movimento estruturalista", paulatinamente se identificará de tal forma a este pensador que a referência a um deles, inevitavelmente, remeterá ao

---

\* Graduando em História. Orientadora: Dulce Maria Pamplona Guimarães.

outro.

Por conta dessa identificação, ao propormos refletir sobre o lugar que, ao fim, a história passou a ocupar no cenário estruturalista, procederemos a uma particularização dessa reflexão a partir de Lévi-Strauss. E poderíamos até dizer que Lévi-Strauss seria o caso extremo do estruturalismo. A partir de sua obra, tendo em vista os processos de derivação e oposição que se vão entrelaçando, podem-se estender algumas conclusões aos demais partícipes da grande festa estruturalista.

A grande preocupação de Lévi-Strauss, visivelmente perceptível em seus escritos, é com a cultura: com suas formas de transformação e manutenção, e, principalmente, sua explicação. Em torno dessa preocupação central, partindo da concepção lingüística de estrutura, encadear-se-á uma produção intimamente voltada à defesa de postulados derivados de uma concepção estrutural da realidade.

Ao restringirmos nossa discussão ao ponto específico da consideração lévi-straussiana da história não estamos desprezando outras discussões, certamente fundamentais ao entendimento de seu pensamento. Ocorre que a ocasião não nos permite fazer todas as incursões necessárias, mesmo porque nossa proposta não é exaurir o assunto. Desta forma, a contextualização, a seguir, do movimento estruturalista e as considerações sobre a história deverão ser lidas imbricadas e remetendo a postulados e implicações não explicitados.

O que chamamos movimento estruturalista, François Dosse, também denominando-o “momento estruturalista”, irá situá-lo, enquanto fenômeno ao qual aderiu a maior parte da intelectualidade francesa, a partir dos anos cinqüenta. Da progressiva referência aos fenômenos de estrutura, nos anos 50, transforma-se o movimento nos anos 60; 1966 é o ponto culminante, momento-farol, em que se funde “o universo dos signos que ele realiza para além de todas as fronteiras disciplinares” (Dosse, 1993, p.17).

A partir de 1967, Dosse aponta como o início do refluxo, críticas e tomadas de posição de distanciamento à explosão mediática, ao fenômeno “incensado” e explorado por toda a imprensa. Refluxo que, no entanto, por trás de si, comporta o prosseguimento das investigações

universitárias e, hoje, convive com posições díspares, em que alguns crêem na “dissolução” do homem do estruturalismo e, outros, apelam à sua “divinização”.

Momento especial da história intelectual francesa, como de resto da ocidental, visto por Farges “como um momento que terá sido necessário no caminho das ciências humanas” (1973, p.7), o estruturalismo será essencialmente busca de inteligibilidade:

É um modo de afirmar a inteligibilidade profunda do que existe e de afirmar uma fé na capacidade da razão humana de atingir algo dessa inteligibilidade. (Lepargneur, 1972, p.5-6).

O esforço estruturalista de aplicação das categorias das ciências exatas às ‘ciências do homem’ (Auzias, 1972, p.5) se estenderá a discursos diversos dentro das ciências humanas e da filosofia. É Dosse quem nos apresenta uma compartimentação dessas aplicações, que, mesmo problemática em função de alguns autores não se reconhecerem como estruturalistas, possibilita-nos uma visão de conjunto ressaltadora de diferenças básicas:

Existem várias formas de aplicação do estruturalismo no campo das ciências sociais. Para além do jogo das adoções recíprocas, das correspondências, de uma contiguidade que nos caberá localizar e sinalizar — segundo o conselho de Barthes aos futuros historiadores do estruturalismo—, é possível efetuar uma distinção que não oculte as fronteiras disciplinares: de um lado, um estruturalismo científico, representado principalmente por Claude Lévi-Strauss, Algirdas-Julien Greimas ou Jacques Lacan e envolvendo ao mesmo tempo, portanto, a antropologia, a semiótica e a psicanálise; e, de outro, contígua a essa busca da lei, um estruturalismo mais flexível, mais ondulante e cambiante com Roland Barthes, Gérard Genette, Tzvetan Todorov ou Michel Serres e que se poderia qualificar de estruturalismo semiológico. Enfim, também existe um estruturalismo historicizado ou epistêmico, no qual se encontrariam inseridos Louis Althusser, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean-Pierre Vernant e, mais amplamente, a terceira geração dos *Annales*. (1993, p.16-7).

Conforme informações de Lepargneur, Lévi-Strauss reconhece como expressões do estruturalismo “tão somente o dos lingüistas e etnólogos” (1972, p.2).

De qualquer forma, o estruturalismo será responsável por trazer à tona temas até então negligenciados ou tidos como não importantes. Esse

movimento, enquanto expressão da contestação, corresponde a um momento da história ocidental que evidencia uma certa dose de auto-aversão, é expressão da rejeição da cultura ocidental tradicional, “de apetite de modernismo em busca de novos modelos” (Dosse, 1993, p.16). O corte estruturalista trará à baila, de forma marcante, a oposição fundamental entre a “glorificação de valores antigos” e uma sensibilidade extremada para com tudo o que foi desprezado na história ocidental. Antropologia e psicanálise expressam o tom do momento: privilegiam o inconsciente, “o avesso do sentido manifesto, o reprimido, inacessível, da história ocidental” (Lepargneur, 1972, p.13).

A distância entre a ciência histórica, constituída pelo estudo do desenrolar temporal do seu objeto, e a inteligibilidade estrutural estará dada pelo fato de que esta última considerará a inteligibilidade histórica desnecessária ante a capacidade explicativa de um sistema lógico-formal, postulador de uma análise que privilegia a forma pela qual os elementos se organizam como fornecedora da explicação do por que é, independente do por que foi ou do como tem sido. A dinâmica dos tempos é depurada pela capacidade de se explicar o presente, como sistema de elementos distintivos, pela lógica e arquitetura do próprio sistema.

Ultrapassando a percepção por meio do sensível, a aventura estruturalista assentar-se-á numa inteligência que enfoca, eminentemente, a construção do sensível, do visível, num nível lógico-racional, abstrato. A inteligibilidade estrutural constrói, recuperando a ação de um sujeito dotado do poder de conhecer, o *real* (“modo de ser das coisas enquanto existem fora da mente humana ou independentemente dela”, Abbagnano, 1982, p.798-802) não pelo que ele diz ou mostra, mas a partir de um universo de relações sistemáticas no qual o todo em funcionamento explica as suas partes e não se reduz à sua soma.

Explicar a realidade, nos termos do estruturalismo, é construir categorias de entendimento nas quais o que é externamente perceptível é compreendido a partir de uma lógica subjacente oculta (oculta porque inconsciente). O avanço deve se dar no sentido da desconstrução da metafísica ocidental, alcançando os fundamentos da semiologia e logrando esvaziar todo o significado para fazer circular melhor um

significante puro: esse projeto aproxima, no que diz respeito à intenção, o movimento estruturalista da filosofia tradicional (especialmente a ontologia e a metafísica) no concernente a ultrapassagem do real para captação de sua essência —desnudar o fenômeno sensível, ultrapassar-lhe as aparências, para captar a inteligibilidade do “fundo real”, a essência; ultrapassar as relações mais evidentes para atingir a trama matriz, que se esconde em sua própria manifestação (Lepargneur, 1972, p.10-11).

Os meios para essa consecução, no entanto, diferenciar-se-ão de forma decisiva. Se a filosofia acredita “numa intuição imediata do real através de suas qualidades sensíveis”, o estruturalismo se funda na crença em uma “álgebra de relacionamentos, cujas conclusões poderiam ser empiricamente controláveis”:

A filosofia tradicional não é ciência experimental e não é considerada ciência nem saber positivo nos meios progressistas do mundo atual; o estruturalismo procura se apresentar como ciência experimental e se constituir desde já como saber positivo. Passou-se de uma concepção a outra da inteligência profunda: ‘abstrair um núcleo essencial’, ‘elaborar uma configuração funcional’. Fundamentalmente, são duas epistemologias diversas. (Lepargneur, 1972, p.11).

E são essas mudanças epistemológicas que vão caracterizando a constituição do estruturalismo, notadamente o “científico”, tendo-se em mente a delimitação feita por Dosse (1993, p.16-7), apresentada anteriormente.

Buscando adquirir um *status* científico independentemente do longo domínio da inteligibilidade histórica sobre as ciências humanas, as ciências sociais que farão uso do método dito estruturalista terão nele (no método) o ponto de validade de suas práticas e conclusões.

A oposição sincronia/diacronia dissolver-se-á frente à possibilidade, sincrônica, da estrutura de explicar o real para além de todas as especificidades e diferenças. Esta oposição refere-se a modos de apreensão de um objeto em função do *tempo*. Assim, e.g., em um estudo sincrônico a apreensão do fenômeno se dá pelo estabelecimento de sua relação com os elementos conexos que lhe são contemporâneos. Em um estudo diacrônico, por outro lado, a apreensão do fenômeno se dá pela relação com os acontecimentos ou fenômenos dos quais ele é produto ou,

em certos momentos, causa (Japiassu & Marcondes, 1993).

Partindo de uma “inferioridade relativa” das ciências humanas em relação às ciências exatas, o estruturalismo tem como meta

delimitar o campo em que a consciência do observador, seja etnólogo, psicólogo ou economista, lingüista ou literato, *falseia* [grifo do original] os resultados por sua interação com os fatos observados. (Auzias, 1972, p.12).

A busca de rigor metodológico será o ponto de confluência da linha científica. Nos dizeres de F. Wahl, o estruturalismo abre mão, ou melhor, bane do campo “das defuntas ‘ciências’ humanas, tudo quanto não tenha a exatidão e a responsabilidade do especializado”. A generalidade interdita será recuperada em um outro nível: o do método. Será o método o núcleo de comunhão “a uma nova maneira de colocar e de explorar os problemas nas ciências que tratam do signo” (Wahl *apud* Ducrot, 1970, p.11-2).

A precedência e domínio do signo é marcante, configurando o âmbito de aplicação do estruturalismo. No pensamento em que o signo ainda não assumiu uma posição fundadora, não se terá ainda tomado ciência do estruturalismo. No qual o signo já não mais tem primazia e é contestado, destruído ou desconstruído, já não estará na órbita do estruturalismo (Wahl, 1970, p.11).

Para Lévi-Strauss o signo é um intermediário entre a imagem e o conceito. Sua definição:

existe um intermediário entre a imagem e o conceito: é o signo, desde que sempre se pode defini-lo da forma inaugurada por Saussure a respeito dessa categoria particular que formam os signos lingüísticos, como um elo entre uma imagem e um conceito, que, na união assim estabelecida, desempenham respectivamente os papéis de significante e significado. Assim como a imagem, o signo é um ser concreto, mas assemelha-se ao conceito por seu poder referencial: um e outro não se referem exclusivamente a si mesmos; além de si próprios, podem substituir outra coisa. (1997, p.33-4).

A noção de estrutura que servirá de fundamento ao estruturalismo dirá respeito ao estabelecimento de uma concepção estrutural da realidade. Sucedendo-se que também esta deverá assumir a existência em um nível lingüístico.

É interessante, dessa forma, fazer uma distinção básica entre dois níveis de estruturação possíveis. Por um lado, se tivermos em conta a

experiência e as realidades concretas, a idéia de estruturação designa a forma concreta de arranjo e organização que podem ser efetiva e diretamente perceptíveis. Essa estruturação concreta abarca

tudo o que é extraído da prática efetiva, as realidades sociais e econômicas duma região, por exemplo (as ‘infra-estruturas’). Igualmente, todo o arranjo real que resulta de fenômenos ‘naturais’, por exemplo a cristalização de certos minerais, as solidariedades biológicas. (Farges, 1973, p.11-2).

O arranjo, nesse nível, é concebido de forma imanente, é a organização de realidades manifestas concretamente.

Por outro lado, a concepção *estrutural* que sustenta o estruturalismo remete aos arranjos que, dentro das línguas e sinais humanos, produzem significação por conta do estabelecimento de relações sistemáticas. De modo diverso do estruturado (o arranjo real), o estrutural (nível de explicação postulado pelos estruturalistas) não pode ser detectado e explicado diretamente. A sua demonstração requer a realização de processos e provas artificiais. Para estudar o estrutural, em outros termos, é necessário reconstruí-lo (Farges, 1973, p.12).

Esse nível estrutural também diz respeito à organização, só que à organização de formas significantes em um nível lógico que não é o nível de manifestação do real. É, antes, um nível de reconstrução teórica da realidade tal como se apresenta aos sentidos. É a organização que se dá ao nível da elaboração dos modelos que têm como fim explicar o concretamente manifesto.

O anseio de consecução de uma gramática do universo sensível vai aproximar da lingüística as ciências que buscavam furtar-se ao domínio do historicismo. Lingüística que, a partir de Ferdinand de Saussure, apontava a possibilidade de explicação das manifestações concretas sob um viés sincrônico, ultrapassando a diacronia do inventário exaustivo de formas e mudanças historicamente dadas. Além de apresentar uma abordagem estrutural, na qual “o caso paradigmático ... é o de um conjunto finito de entidades discretas” (Ricoeur, 1996, p.17), o método estrutural lingüístico será o meio de reconfiguração das ciências humanas a partir da ordem estruturalista.

A noção de estrutura em lingüística (entendida como o “arranjo interno das unidades que constituem um sistema lingüístico”, Auzias,

1972, p.7) será o fundamento epistemológico que agregará em torno de si todos os fazeres que queriam encontrar-se enquanto científicos mas buscavam uma expressão fora da ordem historicista imperante. Contra o longo domínio da história se apresenta a sistematização estrutural nascente com a lingüística saussuriana.

A noção de estrutura, entretanto, não é estranha à história das ciências anteriormente à lingüística tal como concebida por Saussure.

Conforme Dosse, bem como Auzias, o conceito de estrutura (*structura* em latim, do verbo *struere*, que significa 'construir') de origem ligada à idéia de construção, teve um sentido arquitetural: "a estrutura designa 'a maneira pela qual um edifício é construído'" (Dictionnaire de Trévoux, ed. de 1771, *apud* Dosse, 1993, p.15), e, "por extensão, arranjo das partes de uma construção do ponto de vista da técnica arquitetural, da beleza plástica" (Auzias, 1973, p.6). A partir dos séculos XVII e XVIII, o termo estrutura amplia o sentido por analogia aos seres vivos e passa a significar a

maneira pela qual um conjunto concreto, espacial, é considerado em suas partes, em sua organização, forma observável e analisável que os elementos de um objeto apresentam. (Auzias, 1972, p.6).

No século XIX, trabalhos de autores como Spencer, Morgan e Marx introduzem a "postura estrutural" no campo das ciências humanas:

Trata-se então de um fenômeno duradouro que combina de uma maneira complexa as várias partes de um conjunto numa acepção mais abstrata. O termo 'estrutura', ainda ausente em Hegel e pouco freqüente em Marx, a não ser no prefácio à Crítica da Economia Política (1859), é consagrado no final do século XIX por Durkheim (*Les règles de la méthode sociologique*, 1895). (Dosse, 1993, p.15).

Em filosofia o termo emprega-se com conotações que variam de acordo com os especialistas e autores, com relação a um todo formado por fenômenos solidários, de tal forma que cada um depende dos demais e não pode ser o que é a não ser em relação com eles (Auzias, 1972, p.7). Sentido este muito próximo ao empregado na lingüística após o corte saussuriano.

Alfred Reginard Radcliffe-Brown, representante, juntamente com Bronislaw Malinowski, de uma tradição dita funcionalista florescente nas primeiras três décadas do nosso século (interessante, para melhor

esclarecimento a respeito destes autores, o texto de Mello, 1982, p.239-59), é responsável, a partir da antropologia, por uma tentativa de uma certa normatização do que se entende por estrutura. Intentando estabelecer um consenso sobre a noção de estrutura, quiçá no âmbito das ciências humanas, o autor de *Estrutura e função na sociedade primitiva*, trabalhando juntamente com conceitos como os de organização, sistema e instituição, vai nos dizer a respeito:

Quando empregamos o termo estrutura, estamos nos referindo a certa espécie de ajuste ordenado entre as partes ou dos componentes. Uma composição musical tem uma estrutura, do mesmo modo que uma frase. Um edifício tem uma estrutura, do mesmo modo que uma molécula ou um animal. Os componentes ou unidades da estrutura social são pessoas, e uma pessoa é um ser humano considerado não como um organismo, mas ocupando um edifício numa estrutura social. (Radcliffe-Brown, 1973, p.20).

Radcliffe-Brown concebia a antropologia como uma ciência "teórico natural" da sociedade humana. Os métodos empregados nas ciências físicas e biológicas, ou outros essencialmente semelhantes, deveriam ser utilizados na investigação dos fenômenos sociais (1973, p.233). Termos em que a estrutura aparece, como visto, significando a ordenação de elementos concretos do universo sensível, concepção frontalmente diversa da que Lévi-Strauss, posteriormente, assumirá a partir da acepção lingüística.

Mesmo havendo um certo acordo de que Saussure não é o criador da noção de estrutura em lingüística, possuindo este termo origens mais remotas, com ele (Saussure) a lingüística dá uma guinada epistemológica. Passa-se da análise comparativa e reconstrução histórica das línguas a uma análise sistemática e sincrônica:

Saussure figura, portanto, como pai fundador, mesmo que em tantas investigações o conhecimento de sua obra seja mediado por este ou aquele... Como se sabe, essa obra de Saussure (*Cours de Linguistique Générale*) é oral, ela resulta dos cursos que ele ministrou entre 1907 e 1911, e da coleta, depuração e ordenamento dos raros escritos deixados pelo mestre, assim como dos apontamentos recolhidos por seus alunos durante as aulas. São dois professores de Genebra, Charles Bally e Albert Séchehay, que publicaram o CLG após a morte de Saussure, em 1915. *O essencial da demonstração consiste em fundamentar o arbitrário do signo, em mostrar que a língua é um sistema de valores constituído não por conteúdos ou produtos de uma vivência*

mas por diferenças puras [grifo nosso]. Saussure oferece uma interpretação da língua que a coloca resolutamente do lado da abstração para melhor a separar do empirismo e das considerações psicologizantes. Funda assim uma nova disciplina, autonomizada em relação às ciências humanas: a lingüística. Uma vez estabelecidas as suas regras próprias, ela vai, por seu rigor, seu grau de formalização, arrastar em sua esteira todas as outras disciplinas e fazê-las assimilar seu programa e seus métodos. (Dosse, 1993, p.65-6).

Com esta longa citação percebemos a importância do papel desempenhado por Saussure. Como o próprio Dosse afirma, o termo estrutura foi empregado raras vezes no *Curso de Lingüística Geral* e será sobretudo com a “escola de Praga” (Troubetzkoy e Jakobson) que ocorrerá a difusão dos termos estrutura e estruturalismo (1993, p.15).

O fundamento principal da obra de Saussure é a distinção primeira entre a linguagem como *langue* (língua) e como *parole* (fala): “*Langue* é o código ou conjunto de códigos —sobre cuja base falante o particular produz a *parole* como uma mensagem particular” (Ricoeur, 1996, p.14).

A partir desta dicotomia fundadora encadeiam-se diversas distinções subsidiárias:

Uma mensagem é individual, seu código é coletivo ... A mensagem e o código não pertencem ao tempo da mesma forma. Uma mensagem é um evento temporal na sucessão de eventos que constituem a dimensão diacrônica do tempo, ao passo que o código está no tempo como um conjunto de elementos contemporâneos, isto é, como um sistema sincrônico. Uma mensagem é intencional; é intentada por alguém. O código é anônimo e não intentado. Neste sentido, é inconsciente, não no sentido em que os impulsos e tendências são inconscientes segundo a metapsicologia freudiana, mas, no sentido de um inconsciente estrutural e cultural não libidinal. Mais do que qualquer outra coisa, uma mensagem é arbitrária e contingente, ao passo que um código é sistemático e compulsório para uma dada comunidade lingüística. (Ricoeur, 1996, p.15).

O modelo estrutural que daí se divisa, e que será aplicado, e.g., por Lévi-Strauss aos mitos como séries longas de discurso, estará preso, ao mesmo tempo em que prenderá os que dele se utilizarem, como já explicitado, a uma teoria geral dos signos.

Os postulados gerais que, tomados em conjunto, definem e descrevem o modelo estrutural e o configuram como base paradigmática de aplicação extensiva a entidades não lingüísticas (como sinais de

tráfego, códigos culturais, modos de estar à mesa, vestuário, códigos habitacionais e residenciais, padrões decorativos etc.), podem ser, conforme Paul Ricoeur, assim explicitados:

Primeiramente, uma abordagem sincrônica tem precedência a qualquer abordagem diacrônica, uma vez que “os sistemas são mais inteligíveis que as mudanças”; a mudança, quando considerada, é tomada como mudança, parcial ou global, num estado do sistema. A teoria que descreve os “estados sincrônicos do sistema” tem precedência à história das mudanças que ocorrem no sistema. Em segundo lugar, o modelo de uma abordagem estrutural é o de um conjunto limitado de “entidades discretas”. Os sistemas são compostos por elementos, distintos e em número finito que se combinam em novas formas significantes.

Em terceiro lugar, “em tais sistemas finitos, todas as relações são imanentes ao sistema”. A definição dos elementos constitutivos dos sistemas, os signos, dá-se pela sua relação com os demais elementos dos sistemas, de tal sorte que tais sistemas se apresentam como “fechados” numa relação com a realidade exterior.

Por fim, a linguagem não mais se restringe ao estatuto de uma mediação entre as mentes e as coisas. Por conta do relacionamento de oposições e diferenças constitutivas do sistema, a linguagem constituirá um mundo próprio, no qual cada elemento se refere apenas a outros elementos do mesmo sistema. Postulado este que, por si só, caracteriza o estruturalismo como um modo global de pensamento (Ricoeur, 1996, p.17-8).

Clio, contudo, não se rende à estrutura. Ou será que o faz? Como ficou a história com o projetar-se do estruturalismo sobre as ciências humanas?

Bourdé e Martin nos socorrem:

O estruturalismo exerceu um autêntico fascínio sobre a quase totalidade das ciências humanas nos anos 1960 e tocou a história mais tardiamente ... Em história, o entusiasmo nunca é total; esbarrou com as firmes resistências dos adeptos da liberdade do sujeito e do caráter imprevisível do acontecimento. (s.d., p.177).

Na seara da história, Fernand Braudel fornece um contraponto quanto à destituição da capacidade de conferir sentido que o

estruturalismo —em especial o lévi-straussiano— querará infligir ao conhecimento histórico.

Se, por um lado, Lévi-Strauss, em seu discurso, retira da história a capacidade de explicar as realidades que analisa, atribuindo esta capacidade à estrutura, por sua vez, Braudel (aqui, talvez, forcemos um pouco a interpretação) historiciza a estrutura e a realoca dentro do conhecimento histórico.

Por estrutura, os observadores do social, entendem uma organização, uma coerência, relações bastante fixas entre realidades e massas sociais. Para nós, historiadores, uma estrutura é sem dúvida reunião, arquitetura, mas mais ainda uma realidade que o tempo usa mal e veicula muito longamente. (1958, *apud* Bourdieu & Martin, s.d., p.180).

Privilegiando o estudo das longas durações, aquela história de “amplitude secular”, Braudel traz para o seio da história a vocação para estudar as estruturas. E o faz reafirmando a “particularidade da história, submetendo os conceitos mestres do estruturalismo à lei do tempo” (Bourdieu & Martin, s.d., p.181).

Lévi-Strauss, todavia, não admite uma primazia da história. A história, o lugar de uma inteligibilidade histórica, ocupará no seu pensamento posições menores.

Tomando-se em consideração que no artigo *Histoire et ethnologie*, de 1949, Lévi-Strauss parece mostrar uma certa “boa vontade” para com a história, essa posição, no entanto não se sustentará. Em 1952, na obra *Race et histoire*, o autor declara, com relação à sua visão da história, um certo horror derivado da primazia do acontecimento e a uma certa afirmação do progresso inelutável do pensamento, das sociedades e da cultura. Posteriormente, Lévi-Strauss reservará à história um lugar restrito no *corpus* das ciências humanas, “aquele que compete de direito à contingência irreduzível” (1966, p.408, *apud* Bourdieu & Martin, s.d., p.177).

Em *O pensamento selvagem* (*La pensée sauvage*, 1962), principalmente na parte final (História e Dialética) —palco das escaramuças de Lévi-Strauss em relação a Sartre—, transparece do autor o entendimento da história como equivalente ao mito, não sendo a inteligibilidade das transformações diacrônicas nem maior nem menor do que a inteligibilidade das transformações sincrônicas.

História “como um registro de eventos reais que ocorreram numa seqüência histórica documentada” e mito, “que simplesmente relata a ocorrência de certos eventos, como num sonho, sem ênfase especial sobre a seqüência cronológica” (Leach, 1973, p.88). É contra esta distinção atribuída a Sartre que Lévi-Strauss fará oposição, alegando que na formulação de Sartre

chega-se ao paradoxo de um sistema que invoca o critério da consciência histórica para distinguir os ‘primitivos’ dos ‘civilizados’, mas que —ao contrário do que pretende— é ele próprio a-histórico: não nos oferece uma imagem concreta da história, mas um esquema abstrato dos homens que fazem uma história tal como pode manifestar-se em seu devir, sob a forma de uma totalidade sincrônica. Portanto, está situado em face da história, tal como os primitivos o estão perante o eterno passado: no sistema de Sartre, a história desempenha exatamente o papel de um mito. (1997, p.282).

De qualquer forma, a inteligibilidade estrutural assumirá a cena, tornando-se o farol responsável por lançar alguma luz a todo o emaranhado de relações e fatos sócio-culturais, levando (no mínimo, propondo levar) até a superação das tradicionais formulações das ciências sociais.

No artigo de 1949, progressivamente, ao se ocupar da história será para demonstrar a incapacidade desta em solucionar questões cruciais não só para as sociedades sem-escrita (das quais seria impossível reconstruir a história) como também em sociedades mais complexas (onde se processariam particularizações estéreis, pois que não teriam alcance sobre as reais causas, ocultas à superfície dos fatos).

Além de ser, segundo Lévi-Strauss, “forçoso constatar que a história se ateve ao programa modesto e lúcido que se tinha proposto, e que prosperou segundo suas linhas” (1970, p.13), é, ainda, atribuído à história um caráter funcional. O fato é que, na sua visão, parece ter faltado à “ciência histórica” uma certa ambição, de ela ter se resignado aos “modestos” limites expostos e opostos, com referência à Sociologia, por H. Hauser (*L'Enseignement des sciences sociales*, 1903) e F. Simiand (*Méthode historique et sciences sociales*, 1903), com as diferenças prendendo-se “essencialmente ao caráter comparativo do método sociológico, monográfico e funcional do método histórico” e a divergência

limitando-se “apenas acerca do valor respectivo de cada método” (1970, p.13).

Na esteira dessas afirmações, enquanto a história ter-se-ia estagnado, no que diz respeito à Sociologia (numa acepção bastante ampla, englobando também a etnografia e a etnologia – antropologia social/cultural) desenvolveram-se, “numa prodigiosa floração”, estudos teóricos e descritivos na maioria dos casos a expensas de um debate que transpunha para o seio da etnologia o “debate tradicional”, que “parecia opor a etnologia em seu conjunto a uma outra disciplina, a história, igualmente considerada em seu conjunto” (Lévi-Strauss, 1970, p.13-4).

Já começam a se delinear as reais intenções de Lévi-Strauss. Não deverá ser descartada somente a história e toda a sua limitação metodológica, como de resto todo o *corpus* das ciências sociais que se ativeram ao seu método ou mesmo das que aparentemente romperam com a história mas que, na realidade, reproduziam a concepção dos historiadores. É afirmativa de Lévi-Strauss a de que

a tese dos historiadores se encontra retomada textualmente, entre os etnólogos, exatamente pelos mesmos que se proclamam adversários do método histórico. (1970, p.14).

Sistematicamente o autor de *Antropologia Estrutural* buscará desmontar e desqualificar discursos (de antropologia social/cultural) que, segundo ele, reproduziam a essência dos vícios do historiador. Evolucionismo e difusionismo, numa vertente diacrônica, e o funcionalismo, pela via sincrônica, serão criticados, de um lado, porque criam generalizações a partir de fatos esparsos, formulam hipóteses e estabelecem continuidades segundo modelos e estudos que, ao fim,

não nos ensinam nada acerca dos processos conscientes e inconscientes, traduzidos em experiências concretas, individuais ou coletivas, pelas quais homens que não possuíam uma instituição chegaram a adquiri-la, quer por invenção, quer por transformação de instituições anteriores, quer por tê-las recebido de fora. (Lévi-Strauss, 1970, p.18).

De outra parte, as críticas a respeito do funcionalismo e seu aporte sincrônico não são menores. Em essência, o que Lévi-Strauss critica no funcionalismo (especialmente o de Malinowski) é o “ensimesmamento” que acaba por provocar: busca de explicações, universalmente válidas,

através da dissecação do funcionamento de uma única sociedade. Ignorar a história a fim de concentrar esforços no estudo do presente seria incorrer em uma ilusão:

pois tudo é história; o que foi dito ontem é história, o que foi dito há um minuto é história. Mas sobretudo, condenamo-nos a não conhecer esse presente, pois somente o desenvolvimento histórico permite sopesar e avaliar em suas relações respectivas os elementos do presente. E muito pouca história (já que tal é, infelizmente o quinhão do etnólogo) vale mais do que nenhuma história. (Lévi-Strauss, 1970, p.26-7).

Desprezar a história é se privar da possibilidade de operar, no mais, uma distinção essencial, que é a existente entre “função primitiva” (primária), “correspondente a uma necessidade atual do organismo social”, e “função secundária”, “que se mantém apenas por causa da resistência do grupo em renunciar a um hábito”. E a crítica se acirra: “pois dizer que uma sociedade funciona, é um truismo; mas dizer que tudo, numa sociedade, funciona é um absurdo” (Lévi-Strauss, 1970, p.27).

E, além do mais, para Lévi-Strauss, as incongruências das “construções apressadas” dos funcionalistas (Malinowski e seus seguidores) seriam mais resultado de uma “superestima do método histórico”, do que o contrário. O paradoxo subsiste:

a crítica das interpretações evolucionista e difusionista nos mostrou que, quando o etnólogo acredita fazer história, faz o contrário da história; é quando imagina não fazê-la que se conduz como um bom historiador, que estaria limitado pela mesma insuficiência de documentos. (Lévi-Strauss, 1970, p.31-2).

O que Lévi-Strauss tem em mente com toda a crítica que faz é o estabelecimento de um novo programa para as ciências sociais ou, ao menos, para a antropologia. De certa forma, também era proposta de Simiand a consecução de um projeto comum das ciências sociais. Na leitura de J. Revel do texto de Simiand, temos:

A constituição de uma verdadeira ciência social passa por novas exigências conceptuais, e em primeiro lugar, pela escolha de hipóteses que devem ser verificadas. Nesta perspectiva, o fato isolado não significa nada; não é dado: é construído de forma a integrar-se em séries que permitirão determinar regularidades e sistemas de relações ... A classificação construída sobre factos sociais deve assim desembocar numa identificação de sistemas.” [E mais:] “No novo dispositivo da ciência social foi devolvido um lugar particular à história. Não há, em princípio, nada que distinga a prática do historiador da do sociólogo, do

economista ou do geógrafo. A história vê ainda ser-lhe atribuído o papel de banco de ensaio empírico para examinar hipóteses forjadas fora dela. (Revel, s.d., p.20, 22).

O projeto de Lévi-Strauss aponta em outra direção. Suas ambições são outras. O modelo de ciência será tomado emprestado à lingüística estrutural; os fenômenos culturais, elevados (ou reduzidos) à categoria de signos —entidades lingüísticas. O papel da ciência não será mais compreender o sentido que os fatos e fenômenos por ventura trazem e que permite entendê-los em seu contexto. Sua função é descobrir leis de funcionamento; descobrir a estrutura algébrica que codifica e relaciona fatos e fenômenos.

Seu objetivo: reconstruir o mundo em modelos que, abrindo mão das qualidades sensíveis dos elementos manipulados, faça surgir uma inteligibilidade totalizante que imponha um sentido geral à revelia dos sentidos particulares assumidos e atribuídos historicamente.

nossas pesquisas não têm senão um interesse, que é o de construir modelos cujas propriedades formais sejam, do ponto de vista da comparação e da explicação redutíveis às propriedades de outros modelos que dependem, por sua vez, de níveis estratégicos diferentes. (Lévi-Strauss, 1970, p.322-3).

Estabelecem-se homologias entre os fatos da sociedade e da cultura e os signos lingüísticos, por conta do que se quebra qualquer nexo temporal (ou temporalizante) para fazer fluir o sistema que relaciona esses signos. O papel da história se delinea claramente. É menor e consiste “na coleta e na organização de documentos” (Lévi-Strauss, 1970, p.323) a partir dos quais se constróem os modelos explicativos. É método, não possui objeto específico e serve de ponto de partida à consecução da inteligibilidade; não mais uma inteligibilidade histórica, pois então a própria história já terá sido superada.

a história é um método ao qual não corresponde um objeto específico ... De fato, a história não está ligada ao homem nem a nenhum objeto particular. Ela consiste inteiramente em seu método, cuja experiência prova que ela é indispensável para relatar a integralidade dos elementos de uma estrutura qualquer, humana ou não-humana. Portanto, longe de a busca da inteligibilidade levar à história como seu ponto de chegada, é a história que serve de ponto de partida para toda busca de inteligibilidade. Tal como se diz em algumas carreiras, a história leva a tudo mas com a condição de sair dela. (Lévi-Strauss, 1970, p.322-3).

Os sistemas que os modelos querem expor são totalizantes. A estrutura é totalizante. Nela tudo está abarcado —tempo, história, dinâmica diacrônica/sincrônica, homem, natureza, cultura. A estrutura organiza, classifica, impõe ao real

uma série de depurações progressivas, cujo termo será fornecido, de acordo com a intenção do processo, sob o aspecto de uma simples oposição binária (alto e baixo, direita e esquerda, paz e guerra etc.) para além da qual, por razões intrínsecas, é tão inútil quanto impossível ir (Lévi-Strauss, 1997, p.244).

Há uma descontinuidade necessária não só entre os elementos que a estrutura combina, como também, do ponto de vista metodológico, entre as etapas do processo de elaboração da própria estrutura por parte do pesquisador. Lévi-Strauss reconhece a existência de “um conflito permanente entre o caráter estrutural da classificação (explicação) e o caráter estatístico de seu suporte demográfico” (Lévi-Strauss, 1997, p.258). De certa forma o autor tenta minimizar o divórcio entre a formulação teórica da estrutura e os dados empíricos. Quanto ao fato de que as sociedades, todas elas, estão na história, possuem história e estão sujeitas a transformações por essa conta (até contingentes), Lévi-Strauss afirma:

é tão fastidioso quanto inútil empilhar argumento para provar que toda sociedade está na história e que muda: isso é a própria evidência. Porém, obstinando-nos sobre uma demonstração supérflua, arriscamo-nos a desconhecer que as sociedades humanas reagem de maneiras muito diferentes a essa condição comum: algumas aceitam-na de bom ou mau grado e, pela consciência que tomam disso, ampliam suas conseqüências (para si próprios e para as outras sociedades) em enormes proporções; outras (que por essa razão chamamos primitivas) querem ignorá-las e tentam, com uma habilidade que subestimamos, tornar tão permanentes quanto possível os estados que consideram “primeiros” em seu desenvolvimento. (Lévi-Strauss, 1997, p.260).

A história se vê assimilada pela estrutura. Toda história. E esta seria a vantagem dos sistemas classificatórios: integrar toda a história, “mesmo e sobretudo aquela que se poderia acreditar rebelde ao sistema” (Lévi-Strauss, 1997, p.270). Mais que isso, se nossa leitura não estiver muito equivocada, torna-se quase imóvel ou impossível de se alcançar objetivamente. De um lado, se considerarmos o caso das sociedades “primitivas” (frias), o que ocorre é um procedimento que consiste “não em

negar o devir histórico mas em admiti-lo como uma forma sem conteúdo: há sempre um antes e um depois, mas sua única significação é a de se refletirem um no outro” (Lévi-Strauss, 1997, p.261). Intencionalmente (consciente ou inconscientemente), os ‘primitivos’ submetem a história a processos de “depuração”, assimilam-na em sistemas de pensamento e ação que têm como função a manutenção de suas características ‘primeiras’.

As sociedades que possuem história escrita (“quentes”) padecem, por outro lado, de uma ilusão. O devir histórico interiorizado serve de motor ao seu desenvolvimento, porém, essa interiorização encerra também o conhecimento da história. O sentido do todo se perde nos particulares e não basta mais inventariá-los e somá-los para se obter o geral. O sentido não é mais do domínio da história e a história nunca é a história:

pelo fato de a história aspirar à significação ela está condenada a escolher regiões, épocas, grupos de homens e indivíduos dentro desses grupos e fazê-los surgir, como figuras descontínuas, num contínuo suficientemente bom para servir de pano de fundo. Uma história verdadeiramente total neutralizar-se-ia a si própria; seu produto seria igual a zero. O que torna a história possível é que um subconjunto de fatos tem, num dado período, aproximadamente a mesma significação para um contingente de indivíduos que necessariamente não viveram esses fatos e que podem mesmo considerá-los a vários séculos de distância (Lévi-Strauss, 1997, p.285-6).

A história é história-para. Como conhecimento, ela tem de se submeter ao uso de um código para a análise de seu objeto; mesmo se a este objeto é atribuída uma realidade contínua. Para Lévi-Strauss, “os caracteres distintivos do conhecimento histórico não dizem respeito à ausência de código, que é ilusória, mas à sua natureza específica: esse código consiste em uma cronologia” (Lévi-Strauss, 1997, p.286). Função da história: codificar cronologicamente os acontecimentos; qualquer coisa além disso é pura especulação. Função do historiador: colecionador de datas; qualquer posicionamento diferente é, em primeiro lugar, ignorância e ingenuidade por desconhecer os “verdadeiros” limites e funções de seu fazer; em segundo lugar, é pretensão por julgar-se em melhor condição de analisar e interpretar a realidade social. Historiador e etnógrafo seriam os “trabalhadores braçais” das ciências sociais. O etnólogo, o mais

habilitado a explicar essa realidade,

respeita a história mas não lhe atribui um valor privilegiado. Ele a concebe como uma pesquisa complementar a sua: uma [a história] abre o leque das sociedades humanas no espaço. E a diferença é ainda menor do que parece, pois o historiador se esforça para reconstruir a imagem das sociedades tais como foram nos momentos que para elas correspondiam ao presente, ao passo que o etnógrafo faz o melhor possível para reconstruir as etapas históricas que precederam no tempo as formas atuais. (Lévi-Strauss, 1997, p.284).

Além do que, a própria idéia de uma realidade e um tempo contínuo gerariam uma “antinomia do conhecimento histórico”. A pretensão de se alcançar o contínuo é impossível de ser atingida, uma vez que para tal estar-se-ia condenado a “uma regressão ao infinito”. Para tornar o conhecimento histórico possível faz-se mister a quantificação dos fatos e, a partir de então,

a temporalidade é abolida como dimensão privilegiada do conhecimento histórico, pois cada fato no momento em que é quantificado, pode ser tratado para todos os fins úteis como se fosse o resultado de uma escolha entre possíveis preexistentes. (Lévi-Strauss, 1997, p.286).

Em que ponto chegamos? Já que, para Lévi-Strauss, explicar cientificamente não consiste em tornar simples a complexidade, mas em substituir uma complexidade menos inteligível por outra de maior poder inteligível, o que esta inteligibilidade “superior” requer é muito simples: é a superação do próprio objeto do conhecimento. Somente se alcança a explicação das coisas fora delas. A realidade é tomada como signo de uma imanência pura para alguém de si própria.

Para que a práxis possa ser vivida como pensamento, é preciso antes (num sentido lógico e não histórico) que o pensamento exista, isto é, que suas condições iniciais sejam dadas sob a forma de uma estrutura objetiva do psiquismo e do cérebro, na falta da qual não haveria nem práxis, nem pensamento.” (1997, p.291-2).

Se é essa pré-condição psicológica que se quer alcançar, esse algo profundo que, segundo leis próprias e imanentes, estrutura tudo o mais, nada mais lógico (nas pegadas do raciocínio lévi-straussiano) do que propor a dissolução e superação de todo o manifesto. O real é reduzido a resultado de combinações e recombinações dos mesmos materiais limitados e universais. A contingência histórica, ou mesmo geográfica, não interfere quanto à natureza oculta das manifestações,

apenas denunciam possibilidades de uma lógica maior, mais profunda.

O projeto científico da história e o de qualquer outra disciplina, ainda que possibilitem um ponto de partida para se começar a pensar em se alcançar essa estruturação de natureza inconsciente, não são o bastante para propor uma explicação total, para além de todas as contingências. Estão por demais assentadas na realidade para lhe perceber como fala de uma gramática maior.

A estrutura açambarca tempo e espaço. Estas duas categorias se vêem adjetivadas: o que se tem agora é um tempo social e um espaço social. Tempo e espaço têm de ser submetidos aos desdobramentos do funcionamento estruturalmente orgânico das sociedades e culturas. Ao invés de um tempo uno, o que temos é um tempo estrutural, tempo que se circunscreve às limitações determinadas pelas manifestações da estrutura. Cada combinação articula e sistematiza o seu tempo e o seu espaço.

FARIA, Itamar Teodoro de. Reflection About The Structuralism: Lévi-Strauss And The Place Of History. *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1, p.59-79, 1998.

*ABSTRACT: This work shows a reflection about the structuralism on the ambit of the Social Sciences and specially, a discussion about the terms on that Lévi-Strauss, your exponent, conceives the History.*

*KEYWORDS: Intellectual History, Structuralism, Lévi-Strauss, Structure, History.*

#### Referências bibliográficas

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Trad. coord. e rev. Alfredo Bosi. 2.ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

AUZIAS, J.-M. *Chaves do estruturalismo*. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

BOURDÉ, G., MARTIN, H. *As escolas históricas*. Trad. Ana Rabaça. (Portugal): Europa-América, s.d.

DOSSE, F. *História do estruturalismo: o campo do signo, 1945-1966*.

Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas: UNICAMP, 1993. v.1.

DUCROT, O. *Estruturalismo e lingüística*. Trad. José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1970.

FARGES, J. B. *Para entender o estruturalismo*. Trad. Miguel Castro Henriques. Lisboa: Moraes, 1973.

JAPIASSU, H., MARCONDES, D. *Dicionário de filosofia*. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

LEACH, E. *As idéias de Lévi-Strauss*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1973.

LEPARGNEUR, H. *Introdução aos estruturalismos*. São Paulo: Herder/EDUSP, 1972.

LÉVI-STRAUSS, C. *Estruturas elementares do parentesco*. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1976.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. 2.ed. Trad. Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970.

LÉVI-STRAUSS, C. *O pensamento selvagem*. Trad. Tânia Pellegrini. 2.ed. Campinas: Papirus, 1997.

LÉVI-STRAUSS, C. *Raça e história*. Trad. Inácio Canelas. 2.ed. Lisboa: Presença; Rio de Janeiro: Martins Fontes, s.d.

LÉVI-STRAUSS, C. Do mel às cinzas. 1966. *Apud* BOURDÉ, G., MARTIN, H. *As escolas históricas*. Trad. Ana Rabaça. (Portugal): Europa-América, s.d.

MELLO, L. G. *Antropologia cultural*. Petrópolis: Vozes, 1982.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Petrópolis: Vozes, 1973.

REVEL, J. *A invenção da sociedade*. Lisboa: Difel, s.d.

RICOEUR, P. *Teoria da interpretação*. Lisboa: , 1996.

WAHL, F. *Estruturalismo e filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Cultrix, 1970.

## PSICOGRAFIA E HISTÓRIA CULTURAL NO BRASIL

Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz LIMA\*

RESUMO: Estendendo-se sobre o espaço da memória, em sua mais extensa definição e função, atestando que o homem é um ser temporal, as obras psicografadas, incluem, no Brasil, diversos títulos que abordam temas e questões referentes à História. Ao desafiar a irreversibilidade do tempo na dilatação da memória, o discurso histórico psicográfico, muitas vezes, difere da versão oficial reproduzida pelos interesses da ideologia dominante, expressando uma nova versão dos fatos históricos. Presente no cotidiano de expressiva parcela da população brasileira, o hábito da leitura de obras psicografadas pode ser analisado como formador de mentalidades, tornando-se um interessante objeto de estudo e pesquisa para a História Cultural no Brasil.

UNITERMOS: História Cultural no Brasil, Psicografia, Espiritismo, Francisco Cândido Xavier, Marilusa Moreira Vasconcellos, Mediunidade, Allan Kardec.

Presente na realidade social brasileira, desde a década de 30 do século XX, o hábito da leitura de obras psicografadas por diversos médiuns, dentre os quais destacamos Francisco Cândido Xavier e Marilusa Moreira Vasconcellos, é fato cultural e histórico incontestável, que inclui entre seus leitores, pessoas de diversas condições sociais, independentemente de serem seguidoras ou não da religião espírita.

Geralmente rica em elementos descritivos e citações minuciosas de paisagens e cenários históricos bem como de aspectos da vida cotidiana e mental dos personagens, as obras psicografadas, assim como as obras literárias, ocupam importante espaço na formação mental dos leitores. Compõem o imaginário, o processo criativo e de aprendizagem, de modo a merecer atenção e estudo no que diz respeito a sua parcela de interpretação da História, sob o ponto de vista da imortalidade da alma.

---

\*Graduada em Comunicação Social pela PUC-Campinas, especialista em Marketing pela UNIFRAN. Graduanda em História. Orientadora: Hercídia Mara Facuri Coelho.

interpretação da História, sob o ponto de vista da imortalidade da alma.

Analisada sob este aspecto, sempre análogo à literatura, porém destacando a peculiar rapidez de sua disseminação popular no Brasil, desde um tempo histórico posterior a quase um século das primeiras publicações de Allan Kardec na França, podemos afirmar, sem receio, que no Brasil da atualidade, neste final do século XX, a literatura psicografada ocupa as primeiros lugares na opção de leitura de grande parte do público leitor, fazendo-nos indagar sobre seus conteúdos, autores e temas, para que possamos compreender qual a sua função histórica na formação de mentalidades.

Ao afirmarmos possuir a psicografia um elo comum de identificação com uma parcela da sociedade brasileira, buscamos ressaltar tal vínculo histórico, observando que já constitui, em si, uma realidade histórica que proporcionará às gerações futuras de pesquisadores, interessados em recompor aspectos que contribuíram para a formação da história das mentalidades ou melhor dizendo, da História Cultural no Brasil, uma variedade de fontes documentais. Tal fato possivelmente não passará despercebido, a medida em que as fontes históricas conseguirão confirmar a existência de milhares de títulos editados bem como sucessivas reedições e centenas de editoras espíritas.

Optamos pelo uso do conceito de História Cultural, ao invés de História das Mentalidades, em razão de acharmos mais apropriado por duas razões: a primeira por concordarmos com Roger Chartier quando observa que devemos pensar a História Cultural como a análise do trabalho de representações, isto é, "das classificações e das exclusões que constituem, na sua diferença radical, as configurações sociais e conceituais próprias de um tempo ou de um espaço" (1988, p.27); a segunda por acharmos coerente e satisfatória a exposição de Ronaldo Vainfas quando expôs que as possíveis justificativas para o declínio da História das Mentalidades, deve-se ao que se refere ao uso, considerado inadequado do termo, mas não porém com referência ao conteúdo dos temas, das problemáticas e das abordagens das mentalidades (Vainfas, 1996). Considerado um tanto vago e ambíguo além de impreciso quanto às relações entre o mental e o todo social, o uso do termo mentalidades

Thais Montenegro Chinellatto esclarece que a literatura espírita no Brasil, até o ano de 1992, apresentava cerca de duas mil obras, publicadas por, aproximadamente, cinquenta editoras contendo parte dessas obras, poesias, romances, crônicas e relatos que abrangem diferentes níveis de compreensão: popular, científico e filosófico, afirmando ainda que

"não podemos deixar de considerar que a cultura brasileira estaria em falta se escamoteássemos a literatura mediúnica como um "gênero menor", sem tentar um estudo sistemático de suas produções (...) sua expansão editorial é um fato tão instigante quanto o da psicografia, caracterizando um fenômeno não só de comunicação como também de sociologia." (Chinellatto, 1992, p.16)

Sem dúvida que um trabalho de pesquisa sobre as editoras espíritas espalhadas por todo território brasileiro daria um bom tema, além de significar a confirmação de forte resistência à imposição ideológica diante da suposta hegemonia dogmática religiosa de nosso país.

A expansão editorial espírita confirma, produz e provoca uma indicação documental da atual situação de rejeição ao discurso autoritário dogmático, contribuindo ainda com aspectos novos para a História das Religiões.

Compreendendo o ato de psicografar como a faculdade que algumas pessoas -médiums- têm de redigir aquilo que lhes é ditados pelos espíritos, sendo portanto, a psicografia, a escrita dos espíritos por meio de interferência psicomotora sob a mão do médium, surgem alguns questionamentos com relação à questão da autoria, se do escritor, no caso o médium, ou do espírito, no caso, o autor.

Antônio Cândido em seus estudos de teoria e história literária (1980) esclarece que para haver sistema literário é preciso que se conjuguem os três fatores: autor, obra e público. Seriam então estes os três momentos indissolúvelmente ligados da produção literária. Se partirmos deste conceito, as obras psicografadas implicariam então, a nosso ver, na necessidade de se acrescentar mais um fator ou momento na produção literária, o escritor. Pretendemos aqui, apenas uma análise diferencial entre autor e escritor, uma vez que comumente temos visto a crítica concluir pela impossibilidade de diversos estilos, serem atribuídos a um só autor, como no caso de Francisco Cândido Xavier.

a um só autor, como no caso de Francisco Cândido Xavier.

Na obra psicografada, o escritor -médium- simboliza o aspecto visível e palpável, não o autor da obra, encontrando-se este no invisível, de forma intangível, conservando, como prova de identificação, seu estilo próprio, seus vícios de linguagem e vocábulos, provocando, no leitor atento, evocações íntimas em sua memória, que a princípio posiciona-se alerta, mantendo aguçado seu senso de crítica e desconfiança, conferindo-lhe finalmente, o julgamento positivo ou negativo de autenticidade.

Desta forma íntima, individual e racional foi que, a partir da década de 30 do século XX, os leitores das obras psicografadas pelo médium Francisco Cândido Xavier,<sup>1</sup> editadas pela Federação Espírita Brasileira, posicionaram-se em defesa às novas edições e propagação das obras recebidas por meio de sua mediunidade.

Somando quatrocentos e poucos títulos até o momento, as obras psicografadas por Chico Xavier, o escritor-médium que cursou somente quatro anos da escola primária de ensino fundamental, continuam sendo reeditadas às centenas de milhares, esgotando edições sobre edições, confirmando sua significação histórica e cultural da preferência de uma significativa parcela do público leitor brasileiro.

O termo espiritismo, criado por Allan Kardec, codificador da Doutrina dos Espíritos, por isto denominada Espiritismo, tem como um dos princípios a imortalidade da alma, a qual define-se como sinônimo de Espírito, enquanto reencarnada. O Espírito, por sua vez, define-se também como Princípio Inteligente, o que faz-nos concluir, portanto, pela imortalidade do intelecto, da inteligência ou, ainda, pela imortalidade de nossa faculdade de pensar, o que facilita-nos a compreensão da possibilidade da transmissão do pensamento do autor-espírito para o escritor-médium.

Imortalidade da alma, a partir da segunda metade do século XIX com Allan Kardec, passou a significar continuidade incessante do exercício intelectual do Espírito ou continuidade ativa das funções mentais

<sup>1</sup> Francisco de Paula Cândido, ou Francisco Cândido Xavier, ou ainda Chico Xavier, nasceu aos 2 de abril de 1910 na cidade de Pedro Leopoldo-MG.

o processo que justifica, em síntese, o ato de psicografar.

Francisco Cândido Xavier assim se expressou diante das indagações que lhe fizeram por ocasião do lançamento da primeira obra psicografada por meio de sua mediunidade, editada pela Federação Espírita Brasileira no ano de 1932, a polêmica obra intitulada *Parnaso de Além Túmulo* :

A sensação que sempre senti, ao escrever, era a de que vigorosa mão impulsionava a minha. Doutras vezes, parecia-me ter em frente um volume imaterial, onde eu as lia e copiava; e, doutras, que alguém mas ditava aos ouvidos, experimentando sempre no braço, ao psicografá-las, a sensação de fluídos elétricos que o envolvessem, acontecendo o mesmo com o cérebro, que se me afigurava invadido por incalculável número de vibrações indefiníveis. Certas vezes, esse estado atingia o auge, e o interessante é que me parecia haver ficado sem o corpo, não sentindo, por momento, as menores impressões físicas. (Bémi, 1989)

Suas obras já foram traduzidas para diversos outros idiomas como alemão, francês, inglês, espanhol, japonês, tcheco e esperanto. Em braille são vinte e duas obras transcritas e, curiosamente, uma obra recebida mediunicamente inteira em braille, usando a ponta dura de um lápis. Por seu intermédio, até a centésima obra de sua psicografia, comunicaram-se quatrocentos e noventa e um autores espirituais, cada qual com seu estilo, analisados seriamente pela crítica que de forma unanime não questiona mais sua autenticidade, garantindo o que muitos críticos registram como aprovação do julgamento geral da população.

A literatura espírita, para muitos críticos, configura ainda uma produção de resistência frente à religiosidade institucionalizada, representando, de uma certa forma, uma afronta à ordem instituída, abrindo-se a questões tidas como tuteladas pela igreja romana, como por exemplo, o que vem depois da morte.

Ao propormos o estudo e a pesquisa das obras psicográficas, não só objetivamos compreendê-las na formação de mentalidades na História Cultural brasileira, mas estaremos abrindo espaço para a liberdade de pensamento e expressão, interpretando ranços de censura religiosa e acadêmica que ainda prejudicam a pesquisa científica. Ao verificarmos nas livrarias brasileiras o número sempre crescente de títulos espíritas,

nas livrarias brasileiras o número sempre crescente de títulos espíritas, não podemos deixar de concluir pelo movimento mental da sociedade rumo às indagações dos valores religiosos e dogmáticos impostos à nossa cultura e perpetuados como inquestionáveis. Há na tendência crescente pela procura de obras psicografadas por parte dos leitores uma clara confirmação de que as mentalidades estão passando por transformações e que compete também à História registrá-las e analisá-las.

Ao cumprir um circuito aparentemente interminável, a divulgação e a venda das obras psicografadas no Brasil têm, em conjunto com as editoras espíritas, em geral pertencentes a instituições filantrópicas, o objetivo de promover a impressão e edição de outras obras mediúnicas, ou seja, parte do valor arrecadado com a venda de um título garantirá as despesas de publicação de outro título e assim por diante. Sem visar lucros, a outra parte da renda destes livros é diretamente doada por meio de escritura pública, registrada em Cartório, assim como seus direitos de reedição, para instituições filantrópicas como asilos, creches, berçários, sanatórios, leprosários, hospitais, que abrigam desde gestantes, crianças, jovens ou idosos em qualquer parte do território nacional.

Carlos Peppe (1992) por uma questão de didática, distribui os livros ditados pelos Espíritos por meio da psicografia de Chico Xavier, quanto aos objetivos e conteúdos, em três grupos :

a)- Exegético e Filosófico, sob responsabilidade do Espírito Emmanuel;<sup>3</sup>

b)- Logístico e Orgânico, sob competência do Espírito André Luiz;

c)- Literário e de apoio, devido a centenas de Espíritos colaboradores.

Já Duílio Lena Béni (1989) esclarece que, de acordo com o Catálogo Geral das 100 Primeiras Obras Psicografadas por Francisco Cândido Xavier, o conjunto pode ser dividido em três grandes grupos : Literatura- Poesias, História e Doutrinárias.

As Poesias, para este pesquisador, podem desdobrar-se em de identificação e de comunicação, cita no primeiro caso, a obra *Parnaso de Além Túmulo*, cuja primeira edição foi publicada em 1932, de autoria de Espíritos Diversos, objetivando demonstrar a possibilidade da

identificando-os. Já as Poesias de comunicação, como as que compõem a obra *Antologia dos Imortais*, publicada em 1963, de autoria de Espíritos Diversos, priorizam a transmissão de mensagens espirituais; vindo a seguir, ainda no conjunto que engloba Literatura, os romances que Duílio Lena Béni destaca os que pertencem ao plano histórico, como *Paulo e Estevão*, publicado em 1942, pelo Espírito Emmanuel, e que objetiva reconstituições biográficas e geográficas, especialmente na denominada “série romana”, na qual figuram também as obras *Há Dois Mil Anos ...*, publicado em 1939 por Emmanuel, *Cinqüenta Anos Depois*, publicada em 1940 também de autoria de Emmanuel, *Ave Cristo !*, do ano de 1953, também pelo Espírito Emmanuel, entre outras; os Contos, como *Reportagens de Além Túmulo*, publicada em 1943, pelo Espírito Humberto de Campos, *Pontos e Contos*, em 1951 por Irmão X, *Contos e Apólogos*, de 1958 também por Irmão X, *Contos Desta e doutra Vida*, publicado em 1954 pelo Espírito Irmão X, pseudônimo usado pelo Espírito Humberto de Campos; *Baú de Casos*, em 1977 pelo Espírito Cornélio Pires, entre outros; as Crônicas, como *Crônicas de Além Túmulo*, de 1936 por Humberto de Campos, *Cartas e Crônicas*, publicado em 1966 por Irmão X; Literatura Infantil, com diversos títulos e autores.

As obras de História, compreendem para Duílio Lena Béni, por exemplo, *A Caminho da Luz* publicada em 1938, ditada pelo Espírito Emmanuel e *Brasil, Coração do Mundo, Pátria do Evangelho*, obra de 1938 ditada também pelo Espírito Humberto de Campos.

Ainda de acordo com a classificação sugerida, compreendem-se por Doutrinárias, os temas científicos, religiosos e filosóficos, destacando-se a “Coleção André Luiz”.

O escritor Humberto de Campos, membro ilustre da Academia Brasileira de Letras foi indagado no ano de 1932 sobre a autenticidade da obra *Parnaso de Além Túmulo*. Para surpresa da opinião pública, referiu-se, no Diário Carioca, em crônica de 10 de julho daquele mesmo ano, intitulada *Poetas de Outro Mundo*, da seguinte forma :

Eu faltaria ao dever que me é imposto pela consciência, se não confessasse que, fazendo versos pela pena do Sr. Francisco Cândido Xavier, os poetas de que ele é intérprete apresentam as mesmas características de inspiração e de expressão que os identificavam neste planeta. Os temas

inspiração e de expressão que os identificavam neste planeta. Os temas abordados são os que os preocupavam nesta vida. O gosto é o mesmo e o verso obedece, ordinariamente, a mesma pauta musical. Frouxo e ingênuo em Casimiro, largo e sonoro em Castro Alves, sarcástico e variado em Junqueiro, fúnebre e grave em Antero, filosófico e profundo em Augusto dos Anjos... (Chinellatto, p.45).

Monteiro Lobato, que tornou-se espírita após a morte de seus filhos, deixou documentada em Ata as sessões espíritas que se realizam em sua residência, tendo como médium psicofônica, sua esposa D. Purezinha. (Ribas, 1972) Anos mais tarde, após sua morte física, em continuidade ao trabalho de escritor, teria retornado por meio da médium paulista Marilusa Moreira Vasconcellos, citada por diversos pesquisadores em trabalhos acadêmicos e parte integrante da Dissertação de Mestrado em Ciências da Comunicação da professora Thais Montenegro Chinellatto, apresentada à Universidade de São Paulo no ano de 1989, em defesa das obras psicográficas do Conde John Wilmot Rochester, como meio lícito e confiável de comunicação.

Marilusa Moreira Vasconcellos<sup>2</sup> interessa-nos pela quantidade de obras que já psicografou, referentes à História do Brasil, em especial ao período referente ao século XVIII. Suas obras trazem minuciosamente enfoques históricos abrangentes, sugerindo-nos acompanhar processos políticos, sociais e culturais no período do Brasil Colônia, especificamente em Minas Gerais à época do Tejuco.

Entre os títulos que conhecemos, destacamos *Confidências de Um Inconfidente*, psicografada no período de 1979 a 1980; *De Mário a Tiradentes*, psicografada no período de 1984 a 1986; *A Moça da Ilha*, de 1975 a 1982 e *Abolição*, todas atribuídas ao Espírito Tomás Antônio Gonzaga, constando, na abertura inicial de algumas delas, palavras de incentivo psicografadas pelo médium mineiro Francisco Cândido Xavier como a assegurar a nós, leitores, a confiabilidade a ele atribuída.

Sem pretendermos nos alongar em questões que poderiam adentrar o plano filosófico e religioso, esclarecendo que este não é o

<sup>2</sup> A professora de artes Marilusa Moreira Vasconcellos nasceu em 19 de setembro de 1942 na cidade paulista de Penápolis

encarregado de decidir, no ano de 1944, no Fórum da cidade do Rio de Janeiro, a ação declaratória proposta pela família do escritor Humberto de Campos, visando, caso a obra psicografada intitulada *Crônicas de Além Túmulo* fosse mesmo de autoria do "espírito" do escritor, a decisão judicial favorável à concessão de direitos autorais da psicografia de Chico Xavier.

Depois de enfrentar este caso "sui-generis", de forma alguma previsto em nossas legislações, buscou o Poder Judiciário, com base na difícil tarefa solicitada, alternativas para sua decisão final, uma vez que a tese da sobrevivência do Espírito constitui precisamente a mais antiga controvérsia que divide as doutrinas religiosas, as escolas filosóficas e as correntes científicas.

Após determinar que fossem feitos exames periciais de grafologia, estilísticos e de escrita, o juiz decidiu que, perante a lei civil brasileira, o autor da produção mediúnica, no caso Francisco Cândido Xavier, era o único capaz de autorizar a sua divulgação, afirmando ainda que diante das provas periciais e científicas, o nome do escritor designado "Espírito Humberto de Campos," nas obras mediúnicas, não é defeso por lei, não comprometendo o nome do escritor e também não prejudicando o nome de seus herdeiros.

Em recurso de apelação o juiz Edmundo de Oliveira Figueiredo, da 4.º Câmara do Distrito Federal em novembro de 1944, no processo n.º 7.361, após negar provimento, lembrou aos familiares de Humberto de Campos o art. 10 do Código Civil em vigor, o qual dispunha que a existência da pessoa natural termina com a morte, por conseguinte, com a morte extinguem-se todos os direitos. Assim o escritor Humberto de Campos, depois da sua morte não poderia ter adquirido direito de espécie alguma e, conseqüentemente, nenhum direito autoral poderá da pessoa dele ser transmitido para seus herdeiros e sucessores

Deixar que as obras psicográficas permaneçam de lado, como se nada estivesse acontecendo, isolá-las da crítica, de forma a ignorá-las, significa, a nosso ver, condená-las antes mesmo de conhecê-las, além de deixarmos de registrar historicamente seu aparecimento, bem como o contexto histórico e social favorável que propiciou seu surgimento e

contexto histórico e social favorável que propiciou seu surgimento e expansão.

Atribuir a produção de textos psicográficos a mentes doentias, perturbadas, enfermiças ou desajustadas parece ser ainda uma solução bastante cômoda e menos polêmica, além de retratar nosso descompasso com atuais estudos da Psicologia.

A psicografia no Brasil, mesmo considerada desacreditada por uma parcela da população irrompe independente e instigante, num crescimento otimista e confiante, conquistando seu lugar e percebendo sua função na História Cultural ao formar mentalidades não só Brasil.

LIMA, Nadia Rodrigues Alves Marcondes Luz. Psychography and Cultural History in Brazil. Franca, *Ensaíos de História*, v.3, n.1/2, p.81-91, 1998.

*ABSTRACTS: Expanding on the space of the memory, in its most extended definition and function, attesting that human kind is a temporal human being, the psychographic works in Brazil include several titles that relate to themes and matters referred to History. When challenging time irreversibility in memory dilation, the historical psychographic discourse many times differ from the official version reproduced by the interests of the dominant ideology expressing a new version os the historical facts. By bein present in the daily routine of an expressive part of Brazilian population, psychographic reading habit can be analyzed as a mentality maker, therefore becoming an interesting object of studies and research for the Cultural History in Brazil.*

*KEYWORDS: Cultural History in Brazil, psychographic, spiritism, Francisco Cândido Xavier, Marilusa Moreira Vasconcellos, medimnity, Allan Kardec.*

#### Referências Bibliográficas :

BERNI, D. L. *Brasil, mais além*. 3.ed. Rio de Janeiro: FEB, 1989.

CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

CHINELLATTO, T. M. *O espírito da paraliteratura*. São Paulo: Radhu, 1992.

Espírita, 1986.

\_\_\_\_\_. *O livros dos médiuns*. 53.ed. Rio de Janeiro: FEB, 1986.

PEPPE, C. *Espiritismo: 2.º século, o sentido evolutivo da doutrina espírita*. Uberaba: Grifo, 1992.

RIBAS, M. J. S. *Monteiro Lobato e o espiritismo*. São Paulo: Lake, 1972.

SILVA, L. C. *Nosso amigo Chico Xavier*. 6.ed. Capivari: Eme, 1995.

TÍMPONI, M. *A psicografia ante os tribunais*. 5.ed. Rio de Janeiro: FEB, 1978.

VAINFAS, R. Da história das mentalidades à história cultural. *História*, São Paulo: Unesp, n. 15, 1996.

VASCONCELLOS, M.M. *Inconfidências de uma confidente*. São Paulo: Radhu, 1995.

## NATURALIZAÇÃO E IMIGRAÇÃO

Martha Victor VIEIRA\*

**RESUMO:** Abordaremos a temática da naturalização, tomando como parâmetro os discursos proferidos no Senado no ano de 1843, quando colocou-se em pauta a resolução que reduzia, de quatro para dois anos, o tempo de residência necessário ao imigrante que pretendesse requerer cidadania brasileira. Nas justificativas utilizadas pelos senadores, para facilitar ou dificultar o acesso à naturalização, identificamos a nítida relação existente entre esta problemática e a questão servil, considerando que a aprovação de uma legislação mais flexível era entendida e defendida como uma forma de propaganda para atrair imigrantes europeus para o Brasil.

**UNITERMOS:** naturalização, senadores, tráfico negreiro, imigração.

A década de 40 do século XIX, no Brasil, foi bastante conturbada. Urgia a necessidade de procurar alternativas de mão-de-obra para substituir o trabalho escravo, cujo tráfico foi declarado ilegal desde 7 de novembro de 1831. Após esta data, a lei determinava que todos os escravos que entrassem no país seriam considerados livres.

Contudo, os grandes proprietários escravocratas sempre tinham ignorado as tentativas, internas e externas, de abolir o tráfico negreiro, que continuou ocorrendo clandestinamente mesmo após a decretação do Bill Aberdeen. Não obstante o baixo índice de crescimento vegetativo, as revoltas e as fugas dos escravos, aliadas às severas medidas de repressão ao tráfico encareceu demasiadamente o preço dos africanos, que passou a ser um investimento pouco lucrativo para os fazendeiros.

Buscando suprir as necessidades de braços da indústria agroexportadora, especialmente da agricultura cafeeira, que estava em processo de expansão, constituindo-se uma das maiores fontes de receita do Estado, o Governo Imperial passou a incentivar a vinda de europeus na expectativa de que estes imigrantes, além de substituírem os africanos

---

\* Graduanda em História. Orientador: José Evaldo de Mello Doin.

escravizados, seriam os agentes civilizadores que promoveriam o progresso e o desenvolvimento do país.

Entretanto, para viabilizar o projeto imigrantista, foi necessário realizar uma intensa campanha propagandística no exterior. Através dessa campanha prometia-se uma série de privilégios aos imigrantes, dentre os quais: facilidade de acesso à terra, liberdade religiosa, cidadania brasileira; enfim, possibilidades de melhores condições de vida e trabalho.

Diante da perspectiva da vinda desses imigrantes, a elite brasileira, por precaução, a pretexto de regulamentar a questão da terra, implementou uma série de medidas para dificultar a aquisição de propriedade pelos estrangeiros. O intuito era impeli-los a vender sua força de trabalho aos fazendeiros ávidos de mão-de-obra.

Neste contexto de efervescência política e econômica é que surge no Senado, em 1843, a discussão em torno da resolução que reduzia, de quatro para dois anos, o prazo de residência exigido para que o imigrante pudesse se naturalizar. Paralelamente, discutia-se o impasse da questão servil, utilizada como argumento para facilitar a naturalização dos estrangeiros.

Bernardo P. Vasconcelos, um dos grandes defensores desta resolução e da imigração, dizia que era preciso naturalizar “para evitar tendências barbarizadoras que não de resultar da abolição do tráfico de africanos” e também para “aumentar a população do Brasil suscetível de aperfeiçoamento”. Nos frementes debates ocorridos no Senado, seu discurso é incisivo:

Vós que considerais ricos e opulentos, que tendes tantas rendas, tantos recursos, estais ameaçados de miséria, porque vossos escravos brevemente deixarão de existir e o trabalho livre não permite a continuação de vossa indústria. (Anais do Senado, 1843, v.4, p.320-46).

De fato, Vasconcelos tinha razão no que se refere a impossibilidade de utilizar os trabalhadores livres nacionais na grande lavoura, pois estes estavam dispersos pelo território. Agregados às fazendas, viviam sob regime de economia de subsistência e prestavam fidelidade aos grandes proprietários, com os quais haviam constituído vínculos de compadrio ou clientela (Furtado, 1979, p.121-2).

Ao contrário de Vasconcelos, Paula Souza é categoricamente contra a proposta que reduzia o prazo de residência para o imigrante naturalizar-se e justificava-se dizendo que os indivíduos que pretendiam ser cidadãos eram portugueses à procura de empregos públicos e que, para estes, já havia número demasiado de pretendentes. Dizia também que a naturalização em nada interferiria na vinda de uma população industrial, porque esta certamente não queria sofrer dos ônus inerentes à cidadania brasileira (Anais do Senado, v.5, p.18-9).

É bem verdade que a antiga rixa entre brasileiros e portugueses, até o fim da primeira metade do século XIX, influenciou sobremaneira a recusa de alguns pedidos de naturalização feitos por indivíduos oriundos de Portugal. Mas seria esta a razão primeira (ou única) que conduziu o senador por São Paulo a resistir à implantação da resolução em debate?

Como já vimos anteriormente, não é pertinente a outra justificativa de Paula Souza de que os imigrantes não se interessariam pela naturalização temendo os possíveis ônus inerentes a qualidade de cidadãos. Isto porque os estrangeiros residentes no Império sempre estiveram sujeitos aos mesmos riscos que os nacionais.

Ora, talvez a preocupação real de Paula Souza seja com o que ele designa de falta de segurança de propriedade, como sugere seu discurso quando ele diz que os que tem profissões industriais

não precisam, nem hão de querer naturalizar-se, porque para eles não há nisso vantagem alguma, principalmente hoje quando a liberdade é quimérica, quando não existe segurança, nem de propriedade e nem de pessoa. (Anais do Senado, 1843, v.4, p.325).

O Senador Vergueiro, ao posicionar-se sobre a naturalização de estrangeiros, também deixa transparecer sua preocupação com a regulamentação da questão das terras, quando ele diz que não “há utilidade pública na resolução, que se discute” pois “é com leis protetoras, que afixam a segurança individual e de propriedade, e pela fiel execução delas que poderemos obter emigração” (Anais do Senado, 1843, v.5, p.13-43). Argumento idêntico é utilizado por H. Cavalcanti, como sugere a seguinte fala:

se queremos chamar para o país uma raça suscetível de aperfeiçoamento, tratemos de estabelecer entre nós a segurança individual e de propriedade: sem

isso nada conseguiremos, a resolução que se discute não trará vantagem alguma para o país. (Anais do Senado, 1843, v.5, p.29).

Eis, nesses discursos, um real obstáculo à imigração, qual seja, a inexistência de uma lei que regulamentasse a questão das terras, preservando a supremacia dos grandes latifúndios e dificultando o acesso à propriedade fundiária pelos estrangeiros. Não é à toa que no mesmo período (1843) discutia-se no Senado o projeto de lei sobre terras devolutas.

Procede então o receio dos senadores, muitos dos quais grandes proprietários, que, visando defender seus interesses e de seus correligionários, queriam implementar uma lei de terras. Considerando que esta lei, se por um lado impediria o acesso dos imigrantes à propriedade, por outro, legalizaria as posses ocorridas após 1822 —data da extinção do regime de sesmarias— promovendo assim uma maior acumulação de terras e capitais por parte dos latifundiários e garantindo uma reserva certa de toda mão-de-obra estrangeira que entrasse no país.

Afinal, as severas restrições ao tráfico haviam deixado os grandes proprietários em pânico. Começou-se a tomar consciência da dimensão da dependência do trabalho escravo para a manutenção da grande lavoura. Como agravante, as péssimas condições de vida a que estavam sujeitos os africanos escravizados implicaram numa alta mortalidade, a que se soma a baixa natalidade. A dimensão desta situação periclitante para a economia brasileira transparece na fala de Vasconcelos:

Eu não advogo o trafico de africanos, porque não sou advogado contra as leis que regem o país, e existe Lei, que proibe este tráfico: mas entendo que é pernicioso persuadir o país de que o tráfico de africanos, longe de beneficiar, produz males, e não dar providências alguma sobre este objeto ... Observemos qualquer dos nossos estabelecimentos agrícolas: o que vemos? Trezentos ou quatrocentos escravos de sexo masculino, e mui pequeno número de escravas. Não há por conseguinte reprodução; e eu peço aos nobres senadores que estão na casa e mesmo ao nobre senador por São Paulo o obsêquio de me contestar este fato. Quanto tempo pode durar esta população escrava no país ... ? (Anais do Senado, 1843, v.5, p.349-50).

Pereira Vasconcelos influenciado pelas idéias liberais dizia que em economia política “a riqueza é sinônimo de civilização”. Por isso, acreditava que a África havia “civilizado a América”, e temia pela barbárie

(aqui entendida como a ruína da produção agrícola e dos proprietários de terras) que adviria com a extinção do tráfico negreiro, caso não se adotassem medidas urgentes incentivando a vinda de imigrantes (Anais do Senado, 1843, v.4, p.355); ou seja, caso não se substituisse o trabalho escravo pelo livre.

Assim como Vasconcelos, Lopes Gama afirmava que a manutenção do tráfico clandestino de africanos estaria impedindo a vinda de colonos brancos para o Brasil. Contudo, apesar de ser favorável à resolução em questão, não acreditava na eficácia de uma lei sobre naturalização, porque ela não ofereceria nenhuma vantagem ao estrangeiro. Motivo pelo qual, segundo ele, apenas um ou outro queria tornar-se cidadão brasileiro.

Notamos que no Senado, tanto os que votaram à favor quanto os que votaram contra a resolução que facilitaria a naturalização, eram unânimes em negar a importância da mão-de-obra africana para o desenvolvimento do país. Buscando justificar seus argumentos, os defensores da naturalização e da imigração, ditos progressistas, utilizavam-se de um discurso racista, respaldado pelas teorias científicas, para persuadir os membros tradicionais do Senado.

Alguns estudos, realizados por antropólogos e historiadores, consideram que a utilização da ciência como uma forma de propagar a imigração e justificar a inferioridade dos africanos foi um fenômeno que ocorreu após 1870, quando então teria entrado no Brasil uma série de teorias desconhecidas: o evolucionismo, o darwinismo, o positivismo etc. (Schwarcz, 1993, p.43). Todavia, a análise dos discursos senatoriais nos indicam que, apesar do pensamento racista ter se tornado mais flagrante à partir do final do século XIX (quando se acirrou o movimento abolicionista e a propaganda imigrantista), já na década de 40, a elite letrada brasileira parecia contaminada pelos ideais científicas.

De acordo com Petrone, por volta de 1811, Hipólito da Costa, já dava vazão ao seu pensamento racista dizendo que era necessário fomentar a vinda de “pessoas úteis” não só para promover o povoamento, como também para propiciar “à melhora da população através da imigração” (Petrone, 1982, p.39).

Por conseguinte, não é de se estranhar que diante da escassez de mão-de-obra, visando a abolir o tráfico, incentivar a importação de europeus e facilitar as naturalizações, os líderes políticos do Império tenham, em 1843, insistentemente afirmado a inferioridade dos negros e superioridade dos brancos, referindo-se aos europeus como sendo uma raça mais civilizada e suscetível de aperfeiçoamento. Dessa forma, introduzia-se aqui a tese de que o “branqueamento” era a solução para os problemas sócio-econômicos do país.

Apesar das divergências entre os senadores, em 30 de agosto de 1843, o decreto 291 reduziu para dois anos o prazo de residência exigido para que o imigrante pudesse requerer sua carta de naturalização (Coleção de Leis do Império do Brasil, 1843, t.5, p.29-30).

Não obstante, embora a naturalização tenha sido discutida e defendida paralelamente à questão da imigração, não se cogitava conceder cidadania aos imigrantes que vinham para trabalhar nas grandes fazendas. Os senadores que aprovaram a resolução facilitando a naturalização de estrangeiros não estavam preocupados em ampliar os direitos dos imigrantes, mas, sim, em elaborar uma lei que tornasse o Brasil atraente a população européia, afugentando para longe a iminente crise produtiva que se instalaria com o fim do tráfico negreiro.

Diante deste quadro podemos dizer que a naturalização é vista principalmente como uma estratégia para agenciar braços no exterior. Ou seja, os congressistas do Império queriam elaborar uma lei mais flexível apenas para efeitos de propaganda, utilizando do princípio da legalidade para melhor ludibriar os estrangeiros.

Este tipo de pensamento está explícito no discurso do senador Vergueiro quando ele fala que não julga os efeitos de uma lei sobre naturalização muito vantajosos, mas argumenta que:

convém que esta lei seja muito boa ... sendo mandada para a Europa, traduzida em diversas línguas; deste modo servirá de convite para virem os colonos. Cá há de ser pouco efetiva. Não há de haver colonos que queiram naturalizar-se. (Anais do Senado, 1854, v.3, p.356).

Realmente, a estimativa de Vergueiro estava correta, porque poucos imigrantes estavam interessados na naturalização. Todavia, caso os estrangeiros manifestassem o desejo de se tornarem cidadãos,

certamente eles encontrariam uma série de obstáculos, pois os proprietários brasileiros que residiam nos grandes centros de produção agrícola, como no oeste paulista, por exemplo, via de regra, não se interessavam em naturalizar os colonos. Isto ocorria porque a cidadania brasileira era entendida como um grande dádiva, fazendo parte das chamadas “Cartas Imperiais” e, por isso, só deveria ser fornecida a indivíduos devidamente qualificados.

Portanto, dependendo da função que exerciam no país (padres, comerciantes, empregados públicos, pequenos proprietários, donos de incipientes indústrias, soldados ou trabalhadores braçais) e dos vínculos que mantinham com os membros da classe dominante, aumentavam-se ou diminuía-se as probabilidades dos estrangeiros serem naturalizados.

Notavelmente, os imigrantes trazidos por iniciativa oficial e instalados em pequenas propriedades, seja no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina, no Rio de Janeiro ou no Espírito Santo, foram, pouco a pouco, sendo naturalizados em massa, e tudo indica que sem grandes celeumas.

Ocorre que, ao financiar a vinda das primeiras levas de estrangeiros que aportaram no Brasil, o Governo Imperial tinha o firme propósito de povoar determinadas regiões para garantir a posse, promover a exploração e a valorização destas terras desocupadas.

Alguns historiadores acreditam que com esta atitude o governo pretendia, ainda, criar uma classe intermediária que dignificaria o trabalho manual, abasteceria as cidades com gêneros de primeira necessidade e seriam consumidores potenciais, podendo seus membros ser, eventualmente, aproveitados no mercado de trabalho e servir ao exército. Além disso, em tese, esses colonos deveriam reduzir o poder de influência dos grandes latifundiários brasileiros (Petroni, 1982, p.16-7).

À partir da década de 40, no entanto, com o malogro da maioria dos núcleos, a atividade imigratória —apesar de ser incentivada e, às vezes, subsidiada pelo Estado— passa a ser realizada por iniciativa particular, com o objetivo de trazer imigrantes para atender à necessidade de mão-de-obra da lavoura.

Para esses imigrantes pobres que vieram para o Brasil desprovidos

de recursos próprios não se cogitava fornecer carta de naturalização. Deve se considerar que a mentalidade escravocrata dos fazendeiros os impedia de conceber a possibilidade de algum tipo de participação ativa dos trabalhadores que viviam sob seu jugo, preferindo que eles permanecessem à margem das questões políticas, para evitar possíveis problemas e retaliações.

O senador Vergueiro explicita muito bem esta hipótese quando diz que somente há necessidade de naturalização

nos lugares que estão isolados, separados da autoridade; nos outros (os imigrantes) podem bem passar sem se naturalizarem. Pela minha parte já declarei e declaro outra vez, que não quero na minha colônia estrangeiros naturalizados. (Anais do Senado, 1854, v.3, p.354).

É bastante significativa esta fala de Vergueiro, porque ele foi o primeiro fazendeiro a contratar imigrantes para trabalharem, sob o sistema de parceria, na sua fazenda Ibicaba, localizada no município de Limeira. Vergueiro foi, inclusive, proprietário de uma Companhia (Vergueiro & Cia.), encarregada de fomentar a imigração para o Brasil, a fim de suprir as demandas da produção agrícola.

De forma que o discurso de Vergueiro possivelmente reflete o pensamento da maioria dos nossos congressistas e de toda a elite brasileira, que só permitia uma reforma na legislação desde que ela não ameaçasse seus interesses privados nem a ordem hierárquica vigente.

Em suma, nossos estudos sobre esta temática nos conduzem a acreditar que a reivindicação pela ampliação dos direitos civis e políticos dos imigrantes, entre os quais constava a questão da naturalização, fez parte de um projeto cujos esboços foram traçados na década de 40 por uma facção da elite imperial —cujos integrantes posteriormente se designaram republicanos— com o objetivo de promover o progresso e a modernização do país. Contudo, para viabilizar estas idéias era preciso deter o domínio da máquina estatal, a fim de gradativamente abolir a escravidão, incentivar a vinda de europeus e reformar o aparato jurídico-institucional, o que implicava, na prática, em reinventar novas formas de exercer a dominação.

VIEIRA, Martha Victor. Naturalization And Immigration. *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.93-101, 1998.

*ABSTRACT: We will board the thematic of ther naturalization, takin as parameter, the speechs pronounced in the Senate at 1843, when placed it in the roll, the resolution that reduces for four to two years, the time of residency necessary to the immigrant who would intend to request the brazilian citizenship. On the justifications that where used by the senators to facilitate or difficultate the access to the naturalization, we identified the clear relation between this problematical and the servile matter, concerning to the approval of a legislation more flexible was understood and defend as a fomr of publicity to attract european immigrants to Brazil.*

*KEYWORDS: Naturalization, Senators, Slave Trade, Immigration.*

#### Fontes impressas

Anais do Senado do Império do Brasil (1843-1854). Brasília: Senado Federal, 1978.

Coleção das Leis do Império do Brasil (1843). Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, 1969.

#### Referências bibliográficas:

FURTADO, C. *Formação econômica do Brasil*. 11.ed. São Paulo: Nacional, 1979.

OBERRACKER JÚNIOR, C. H. A colonização baseada no regime de pequena propriedade agrícola. In: HOLLANDA, S. B. (dir.). *História geral da civilização brasileira*. 3.ed. São Paulo: Difel, 1976. t.2, v.3, p.220-44.

PETRONE, M. T. S. *O imigrante e a pequena propriedade*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

SCHWARCZ, L. M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 1993.



## UMA IMIGRAÇÃO INVISÍVEL: OS ESPANHÓIS EM FRANCA

Carina Aparecida da COSTA  
Fernanda F. BONINI\*

RESUMO: Neste artigo apresentaremos reflexões acerca da chegada dos imigrantes espanhóis ao Brasil como também reconstituiremos seu trajeto para Franca explicando como se deu a sua inserção no contexto histórico, cultural, social e econômico nesta cidade, além de avaliarmos a sua diluição total na sociedade francana.

UNITERMOS: Imigração, espanhóis, Franca.

A história da imigração para o Brasil começa com os imigrantes portugueses no contexto da colonização, visando a apropriação política e econômica da terra. Esse quadro sofre uma mudança a partir da Segunda metade do século passado, quando portugueses, suíços-alemães e imigrantes de outras nacionalidades, incluindo os imigrantes espanhóis, atraídos pelo desenvolvimento da cafeicultura do oeste paulista, chegam para trabalhar nas grandes fazendas de café sob o regime de parceria.

O Brasil teve o seu maior fluxo de imigrantes na década de 1890, momento este em que a Argentina, os Estados Unidos, países preferidos pelos imigrantes europeus na América, passavam por um declínio no crescimento econômico – que se traduziu nas políticas de restrição à entrada de imigrantes e diminuição da oferta de trabalho – e os países de origem desses imigrantes se encontravam em situações instáveis marcadas por crise econômica. Outros fatores de atração à imigração para o Brasil foram o crescimento da economia cafeeira juntamente com importantes reformas institucionais e políticas como a abolição e o estabelecimento do regime republicano (Graham, 1973, p. 31).

Dentre os vários estados brasileiros para onde se dirigiram os imigrantes, o estado de São Paulo teve um grande destaque devido ao

---

\* Graduandas em História. Orientadora: Dulce Maria Pamplona Guimarães. Apoio CNPq.

rápido crescimento da sua economia cafeeira, que, por sua vez, gerou capital para subsidiar grandes levas de imigrantes, substitutos da mão-de-obra escrava e elementos essenciais dos ideais de branqueamento da população nacional. Outro grande fator que levou São Paulo a se sobressair foi a expansão estradas de ferro, que proporcionou o maior contato entre as cidades do interior paulista, incentivou a vinda de imigrantes e a colonização e progresso dos municípios paulistas.

Tamanho foi o empenho da capital paulista que esta chegou a construir uma Hospedaria (que hoje sedia o "Museu da Imigração"), localizado em um dos bairros operário da cidade de São Paulo: o Brás.

A maior parte desses imigrantes desembarcavam no porto de Santos e depois continuavam a viagem nos trens da *São Paulo Railway* até a estação ferroviária da própria Hospedaria, sendo ali mesmo alojados por, no máximo, oito dias. Em seguida partiam para as fazendas de café que se localizavam nas regiões interioranas.

Os espanhóis, em sua maioria vieram da zona rural da Espanha (Galícia e Andaluzia) e se caracterizaram como trabalhadores agrícolas, entretanto desenvolveram atividades ligadas ao artesanato, à manufatura, à ferrovia e ao pequeno comércio (Bassanesi, 1992, p. 60). Além disso, se caracterizaram por serem trabalhadores menos instruídos, por se concentrarem em áreas ricas e de crescimento mais rápido, o que, junto com as condições nacionais facilitadoras, lhes permitiu saírem-se bem na obtenção de acesso à terra, principalmente na década de 1920, quando já se encontravam estabelecidos como proprietários de terra nos distritos cafeeiros tradicionais.

Sendo assim, podemos perceber que os espanhóis foram os que menos se concentraram nas áreas urbanas dentre os principais grupos europeus, mostrando a pouca importância da participação na força de trabalho urbana, sendo eles originários de uma região "onde predominava os trabalhadores agrícolas sem terra e o controle senhorial era mais forte" (Klein, 1989, p. 462).

Franca, integrante da região da Alta Mogiana, fazia (e faz) parte das cidades do interior paulista. Inicialmente povoada por migrantes mineiros, atraiu, mais tarde, imigrantes italianos, sírio-libaneses e

espanhóis. Dentre esses grupos, os italianos e sírio-libaneses, como grupos diferenciados, possuem presença marcante no cenário urbano, tendo já se transformado em objeto de estudos da história local, enquanto que a presença dos espanhóis e seus descendentes se mostra discreta inclusive não tendo ainda se tornado objeto de estudo mais acadêmico. Acreditamos que isso se deve à grande escassez de fontes históricas para o desenvolvimento de trabalhos a respeito dessa etnia. É para esse grupo que se volta o projeto de pesquisa financiado pelo PIBIC/CNPq: *Uma imigração invisível: os espanhóis em Franca*.

Também em Franca, os espanhóis se caracterizaram pela maior concentração no setor agrícola dirigindo-se, em um primeiro momento, para as fazendas da região. Como a grande maioria dos imigrantes vindo para o Brasil, os espanhóis também vieram para trabalhar na lavoura cafeeira paulista atraídos pela possibilidade da rápida melhora econômica. Após sua chegada permaneceram por alguns anos nas fazendas de café e posteriormente se transferiram para a cidade na qual exerceram atividades na indústria e no comércio, destacaram-se também por apresentarem formas domésticas de preservação dos costumes e tradição e por terem se inserido facilmente na sociedade local, provocando assim sua invisibilidade.

Apesar de sua diversificação econômica, encontramos apenas um número reduzido de comerciantes espanhóis, se comparamos ao número de comerciantes sírios, tendo aqueles conseguido maior destaque no setor hortifrutigranjeiro. É possível dizer que a produção de frutas, legumes e verduras serviu como sustentáculo, como trampolim para a ascensão econômica dos espanhóis e para a sua diluição em outros setores da economia francana.

Com relação ao tipo de comércio desenvolvido pelos imigrantes espanhóis, no período de 1900 a 1945, estes se destacaram no comércio de secos e molhados, enquanto que, de 1946 a 1953, destacam-se no comércio ambulante de frutas e legumes que em sua maioria era desenvolvido no Mercado Municipal. Quanto à fabricação de sapatos, atividade econômica de destaque na economia local, o período que mais

acentuou o número de firmas espanholas foi em 1924 a 1946.<sup>1</sup>

Das ocupações desses imigrantes exercidas junto à sociedade francana predominaram as de lavrador e em seguida a de religiosos, ou seja, dos 273 imigrantes registrados no período de 1939 a 1956, 74 deles eram lavradores e 13 eram religiosos. Em relação às demais profissões (comerciantes, industriários, sapateiro, mecânico dentre outras) o número de imigrantes variavam de 1 a 5 imigrantes em cada profissão.

Quanto ao seus traços culturais, mesmo se não tendo estabelecido como uma comunidade institucionalizada espanhola, reconhecida como elemento estrangeiro distinto, a comunidade espanhola apresentou formas domésticas de preservação dos costumes e tradições que se traduziram nas comidas e no uso da língua espanhola. A aparente distância entre os membros não condiz com a realidade, pois os espanhóis tinham uma identificação familiar muito forte e de apoio mútuo.

Para melhor delinear as especificidades da imigração espanhola em Franca fizemos uma coleta de depoimentos, utilizando a técnica do gravador, que fez com que tivéssemos informações precisas a respeito da vida desses imigrantes na Espanha, no Brasil e na sociedade local.

Os depoentes deixaram muito claro que a Espanha era um país pobre, com mão-de-obra excedente e pouco trabalho. A maioria deles trabalhava na zona rural exercendo diversas atividades; viviam miseravelmente. Muitos deles vieram para o Brasil fugindo da miséria e das perseguições políticas e religiosas, alguns inclusive deixando propriedades na Espanha com a idéia de um dia voltar.

Os espanhóis que aqui estavam mandavam cartas para seus parentes falando das "maravilhas do Brasil" e convidando-os a emigrarem. Foi esta rede de solidariedade que fez com que a vinda dos espanhóis fosse significativa.

Das dificuldades encontradas no Brasil os depoentes destacaram a língua e a comida.

Muitos imigrantes morreram sem aprender o português, pois, apesar da semelhança com a língua espanhola, encontravam dificuldades

<sup>1</sup> Dados coletados junto ao Arquivo Municipal "Capitão Hipólito" com base em Registro de firmas comerciais

na comunicação oral naquela língua.

Com relação à comida os imigrantes eram acostumados a comer grão-de-bico e feijão branco, alimentos esses não muito comuns no Brasil. Com o tempo se adaptaram à comida brasileira mas não deixaram de fazer a comida espanhola, sendo este um dos costumes mais preservados entre seus descendentes.

Por pouco tempo se reuniram na Sociedade Beneficente Espanhola, que surgiu de um sonho de homens provindos da Espanha os quais desejavam uma maior união entre eles e uma preservação da cultura espanhola. Esta sociedade, muito divulgada na época, era local onde os espanhóis se reuniam para trocar experiências de vida, partilhar as lembranças da Espanha como também era onde se realizavam festivais. Desta sociedade só restou a lembrança presente na memória dos que participaram dela ou dos que ouviram seus pais falarem a seu respeito.

Outro fato importante dos espanhóis na sociedade francana é que não tinham uma presença marcante nos jornais ou em revistas, o único elemento que existe nesse sentido é um livro publicado em Franca, em 1930, escrito pelo "Poeta". Assim era conhecido o autor José M. de Cuéllar-Lon. É uma coletânea referente a diversas famílias espanholas em Franca com uma pequena biografia de cada uma delas e ilustrada com fotos. Foi impresso em castelhano, supostamente com a colaboração das famílias em termos de subsídios econômicos para a sua publicação. Apenas dois dos depoentes possuem este livro.

Concluindo, o imigrante espanhol, guiado pela propaganda de que o Brasil era um país rico e que necessitava de mão-de-obra, veio da Espanha fugindo da miséria e da perseguição política e religiosa. "Na perspectiva do imigrante foram os subsídios e a possibilidade de poupar e ter acesso a terra (veiculado com muita força pela propaganda e pelos agentes recrutadores) que tornaram o mercado de trabalho atraente" (Bassanezi, 1992).

Ao chegarem, foram para as fazendas de café e no caso de Franca se deslocaram para propriedades que estavam localizadas na região de Restinga, Patrocínio Paulista, Ibiraci, onde se estabeleceram como

lavradores. Com o tempo juntaram dinheiro e foram para as cidades onde se adaptaram facilmente, dedicando-se ao comércio de secos e molhado, de fazendas e armarinho e de frutas, legumes e verduras.

Pudemos observar que os imigrantes espanhóis que se estabeleceram na cidade de Franca obtiveram grande destaque no comércio de secos e molhados e tiveram uma presença pouco significativa no setor calçadista.

A não permanência do clube ou a inexistência de qualquer outro "lugar de memória" por parte desses imigrantes mostra a sua diluição na sociedade francana e a não organização como grupo étnico diferenciado, o que nos leva a confirmar a sua invisibilidade.

COSTA, Carina Aparecida da, BONINI, Fernanda F. An Invisible Immigration: The Spanish People In Franca. *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.103-109, 1998.

*ABSTRACT: In this article, we will show reflections about the spanish immigrant's approaching in Brazil and we will rebuild their stretch to Franca explaining how was their insertion on the historic, cultural, economic and social context on this city in addition to evaluate their total dilution on Franca's society.*

*KEYWORDS: Immigration, Spanish People, Franca.*

#### Referências bibliográficas

AGUIAR, C. *Os espanhóis no Brasil*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991

BASSANESI, M. S. C. B. *Imigração e oportunidade de trabalho no período cafeeiro*. Campinas: UNICAMP, 1992.

\_\_\_\_\_. *Imigrações internacionais no Brasil: um panorama histórico*. In: PATARRA, N. L (coord.) *Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo*. São Paulo: FUNAP, p. 1-38, 1996.

CUNHA, M. M. C. *Negros estrangeiros*. Os escravos libertos e sua volta à África. São Paulo: Brasiliense, 1991.

FAUSTO, B. *Historiografia da imigração para São Paulo*. São Paulo: Sumaré/ FAPESP, 1991.

GRAHAM, D. H. *Migração estrangeira e a questão da oferta de mão-de-obra no crescimento econômico brasileiro: 1889-1930*. *Estudos Econômicos*. São Paulo: v.3, n.1, 1973.

HOLLOWAY, T. H. *Imigrantes para o café*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

KLEIN, H. *A imigração espanhola no Brasil*. São Paulo: Sumaré. FAPESP, 1994.

KLEIN, H. *A integração social e econômica dos imigrantes espanhóis no Brasil*. *Estudos Históricos*, São Paulo, v.19, n.3, p.3-25, 1989.

QUEIROZ, M. I. P. de. *Variações sobre a técnica do gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991.

O SINDICATO DOS SAPATEIROS DE FRANCA/SP  
DE 2 JANEIRO A 19 DE MARÇO DE 1985

Neusa Aparecida LOPES\*

RESUMO: Buscamos mostrar o processo de greve e posterior intervenção do Sindicato dos Sapateiros de Franca/SP no ano de 1985, buscando refletir como esses acontecimentos retratavam a realidade sindical do período de abertura democrática no Brasil.

UNITERMOS: Luta sindical, sindicalismo em Franca, processo de abertura democrática do Brasil.

Nosso trabalho procura analisar o processo de intervenção do Sindicato dos Sapateiros de Franca (o termo usado se refere ao "Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias de Calçados, Confecções de Roupas, Saltos, Solas, Formas, Bolsas, Cintos, Luvas e Vestuário de Franca e Região" sendo a forma como é vulgarmente conhecido). Em 1985, no período de 2 de fevereiro a 19 de março, a diretoria foi acusada de depredação e clima de violência em função de sua atuação.

Depois de três reuniões de negociação de reajuste de salários no mês de janeiro de 1985, empregados e patrões da indústria de calçado de Franca não chegaram a um acordo. Na última reunião o empasse estava oficializado. A próxima reunião iria acontecer com a mediação de um representante do Ministério do Trabalho. A data dessa reunião ainda não estava marcada, quando Sindicato convocou uma assembléia geral para o dia 31.1.1985, que teve a participação de um grande número de trabalhadores e decidiu pela greve no dia 1.2.1985. Essa Assembléia foi gravada pelo próprio Sindicato onde, mesmo com a qualidade do som da fita de vídeo danificada, nota-se a presença de um grande número de trabalhadores que decidem pela greve no dia seguinte. A fita de vídeo

---

\*Graduanda em História. Orientador: Alberto Aggio.

esta no Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro em São Paulo, Capital.

A greve aconteceu no dia 1º de fevereiro e foi marcada por grande violência e excessos tanto por parte dos policiais como por parte dos grevistas. O ministro Murilo Macedo decretou a intervenção do Sindicato e a destituição da diretoria, baseado na lei 553, letra "c" da CLT (Consolidação das Leis Trabalhistas), no artigo que trata das penalidades:

As infrações a disposto neste capítulo serão punidas, segundo seu caráter e sua gravidade, seguintes penalidades ... 'c'- destituição dos diretores ou membros do conselho.

Assim uma equipe de auditoria foi nomeada para apurar as responsabilidades.

O acordo salarial foi acertado entre os interventores e os calçadistas no dia 2.2.1985, acompanhados por Almir Pazzianotto. O piso salarial, que era o ponto mais polêmico, ficou acertado em Cr\$318.000,00 com trimestralidade de 12%, chegando aos Cr\$450.000,00 pretendidos pelos sapateiros no início das negociações. O acordo foi assinado no dia 7.2.1985.

Mesmo sob intervenção, o sindicato continuou a funcionar ilegalmente depois da greve, na rua Carlos Vieira, ao lado da cabana São Benedito, onde continuou com o mesmo trabalho de panfletagem e de relação com os trabalhadores nas fábricas. No dia 3.2.1985, realizou uma assembléia geral na qual decidiu-se que o Sindicato continuaria funcionando e que voltaria ao trabalho.

Os interventores mandam um relatório a Delegacia Regional do Trabalho no Estado, e no dia em que antecedeu à posse do presidente da república, José Sarney, o Ministro Murilo Macedo cassou o mandato de 4 diretores do Sindicato em edital publicado no jornal Folha de São Paulo, de 14.3.1985. Este ato do ministro baseou-se no artigo 514 letras "a" e "c" que dizem:

São deveres do sindicato: a) colaborar com o poder público no desenvolvimento da solidariedade social; c) promover a conciliação nos dissídios do trabalho.

No dia 19.3.1985, os interventores reconduziram os membros que não foram cassados aos seus respectivos cargos e empossam Hélio

Aparecido Rodrigues como presidente. Nesta mesma data deixaram o sindicato. No dia 18.3.1985, o novo Ministro do Trabalho, Almir Pazzianotto, reabilitou, em edital publicado no Diário Oficial de 19.3.1985, quatro diretores, que tiveram o mandato cassado.

No dia 25 de março de 1985 aconteceu a recondução dos quatro membros que haviam tido o mandato cassado.

Neste estudo, a categoria dos sapateiros representou um segmento de trabalhadores que foi analisado, de forma mais aprofundada, no conjunto das lutas sindicais no período de transição do regime militar para o democrático no Brasil.

A região de Franca é eminentemente operária, predominando a produção de calçados. Sua economia gira, quase por completo, em torno dessa produção. No período referido, a cidade teve notável participação na economia do país, sendo o calçado o segundo produto industrializado mais vendido no ano anterior (Comércio da Franca, 19.3.85).

A categoria sapateira estava inserida neste destacado segmento econômico e no contexto nacional dos movimentos trabalhistas da época. Esta categoria contribuiu na construção de uma nova forma de atuação do sindicalismo brasileiro. Além de ter sido instrumento de luta dos trabalhadores, estava sensível a mobilizações sociais, ou seja, estava presente na luta pela construção de cidadania e apoio a diversos grupos que lutavam por melhores condições de vida para todos.

A concepção de que a história é feita no dia-a-dia e que o movimento molecular dos atores da sociedade faz parte dela não pode ser perdida, pois, quando não se tem noção de que somos sujeitos ativos da história, desvaloriza-se a organização social. É necessário recuperar assim, a história de instituições que fizeram e fazem a história da classe operária no país. É preciso afirmar que essas organizações também são agentes ativos no resgate da socialização, impedindo que as classes subalternas fiquem excluídas das discussões que compõem a conjuntura do processo histórico, tenham consciência que são agentes de transformação e formadores da história de vida e de toda uma sociedade. Grande parte da população de Franca é ligada ao setor calçadista, e o presente artigo tem a função de recuperar a memória de uma categoria e

contribuir com a história da própria cidade.

Por ser o maior sindicato da região administrativa, constituída por 23 municípios, os conflitos que aconteceram entre sapateiros e donos de indústrias serão expressão localizada do processo de democratização do Brasil vigente na década de 80. O sindicalismo vai ser um segmento social de destaque nesse contexto, modificando sua forma de atuação e passando a ter uma posição política frente à crise político-econômica que o país atravessava.

a luta contra a superexploração do trabalho (estampada na ação contra o arrocho salarial) contra a legislação repressiva que regulava a ação sindical, contra o sindicalismo atrelado configurou ao movimento desencadeado no ABC paulista uma ação econômica de clara significação política. (Antunes, 1995, p.12).

O processo de greve e intervenção do Sindicato dos Sapateiros de Franca demonstrou o caráter político das ações sindicais do país no período de transição para a democracia.

As reivindicações eram, num primeiro momento, de aumento de salário. Esse fator desencadeou outras exigências que se estendiam para além da relação empregado e patrão, chegando até às questões de cunho político-social. Na orientação da CUT, questões de luta unificada com outros segmentos da sociedade civil por melhorias gerais.

Desta forma, as reivindicações do sindicato tinham ligação direta com as exigências da sociedade organizada da época, que almejava por melhorias e direitos no sentido de uma maior participação nas decisões dos rumos que seriam tomados naquele momento.

Em seu primeiro ato oficial como ministro do trabalho da "Nova República" do Brasil, o advogado paulista Almir Pazzianotto anistiu todos os sindicatos cassados pelos governos anteriores, pediu também a revogação da lei que institucionalizava o trabalho aos domingos e feriados em estabelecimentos comerciais e propôs que os trabalhadores tivessem direito a fazer as leis que regem os sindicatos a nível local, de federação e de confederação. Na semana seguinte, cancelou a emenda de 1978 à legislação trabalhista. O ministro anunciou também sua intenção de aumentar o salário mínimo em mais de 100% antes de 1º de maio de 1985.

As importantes iniciativas de Pazzianotto destinavam-se, em parte, a mostrar boa vontade por parte do novo governo, que quer negociar um pacto social com os sindicatos para assegurar o período de lua-de-mel durante o qual trataria dos problemas mais prementes do país, especialmente a dívida externa (Keck, *apud* Stepan, 1982).

O caso que foi estudado neste artigo mostrou a ação do Estado que vivia sobre o regime militar que já estava esgotando suas formas de auto-sustentação e, para que não houvesse tentativas de radicalização (podendo acontecer uma revolução, por exemplo), continuou com uma posição de repressão até os seus últimos atos no poder.

Com esse estudo pode ser analisado como o Estado, comandado por militares, não rompeu com as antigas formas de atuação; as transformações foram lentas, graduais e negociadas. Essas demonstrações de força do regime militar podem ser entendidas como garantias para não perder o controle total de tudo que estava acontecendo, neste período, no país.

Também demonstra que havia uma relação de troca, com pressão popular, para conseguir avanço nas negociações e de atos extremos dos dois lados. O extremismo, como o do caso analisado, significou uma relação onde se mostravam e se mediam forças. Os operários saíam às ruas não só para exigir maiores salários. Por detrás desta exigência havia a questão da disputa de espaço político, tanto na relação empregado e patrão, quanto na inclusão das suas reivindicações sociais nas discussões dos rumos do país. Considerando que se estava vivendo em um período de negociações entre Estado e sociedade civil, as conquistas dependeriam da força e do apoio popular obtido.

O sindicato teve o papel de ser defensor de interesses de um grupo, que naquela cidade até então não haviam tido participação ativa nas decisões. Eram trabalhadores que, baseando-se no material consultado, não haviam tido representação que realmente agisse em benefício da categoria. Os antigos dirigentes do Sindicato dos Sapateiros agiam em benefício próprio. A nova postura do Sindicato dos Sapateiros (a partir de 1982), foi inovadora e vanguardista nas lutas sindicais da cidade, acompanhado as tendências que estavam se espalhando por

todos os sindicatos no país.

Durante o Congresso Nacional de Trabalhadores na Indústria, em 1978, foi publicado uma "carta de princípios" assinada por 37 sindicatos. O documento pedia a democratização política, uma política de desenvolvimento econômico com melhorias no padrão de vida da população e autonomia sindical.

A ação sindical, como afirmou M. E. Keck, no trecho citado, demonstra a intenção do sindicalismo de ir além das lutas por benefícios trabalhistas. Baseado nesta citação e no estudo feito neste trabalho, pode-se afirmar que as lutas sindicais contribuíram para o processo de transição democrática do país.

Além disso, o sindicalismo foi terreno fértil para formação de lideranças que hoje são destaque na política regional e nacional, como também a formação do Partido dos Trabalhadores (PT), fundado em sua maioria por trabalhadores sindicalizados e por pessoas atuantes nas lutas sindicais.

A ação sindical foi fortalecedora de uma grande camada da população que até então não havia tido oportunidade de participar nas decisões políticas, depois de 20 anos de um regime militar violento, repressor e vinculado aos interesses das camadas mais favorecidas da sociedade brasileira.

Todos esses acontecimentos fortaleceram a nova proposta do chamado sindicalismo combativo. Os sindicatos começaram a ter uma participação ativa no processo político do país. Assim, o Sindicato dos Sapateiros de Franca pode ser visto como exemplo de como uma categoria que, em suas lutas específicas, influenciou no processo político do país.

A pesquisa feita em jornais da cidade, demonstrou o destaque que foi dado à greve e, posteriormente, à intervenção do sindicato. O jornal Comércio da Franca, através de suas publicações acompanhou todo o processo de negociação, greve, intervenção e recondução de membros do Sindicato dos Sapateiros.

A greve de 1º de fevereiro de 1985 foi manchete de primeira página do jornal Comércio da Franca, que publicou fotos destacando a violenta

greve, embora não tenha publicado nenhuma entrevista com operários, sindicalistas ou alguém ligado ao movimento operário. A imprensa, nesse sentido, foi um grande agente divulgador do novo sindicalismo e da nova postura nas lutas sindicais, passando de uma situação passiva para uma atuação de enfrentamento.

Um outro grande divulgador foi a CUT, através da educação e formação sindical que incluía cursos, assembléias, seminários, programação cultural e esportiva, boletins, publicações, jornais, greves, lazer e educação popular, para a base e para as lideranças. Essa formação e educação sindical foi de suma importância para o estabelecimento do novo sindicalismo.

Em Franca, já na primeira campanha eleitoral de 1983 (Rosa, 1995), iniciou-se a formação sindical. Através dessa formação, o Sindicato dos Sapateiros, passou a ser um sindicato realmente representativo da categoria e um dos mais atuantes da cidade. Dessa forma, foi um sindicato de vanguarda nas lutas sindicais.

Contudo, outra questão se colocou durante o estudo. Dada a sua proximidade com o tema, julgamos importante como complemento do que foi estudado.

A questão refere-se às atuais mudanças na Legislação Trabalhista brasileira divulgadas, num artigo publicado em 1º de junho de 1998, no jornal Diário Popular de São Paulo. Trata-se de um projeto de lei apresentado pelo atual governo, de Fernando Henrique Cardoso, ao Congresso Nacional. A proposta é de uma emenda constitucional que permitirá a liberdade de criação de sindicatos de empregados e patrões; livrará o trabalhador de taxas compulsórias (imposto sindical) e acabará com o poder da justiça do trabalho de determinar sentenças sobre reivindicações econômicas dos trabalhadores.

O projeto de lei mudará a unicidade sindical (um sindicato por categoria na mesma base territorial), dando total liberdade de organização, podendo ser criado mais de uma entidade por ramo de produção, por empresa, município, estado ou nação.

Hoje, o sindicato representa uma categoria profissional e a proposta é instaurar a "livre concorrência" no movimento sindical.

A nova lei modificará o artigo 8º da Constituição brasileira, que trata da estrutura sindical, e o 114º que fala sobre a competência da Justiça do Trabalho. Essa proposta, segundo o governo, foi elaborada por técnicos, juristas, economistas e representantes da CUT e Força Sindical (muito embora a CUT afirme que não tenha participado da elaboração).

Com a nova lei, estará extinto o monopólio de representação e o Estado ficará fora das relações entre capital e trabalho. A proposta limita a ação da Justiça do Trabalho à área jurídica, impedindo que os juizes atuem nos conflitos econômicos e nas greves de trabalhadores; ao TRT (Tribunal Regional do Trabalho) caberá intervir no campo social.

Argumenta-se que essas mudanças foram propostas em função da estrutura sindical brasileira estar em desacordo com as normas democráticas internacionais. Por essa razão o país não pode até hoje, ratificar a convenção de 87 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que tratou da liberdade e autonomia sindical.

As opiniões sobre as mudanças na Legislação Trabalhista divergem. Porém o que, não se pode negar, é que essas mudanças são um grande avanço concreto na liberdade de organização do sindicalismo brasileiro. Como já foi pontuado desde a década de 1970, essas mudanças na legislação trabalhista vêm sendo pauta das lutas sindicais e só agora começam a se concretizar. Somente agora, depois de 10 anos da primeira eleição direta para presidente depois do regime militar, que pode ser considerado o marco para a democracia no Brasil, é que se apresenta um projeto de lei que pretende mudar a estrutura sindical implantada por Getúlio Vargas.

A época em que estamos vivendo é de grande desemprego, os sindicatos repensam a sua atuação. As atuais mudanças que estão acontecendo no mundo: avanço tecnológico, processo de globalização e relações de trabalho cada vez mais caminhando para informalidade, tudo isso tem formado um novo tipo de trabalhador, que muda sua postura adaptando-se as exigências do mercado. As transformações nas relações de trabalho exigem uma nova postura dos órgão de representação e controle para que se possa acompanhar as mudanças que estão acontecendo.

Hoje, como ontem, essas mudanças se fazem necessárias, posto que a estrutura de representação e controle dos trabalhadores não é suficiente para satisfazer suas necessidades. O trabalhador de hoje negocia direto com o patrão, firmando contratos que muitas vezes, não estão previstos na legislação vigente e os órgão de representação e controle não conseguem fazer mediações ou intervenções nessa nova relação.

LOPES, Neusa Aparecida. The Shoemaker's Syndicate In Franca/SP From 02<sup>nd</sup> January To 19<sup>th</sup> March 1985. *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.111-120, 1998.

*ABSTRACT: We try to show the strike's process and the after intervention of the Shoemaker's Syndicate in Franca/SP at 1985, searching to reflect about hom these occurrences retracted the syndical reality of the democratic openin period in Brazil.*

*KEYWORDS: Syndical Contest, Syndicalism in Franca, The Democratic Opening Process In Brazil.*

#### Fontes:

##### Periódicos

Comércio da Franca, janeiro a março de 1985. Acervo: Museu Histórico Municipal "José Chiachiri Filho", Franca/SP.

Diário Popular, 1.7.1998, p.10.

Isto é, n.1.496, p.4-8, 3.6.1998.

O Sapateiro: boletim informativo do Sindicato dos Sapateiros de Franca, 6.2.1984 e 12.11.1984

##### Audiovisual

Sapateiros de Franca. Franca: Sindicato dos Sapateiros. [data de arquivamento de 1986. Acervo: Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro.

##### Manuscritos

Livro de Atas do Sindicato dos Sapateiros. "Termos de posse de sua diretoria", iniciado em 24 de outubro de 1967. p. 17-21.

## Referências Bibliográficas

- ABRAMIDES, M. B. *O novo sindicalismo e o serviço social: trajetória e processo de luta de uma categoria, 1978-1988*. São Paulo: Cortez, 1995.
- ANTUNES, R. *O novo sindicalismo no Brasil*. 2.ed. Campinas: Pontes, 1995.
- CANOAS, J. W. *O movimento operário sindical em Franca/SP: o sindicato dos trabalhadores na indústrias de calçado de Franca /STIC e a ação do Serviço Social/1982-1984*. São Paulo, 1991. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Faculdade de Serviço Social, PUC.
- CANOAS, J. W. *Nas pegadas dos sapateiros*. Franca: UNESP/Prefeitura Municipal, 1993. (Projeto Franca, 10).
- CANOAS, J. W. *Assinalando alternativas para a universidade e o movimento popular*. Franca: UNESP/Prefeitura Municipal, 1991. (Projeto Franca, 3).
- DOMINICI, G. *Sapateiros em luta*. Franca, 1988. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso de Serviço Social) – FHDSS, UNESP.
- FREDERICO, C. *A esquerda e o movimento operário de 1964/1981. A crise do milagre brasileiro*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990. (Nossa Terra, 2).
- FREDERICO, C. *A crise do socialismo e o movimento operário*. São Paulo: Cortez, 1994. (Questões da Nossa Época, 3).
- MOISÉS, J. A. *Alternativas populares da democracia*. Brasil anos 80. Petrópolis: Vozes, 1982.
- MOISÉS, J. A. *Os brasileiros e a democracia: bases sócio-políticas da legitimidade democrática*. São Paulo: Ática, 1995.
- MOISÉS, J. A., ALBUQUERQUE, J. A. G. (org.). *Dilemas da consolidação democrática*. São Paulo: Paz e Terra, 1989.
- ROSA, R. L. B. *Educação sindical e organização de trabalhadores: o Sindicato dos Sapateiros de Franca*. Franca: Unesp, 1995. Dissertação (Mestrado em Serviço Social).
- STEPAN, A. *Democratizando o Brasil*. Trad. Ana Luiza Pinheiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

## EXPANSÃO CAFEIEIRA E MOBILIDADE SOCIAL DO IMIGRANTE: FRANCA (1880 -1912)

Rogério Naques FALEIROS\*

RESUMO: Este artigo visa discorrer sobre a expansão cafeeira paulista, os mecanismos de acumulação de capitais por parte do imigrante e a mobilidade social destes em Franca no início do século XX.

UNITERMOS: Expansão Cafeeira, Fazendeiros, Imigrantes, Mercado, Acumulação de Capitais, Franca.

É impossível datar exatamente o início da produção de café no centro-sul do Brasil. As primeiras informações que possuímos se referem a uma precária produção do Rio de Janeiro, ainda na época colonial, nos fins do século XVIII, entretanto a lavoura cafeeira só se torna significativa pouco antes da independência (Costa, s.d., p.19).

O plantio de café foi estimulado pela procura crescente do produto, por parte dos países europeus, principalmente depois de cessadas as convulsões provocadas pelas guerras napoleônicas. No mesmo sentido agiu a demanda dos Estados Unidos que atravessava um período de progresso, sobretudo na indústria, e conseqüentemente uma melhoria geral do nível de vida.

Existia mercado, vazão da produção. A idéia de plantar café torna-se atrativa e sedutora a agricultores fluminenses e a paulistas do Vale do Paraíba que foram adotando o cultivo simultâneo; o café foi substituindo a cana-de-açúcar como produto de exportação, culturas como os cereais, o feijão e a mandioca visavam o abastecimento interno.

A lavoura cafeeira vai se impondo em São Paulo e por onde passa substitui a preponderância de culturas já historicamente estabelecidas. É o caso da lavoura de cana-de-açúcar que desenvolveu-se a partir do

\* Graduando em História. Orientador: Pedro Geraldo Tosi.

governo de Morgado de Mateus (1765-1775), sobretudo na região do “quadrilátero do açúcar”, formada por Sorocaba, Piracicaba, Mogi das Cruzes e Jundiá. A promissora atividade chega a produzir 83.435 arrobas em 1797 destinadas à exportação todavia, dada a alta lucratividade da lavoura cafeeira, em 1850 o volume da exportação de açúcar foi ultrapassado pela do café (Petroni, 1948, p.41).

Mesmo perdendo a preponderância nas exportações, a cultura da cana é responsável pela transformação da agricultura que deixa de ser predominantemente de subsistência para adquirir características comerciais (Petroni, 1948, p.41). Quando o café chega às portas do oeste paulista matrizes comerciais lá já estavam instaladas, bem como estradas e rotas que interligavam o transporte da produção para o porto de Santos.

O planalto oeste de São Paulo apresentava condições topográficas, pluviométricas e climáticas, bem como terras, ideais para o cultivo de café. Os recursos naturais existiam e as pessoas estavam dispostas a usá-los. A abundância de terras era absurdamente grande, já que a província vegetara nos primeiros séculos de colonização portuguesa. Enfim, havia recursos mas, quem iria explorá-los?

Com o café vinha o escravo (Costa, s.d., p. 23). Em São Paulo nunca chegara a existir um número de escravos comparável ao das regiões do Nordeste ou da zona de mineração, todavia é crescente neste momento o comércio interno de escravos chegando ao ponto de formar um mercado nacional: escravos de regiões decadentes como o nordeste açucareiro ou a zona de mineração eram negociados com outras em franco desenvolvimento, abastecendo e amortizando a escassez de braços.

Numa área econômica na qual os fatores produtivos são constituídos exclusivamente pela terra e pelo trabalho, é inevitável que o crescimento da produção seja acompanhado pelo premente problema da mão-de-obra (Vangelista, 1991). O café se firmava definitivamente por volta de 1830/40 nas regiões do Vale do Paraíba fluminense e caminhava a passos largos rumo ao oeste paulista. A procura por negros aumentou; justo em um momento em que nos tratados políticos a nação se

comprometia a fazer cessar o tráfico.

Apesar dos entraves o volume do tráfico era intenso: o café exigia. Todavia as pressões internacionais de restrição ao tráfico aliadas a setores nacionais favoráveis ao fim do comércio de negros desembocaram na Lei Eusébio de Queiroz, em 1850, proibindo o tráfico em nível nacional.

Claro que as transações continuaram através do contrabando mas os preços alcançaram tão alta proporção que tornou-se mais rentável adquirir o bem escravo no mercado nacional.

Foi também em 1850 que, não por acaso, promulgou-se a Lei de Terras. Através desta o acesso à propriedade se daria única e exclusivamente pela compra de terras devolutas pertencentes ao Estado ou a transação entre particulares. Por um lado esta lei foi um fracasso, uma vez que o governo não tentou contestar as flagrantes usurpações do domínio público, por exemplo a ação dos *grileiros* que forjavam títulos de propriedade sem o menor sinal de penalização; mas, por outro, os posseiros mesmo sem a fiscalização rigorosa do Estado se deram ao trabalho de validar as terras que reivindicavam. Porque esta preocupação?

A resposta, segundo Holloway (1984), liga-se à função econômica de ser proprietário de terras: se um posseiro pudesse estabelecer o título legal sobre a terra (mesmo que por meios fraudulentos) podia usá-la como garantia para empréstimos.

Neste ponto o fim do tráfico e a lei de terras estão interligados. O efeito imediato desta supressão do tráfico foi liberar subitamente consideráveis capitais. Seria difícil calcular, mesmo aproximadamente, sua importância; mas é incontestável que se fizera sentir com intensidade no mercado brasileiro.

Os capitais que eram empregados nestas ilícitas transações afluíram à praça intensificando a vida comercial. Segundo Caio Prado Júnior as emissões bancárias, de pouco mais de 1.000 contos em 1850, crescem para quase 20.000 em 1854 (1972, p.82).

Boa parte da inversão destes capitais destinaram-se à compra de terras, fato que levou muitos proprietários a registrarem suas posses

tornando-as mercadorias, inserindo-as no “mundo dos negócios”, seja para simples venda, esperando valorizações posteriores ou usando-as como garantia até o pagamento de novas terras adquiridas.

Até então o escravo era a medida do valor da economia porque ele, não a terra, representava a quantidade real de capital investido na propriedade. Com a ampliação do mercado nacional de escravos, em virtude das proibições do tráfico e da abundância de capitais, o bem assumiu um valor mercantil independente, desvinculado, negociado por si só, comprado mais barato em zonas decadentes com ausência de capitais, vendido mais caro nas regiões em expansão, circulando... transitório e extremamente rentável.

Contudo o intenso mercado nacional de escravos não conseguia suprir a crescente demanda por mão-de-obra nas lavouras paulistas de café. O trabalhador nacional livre sofria restrições, taxado de indolente e desleal com o patrão, era um elemento sem estímulo das necessidades impostas pela civilização; não se apegava ao trabalho cotidiano surgindo a necessidade da utilização de mão-de-obra estrangeira.

Debates sobre a imigração circulavam na corte desde a época de D. João VI, todavia foi a iniciativa particular do Senador Nicolau Campos Vergueiro que promoveu a primeira experiência de uma forma mais ampla e sistemática. A par dos núcleos coloniais oficiais, organizados segundo o modo tradicional de distribuição de terras aos colonos, surgia um novo tipo de colonização —a parceria— que visava à fixação dos colonos nas fazendas em substituição ao braço escravo (Costa, s.d., p.79).

Por motivos semelhantes aos do tráfico negreiro do século XVI foi motivada a importação de trabalhadores da Europa na segunda metade do século XIX: superar a escassez de mão-de-obra, de modo que os recursos naturais pudessem ser usados para atender à demanda no centro da economia mundial.

### *Imigração e “evolução nas relações de produção”*

A primeira tentativa fomentada pelo Senador Vergueiro foi com colonos portugueses em 1840, antes mesmo que cessasse

definitivamente o tráfico. Apesar da igualdade que sugere o seu sentido, os “parceiros” estavam longe de ter igualdade de condições. Estas primeiras tentativas foram de âmbito particular, incentivadas por fazendeiros que viam-se prejudicados pela escassez de mão-de-obra.

O café, como vimos, destacou-se primeiramente como produto de exportação próximo a capital do país, isso constituía uma grande vantagem para os dirigentes da economia cafeeira; desde cedo eles compreenderam a enorme importância que podia ter o governo como instrumento de ação econômica. Essa tendência à subordinação do instrumento político aos interesses de um grupo econômico alcançará sua plenitude com a conquista da autonomia estadual ao proclamar-se a República (Furtado, 1970, p.115). A descentralização do poder permitira uma integração ainda mais completa dos grupos que dirigiam a empresa cafeeira com a maquinaria administrativa, sobretudo em São Paulo.

O governo paulista, servindo aos interesses da elite cafeeira, realizou grandes investimentos para tentar superar o problema da mão-de-obra. Ao passo em que a imigração foi se tornando indispensável à acumulação dos fazendeiros, foram surgindo iniciativas de cunho público que subsidiavam e viabilizavam a imigração de interesse privado. A Sociedade Promotora através da Agência de Colocação e a Casa do Imigrante incentivaram em muito a vinda de estrangeiros, foram mais de dois milhões, num período conhecido como a “grande imigração” (1880/96).

A aliança entre o Estado e a iniciativa privada surtiu efeitos tão positivos que no ano da Abolição da escravatura, 1888, a colheita de café foi maior do que nos dois anos anteriores e nos dois subseqüentes.

O trabalhador imigrante, ao chegar, entra no processo produtivo nas mesmas condições que o escravo: renda capitalizada, já que o fazendeiro tinha de custear, num primeiro momento, o transporte, a alimentação e a instalação do colono e sua família. Nestes termos, ambos, assim como uma máquina, poderiam ser definidos como capital constante, requerendo investimento inicial recuperado posteriormente na produção.

Nos primeiros contratos entre fazendeiros e imigrantes

predominavam as relações de *parceria*. O imigrante ao chegar, na maioria dos casos, assumia o compromisso de cuidar de um lote de terras definido contratualmente pelo proprietário onde arcaria com metade dos custos através de adiantamentos do próprio fazendeiro, ou seja, endividamento, e, posteriormente receberia metade da produção, seja de café ou gêneros de subsistência.

Sob condições ideais levariam vários anos para resgatar as despesas de transporte, já que nas primeiras experiências, antes da "grande imigração" fomentada pelo governo paulista, as passagens não foram subsidiadas e o adiantamento recebido pesava muito nas contas do imigrante, o que de fato o tornava uma espécie de criado sob contrato ou um escravo obrigado a comprar sua própria liberdade (Holloway, 1984, p.112).

Nestes termos o fracasso era iminente. Os imigrantes vendo-se cada vez mais afundados em uma dívida crônica fugiam, deslocavam-se para outras fazendas ou centros urbanos e até para outros países como Argentina, Uruguai e Estados Unidos, em busca de melhores condições de vida.

Com o passar dos anos a necessidade de manter o imigrante na grande lavoura foi remodelando o padrão das parcerias. Estabeleceu-se um sistema de pagamento conhecido como "ajuste" onde o fazendeiro efetuava o pagamento ao imigrante numa relação direta entre a sua produção e o preço alcançado em mercado pelo café. Nesta relação o imigrante estava totalmente sujeito às flutuações do mercado mundial cafeeiro, se por algum motivo o produto não alcançasse um preço satisfatório os imigrantes passariam por sérias restrições orçamentárias.

O que os fazendeiros ainda consideravam uma variante da parceria, de fato se tornara um sistema por "empreitada" (obra por conta de outrem mediante retribuição previamente combinada). Nas décadas de 1870-1880 algumas fazendas já teriam dado um passo a frente na redução da incerteza dos rendimentos do trabalhador livre separando o pagamento pelo cultivo anual dos cafezais da cota estabelecida e regulada pelo preço de mercado.

Com esta mudança, o colono não estava mais inteiramente sujeito

às flutuações naturais, uma vez que o pagamento pelo cultivo era independente do volume da safra. Cada colono podia contratar o número de pés de café compatível com a força de trabalho familiar.

Assim, o risco do colono foi reduzido e seus rendimentos se tornaram mais estáveis; já os fazendeiros lucravam na média anual de preços: quando eram altos pagava-se uma cota fixa ao imigrante (lucro maior), quando eram baixos pagava-se a mesma cota (lucro menor) todavia amortizado e viabilizado pelo lucro maior acumulado.

Existiam, ainda, outros meios de renda possíveis ao imigrante, por exemplo: quando a produção era muito alta, contratava-se famílias para trabalhar em lotes de terras que não aquele fixado em contrato. Nestes casos os imigrantes trabalhavam sob pagamento proporcional à produção, independentemente do contrato de empreita de cota fixa estabelecida no lote sob sua responsabilidade.

A vantagem para o fazendeiro era que os grãos não se perdiam nos pés. Com o pagamento baseado na produção, ou seja, na velocidade do trabalho, os imigrantes lançavam-se como loucos nos cafezais, apressando a colheita. Muitos núcleos familiares deixavam temporariamente seu "talhão" (lote de terras fixado em contrato por fazendeiros e imigrantes) para trabalhar na colheita destes lotes. Geralmente esta era uma atividade suplementar ao trabalho dos camaradas: trabalhadores nacionais contratados ocasionalmente para o desbravamento de novas áreas e em casos de superprodução.

Apesar da renda fixa do trabalho em seu *talhão* e de esporádicos rendimentos baseados diretamente na força-de-trabalho aplicada na colheita de café,

o que realmente permite que os colonos acertem o 'deve' e o 'haver' são as plantações que eles têm o direito de fazer por sua própria conta... eles muitas vezes se preocupam mais com as cláusulas do contrato relacionadas com essas plantações do que com aquelas que determinam seus salários em dinheiro. (Holloway, 1984, p.122).

Essa condição era vantajosa também ao fazendeiro porque a terra era um recurso abundante, podiam oferecer estes benefícios e manter as contas de salário em dinheiro mais baixas do que teriam sido de outra forma, como por exemplo nas relações de parceria.

O fazendeiro extraía primeiramente o tempo de trabalho excedente, definindo a prioridade do cafezal como objeto de trabalho do colono. Somente depois da extração do trabalho excedente é que cabia ao colono dedicar-se ao trabalho necessário à sua reprodução como trabalhador, sob a aparência de que trabalhava para si mesmo. Ainda assim estava trabalhando para o fazendeiro, garantindo as condições de sua própria reprodução como produtor de trabalho excedente (Vangelista, 1991, p.180).

Thomas Holloway, em seu estudo, define o colonato como combinação única de salário anual, trabalho por empreitada e ganhos não monetários. Seria a “evolução final” das relações entre fazendeiros e imigrantes no período da expansão cafeeira, evolução que teria início nas primeiras relações de parceria, passando pelo sistema de ajuste, pela empreitada e chegando ao colonato que, segundo o autor, era o momento onde abria-se a possibilidade de acumulação ao imigrante, sobretudo baseada na venda de gêneros de subsistência.

O colonato não deve ser analisado como ponto culminante de um processo evolutivo. Dadas as condições, foi a alternativa de relação de trabalho entre fazendeiro e imigrante que, de certa maneira, conseguiu fixar o imigrante à terra solucionando em parte o problema da instabilidade da mão-de-obra, por isso tornou-se a opção viável na transição do trabalho escravo ao trabalho livre.

Nas relações de colonato, a tônica estava em manter condições satisfatórias ao imigrante, sejam elas monetárias ou não. A oferta de empregos, no caso dos núcleos familiares, era maior do que a procura; estes, sem vínculos culturais com a terra e buscando condições que lhes propiciassem a acumulação, migravam para lugares que oferecessem melhores condições.

Em regra, as melhores condições estavam nas zonas de fronteira do café, pois estas apresentam “terras virgens” com uma produtividade imbatível tanto cafeeira quanto de gêneros de subsistência. Por tão alta produtividade, a fronteira acabava exercendo um efeito gravitacional,

atraindo fazendeiros imigrantes e camaradas<sup>1</sup> que se lançavam a novos lugares numa associação entre trabalho e aventura<sup>2</sup>.

Com este efeito, geralmente, as regiões de lavoura cafeeira mais antigas vivenciavam uma enorme evasão de trabalhadores, o que impreterivelmente forçava os fazendeiros destas zonas a estabelecerem melhores condições de contrato para tentar manter a mão-de-obra. Na maioria dos casos, estas “melhores condições” não incluíam valores em dinheiro, mas direito a um maior lote para produção de gêneros de subsistência.

Chiara Vangelista analisa as configurações e transformações das relações entre fazendeiros e imigrantes sob a ótica do mercado. Segundo a autora, a análise qualitativa do mercado é necessária ao entendimento do período. A fragmentação do mercado era visível, múltiplos eram os níveis salariais. Um trabalhador isolado imigrante ou nacional, por exemplo, tinha total condições de ganhar um salário em dinheiro maior do que um colono, entretanto a condição de vida do colono era insuperavelmente melhor graças aos ganhos não monetários, basicamente compostos pela produção de gêneros de subsistência em escala familiar, o que praticamente lhe garantia a autonomia frente ao mercado destes gêneros contribuindo para uma maior acumulação; ao passo que o trabalhador isolado recebia um salário-moeda maior mas era totalmente dependente do mercado de gêneros de subsistência, restando-lhe menores possibilidades de acumulação.

O mercado de trabalho era altamente diversificado e articulado em uma série de segmentos independentes, embora complementares e dirigidos na sua complexidade à única função de tornar eficiente a divisão de trabalho na plantação (Vangelista, 1991, p.151). Sua configuração era

---

<sup>1</sup> Segundo Vangelista os camaradas compunham cerca de 20% da mão-de-obra no complexo cafeeiro; eram geralmente trabalhadores nacionais e imigrantes isolados contratados temporariamente para abrir novos terrenos para a lavoura cafeeira. Também prestavam serviços subsidiários ao café como construção de cercas, etc. e exerciam algumas atividades urbanas.

<sup>2</sup>As idéias de trabalho e aventura remetem a Sérgio Buarque de Holanda em sua obra *Raízes do Brasil*.

múltipla: por um lado oferecia grande disponibilidade de mão-de-obra composta por elementos isolados que por isso perdiam o poder contratual e, ao mesmo tempo, por outro, os núcleos familiares encontravam as melhores condições de negociar sua força de trabalho já que havia uma grande oferta de empregos pois eram indispensável para se estabelecer as relações de colonato.

No estudo do mercado de trabalho paulista não se pode adotar um tempo linear, seqüencial e evolucionista como fez Holloway pois, neste período de transição do trabalho escravo para o livre, as de relações de produção se entrecruzavam. Há de se qualificar tipos de ofertas e tipos de procura levando como determinante não apenas o mercado mas a política, a cultura e a sociedade, enfim, concatenando todas as esferas da vida.

#### *Imigração e mercado de trabalho francano*

Foi a ferrovia que trouxe a cafeicultura capitalista para Franca, como de resto as transformações dela decorrentes. Embora houvesse algumas fazendas de café, elas poderiam ser classificadas de inexpressivas frente às quantidades do produto que passaram a ser produzidas posteriormente ... Portanto, não foi Franca que se ligou às demais cidades pela força de seus senhores, que, àquela altura, não se igualavam em expressão aos senhores do café, foi o complexo cafeeiro que projetou seus tentáculos por meio da ferrovia e fez reproduzir em Franca os padrões que o caracterizavam. (Tosi, 1998, p.87).

Os proprietários francanos de lavouras de café realmente nunca alcançaram grande expressão no complexo cafeeiro pois na região predominava a pequena e média propriedade. Para se ter uma idéia, dos 294 produtores cadastrados em 1901, apenas 28 tinham plantações com mais de cinquenta mil pés e apenas 4 com mais de cem mil (Tosi, 1998, p.89).

Enfim, em Franca o complexo cafeeiro não se construiu sobre a grande propriedade como em outras partes de São Paulo e, conseqüentemente, a imigração e a formação do mercado de trabalho seguiram outros rumos, merecendo, por isso, uma abordagem particularizada que possa alargar o conhecimento histórico de um

capitalismo específico.

Mas, para isso, devemos “considerar al menos algunos factores del moderno sistema mundial como constantes” (Wallerstein, 1979, p.10).

Por exemplo a ferrovia, o principal produto de fabricação da segunda fase da revolução industrial da Inglaterra, centro da economia-mundo, via agentes de capitais expandiu-se sobre quase toda lavoura cafeeira paulista (periferia). Por onde passavam as locomotivas ouvia-se a transformação, remodelando contextos, inserindo-se nas relações sociais, na política, na cultura e na economia.

Nem foi preciso que a ferrovia chegasse a Franca para que se sentisse os efeitos da mudança. A cidade inseria-se no giro mercantil do centro-sul desde fins do século XVIII e foi ganhando importância sobretudo como entreposto de comércio de sal e gado.

Era um ponto de distribuição do sal vindo do litoral e, em sentido inverso, passavam por aqui as tropas de bovinos que atendiam à demanda sobretudo da corte no Rio de Janeiro. Assim como as *Gallere Mercati* venezianas que levavam espelhos, moedas de prata e tecidos de lã para Alexandria e voltavam carregadas de especiarias, pimenta do reino e drogas (Braudel, 1996, p.117), os tropeiros com seus carros de boi envolviam-se em duas vendas e duas compras.

Franca era um ponto de confluência do mercado nacional, em virtude da passagem das rotas comerciais de abastecimento, e do mercado regional, já que, os agricultores aqui estabelecidos, dedicavam-se ao plantio de gêneros de subsistência que abasteciam às tropas e tropeiros circulantes.

Quando as linhas ferroviárias começaram a se expandir pelo país, as então veias de ligação mercantil (as rotas) tornaram-se varizes, o que, conseqüentemente foi reduzindo o fluxo de tropeiros que passavam por Franca, prejudicando a vazão da produção de gêneros de subsistência.

A posterior inauguração da estação Mogiana (1887), a alta lucratividade do café e as condições geográficas regionais ideais (relevo, clima e principalmente altitude) levaram os proprietários a dedicarem-se à lavoura cafeeira surgindo a demanda por “braços na lavoura”.

A evolução das relações de trabalho, em Franca, diferenciam-se

das apontadas por Holloway. Tem-se, nesta região, especificidades que a inserem de forma diferenciada no complexo. Como foi dito acima, predomina na região a pequena e média propriedade; isto decorre diretamente em mudanças nas relações entre fazendeiros e imigrantes.

Não dispondo de muitos alqueires, o proprietário não podia usar a alocação de terrenos para lavoura de subsistência, como era feito em outras zona de fronteira, para atrair o trabalhador estrangeiro. Outra coisa deveria exercer o "efeito gravitacional". Em Franca foi a garantia de ótimos preços do café.

Claro que também plantava-se arroz, milho, feijão e outros gêneros nas fileiras do café, mas assumiam, para o imigrante (leia-se núcleo familiar), um valor de uso maior que o valor de troca, ao contrário de outras regiões do complexo.

A principal preocupação dos imigrantes em São Paulo era com a instabilidade do preço do café e, por isso, dentre outros fatores, desenvolveu-se a empreitada. As relações entre fazendeiros e imigrantes em Franca talvez nunca tenham sido baseadas na empreitada, mas permanecido no sistema de ajuste porque a qualidade da produção garantia melhores condições de negociar baseadas na segurança de mercado.

A cultura cafeeira adapta-se melhor a regiões de razoáveis altitudes; Franca está aproximadamente a 900 metros do nível do mar. Os grãos, graças ao inverno extremamente seco da região, apresentam o menor grau de acidez\*; enfim, há na região uma produção de excelente qualidade, o que possibilita preços altos e relativamente estáveis.

Para Chiara Vangelista a melhoria das condições de vida dos imigrantes está associada a sua inserção direta no mercado que *sine qua non* dava-se via produtos de subsistência. Através da venda destes acertava-se as dívidas adquiridas com o fazendeiro nos primeiros anos

---

\* Em regiões mais úmidas, desenvolvem-se entre a casca e o grão bactérias que futuramente tornam o sabor do café mais ácido. Em um clima seco estas bactérias não encontram um *habitat* adequado e não proliferam e, conseqüentemente, o grão tem um teor de acidez reduzido compatível com a preferência estrangeira, sobretudo Europa e Estados Unidos.

de trabalho.

Estamos aqui dizendo que a inserção direta do imigrante no mercado em Franca dá-se prioritariamente não pelo lucro conquistado junto à lavoura de subsistência mas pela acumulação oriunda da venda direta da produção de café, que, graças aos altos preços alcançados, permitem ao imigrante acertar os débitos com o fazendeiro\*.

Claro que para isso os sacrifícios eram grandes, havia uma adequação à disposição dos imigrantes em reduzir seu padrão de vida a um nível mínimo necessário, caso eles pudessem ter assegurado que, após um tempo, teriam economizado dinheiro suficiente para viver confortavelmente (Tosi, 1998, p.98).

Os imigrantes visavam a acumulação para libertar-se dos contratos, os fazendeiros o lucro via produção. As relações de trabalho estabelecidas em Franca conciliaram ambos aspectos. Por um lado garantiram um aumento constante e crescente, com o passar dos anos, da produção de café; por outro permitiu ao imigrante meios de acumulação, baseados no trabalho e num exemplo de interligação entre o capitalismo e as estruturas do cotidiano: a cultura avara.

Provavelmente alguns imigrantes converteram sua acumulação em propriedade, outros voltaram-se ao meio urbano construindo casas e possivelmente investindo a acumulação adquirida como colono em pequenas oficinas, sobretudo de couro, de certa forma abundante em Franca. Aumentava-se a circulação de capitais e abria-se um novo ciclo da presença dos imigrantes na região: a inversão industrial.

FALEIROS, Rogério Naques. The Coffee Planting's Expansion And The Immigrant's Social Mobility: Franca (1880-1912). *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.121-134, 1998.

*ABSTRACT: This article intends to run over the paulista's coffee planting expansion, the mechanisms of unds accumulation from the side of immigrant and their social mobility in*

---

\* As dívidas contraídas com os armazéns geralmente eram referentes a compra de farinha de trigo, açúcar, material de construção, enfim, gêneros que o imigrante não produzia.

*Franca at the beginning of the twentieth century.*

KEYWORDS: *Coffee Planting's Expansion, Farmers, Immigrants, Commerce, Funds Accumulation, Franca.*

### Referências bibliográficas

- BRAUDEL, F. *Civilização material, economia e capitalismo séculos XV-XVIII*. São Paulo: Martins Fontes. 1996. v.2: Os jogos das trocas.
- BRAUDEL, F. *Civilização material, economia e capitalismo séculos XV-XVIII*. São Paulo: Martins Fontes. 1996. v.3: O tempo do mundo.
- COSTA, E. V. *Da senzala à colônia*. São Paulo: Difel, s.d.
- FURTADO, C. M. *Formação econômica do Brasil*. 10.ed. São Paulo: Nacional, 1970.
- HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.
- HOLLOWAY, T. H. *Imigrantes para o café: café e sociedade em São Paulo, 1886-1934*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1984.
- PETRONE, M. T. S. *A lavoura canavieira em São Paulo: expansão e declínio (1765-1851)*. São Paulo: Difel, 1948.
- PRADO Jr., C. *Evolução política do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1972.
- TOSI, P. G. *Capitais no interior: Franca e a história coureiro-calçadista (1860-1945)*. Campinas, 1998. Tese (Doutorado em Economia) – Instituto de Economia, UNICAMP.
- VANGELISTA, C. *Os braços da lavoura: imigrantes e "caipiras" na formação do mercado de trabalho paulista (1850-1930)*. São Paulo: Hucitec/Instituto Italiano de Cultura/Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1991.
- WALLERSTEIN, I. *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. Espanha: Siglo XXI, 1979.

## INTRODUÇÃO AO MERCOSUL: DAS ORIGENS A VISITA DE BILL CLINTON AO BRASIL

Luciane Tavares CASIMIRO\*

RESUMO: A busca de hegemonia entre Brasil e Argentina resultou num distanciamento dos dois principais países sul-americanos desde a Guerra do Paraguai até o início do processo de integração econômica. Este processo os uniu numa tentativa de ampliar o nível de competitividade e participação do mercado mundial, culminando na constituição do Mercosul.

UNITERMOS: Brasil, Argentina, hegemonia, capitalismo, integração, Mercosul, Estados Unidos, Alca.

O "Mercado Comum do Cone Sul" foi criado a partir da assinatura do Tratado de Assunção, a 26 de março de 1991. Entretanto, as relações entre Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai têm origem em tempos bem remotos.

As potências ibéricas, Portugal e Espanha, implantaram no continente sul-americano atividades coloniais de exploração que perduraram até o século XIX. Com o processo de independência ocorrido durante esse século, os países próximos ao Rio da Prata apresentavam rivalidades que abrangiam os aspectos políticos, econômicos e sociais, oriundas do período colonial que resultou numa enorme preocupação em fixar as fronteiras. Era intenso o desejo de criar e afirmar as nacionalidades, instituindo um isolamento que propiciou todo um processo de regionalismo por parte dos Estados envolvidos. As duas maiores potências sub-regionais, Argentina e Brasil, cultivaram entre si rivalidades quase intransponíveis, mantendo suas relações em estado de tensão, pois ambas buscavam a hegemonia continental. Entretanto, o distanciamento as levou a um enfraquecimento. Tal período também presenciou tratados de paz, de comércio, amizade e navegação, contudo,

\* Graduanda em História. Orientador: Alberto Aggio.

sem a preocupação dos Estados em ampliar suas ações em nível sub-continental.

Na América Latina a integração econômica passou a ser um recurso analisado desde o final da Segunda Guerra Mundial, a qual trouxe inúmeros problemas de âmbito econômico no cenário mundial. Os governos passaram a buscar tais mecanismos visando solucionar esses problemas, além de atender suas necessidades de ordem interna e externa. Para os países mais desenvolvidos o processo de integração econômica regional significa manter sua posição internacional, assegurando com isso sua expansão econômica. A integração aos países em desenvolvimento se faz necessária à medida em que traz fortalecimento em nível internacional.

No decorrer da segunda metade do século XX, presenciamos situação de domínio e de expansão do capitalismo monopolista e transnacional na economia mundial. As empresas se transformaram em organizações com capacidade de controlar todo o mercado consumidor continental, padronizando os hábitos de consumo. A economia mundial cada vez mais se integra e se submete ao domínio do capital internacional. O início da década de 1990 apresentou uma tendência à segmentação da economia mundial em blocos regionais, substituindo as negociações entre países. Tais blocos caracterizam-se pelo agrupamento de países menos industrializados em torno de um país melhor capacitado em relação aos recursos industriais. O objetivo principal da consolidação dos blocos de mercado é a substituição da concorrência entre nações pelas ocorridas entre regiões.

Existem vários mecanismos de integração, que têm como intuito coordenar e melhorar os esforços dos países em aumentar o nível de competitividade, garantindo sua sobrevivência e participação no comércio internacional. Exemplos de formas de integração são as áreas de preferências alfandegárias, zonas de livre comércio, as uniões aduaneiras, o mercado comum e a união econômica.

Há muito vem sendo elaborada a formação de um mercado único no continente sul-americano. Já em 1960, através do Tratado de Montevideu, foi criada a Associação Latino-americana de Livre Comércio

(ALALC), cuja ambição era a constituição de uma Zona de Livre Comércio, que deveria ser concretizada no início dos anos 70. Porém, devido ao seu fracasso, em 1980, surge a Associação Latino-americana de Integração (ALADI), voltada à criação progressiva de um Mercado Comum latino-americano. Ao contrário do que ocorreu com a ALALC, a ALADI, através de vários acordos, possibilita aos Estados sul-americanos a realização de tratados e acordos cujos conteúdos ficaram a critério dos países envolvidos.

Os presidentes do Brasil e da Argentina assinaram uma declaração, em 1985, que exprimia uma vontade política conjunta, com o intuito de iniciar um processo de integração econômica. Em 1986 o Programa de Integração e Cooperação Econômica (PICE) foi assinado pelos presidentes Alfonsín, da Argentina, e Sarney, do Brasil, colocando fim a uma rivalidade histórica alimentada pelos militares que muito influenciaram a vida política destes países. Somente em 1991 é que tal programa foi ratificado pelo Tratado de Assunção, que incluiu o Uruguai e o Paraguai, propondo seu funcionamento para 1995.

O Mercosul consiste num conjunto de acordos bilaterais e regionais que visam, dentre outros, a livre circulação de bens, serviços e fatores produtivos; a eliminação de direitos alfandegários e restrições nas tarifas das mercadorias de circulação; a coordenação de políticas, além de uma harmonização legislativa dos países membros nas áreas de integração econômica. É uma tentativa integracionista que propõe uma reestruturação econômica nos Estados-partes, possibilitando um aumento do mercado consumidor e maior participação na economia mundial. Além destes pontos, o processo ainda inclui a formação de uma consciência cidadã propícia à integração, capacitação de indivíduos para o futuro desenvolvimento econômico e a harmonização do sistema educacional dos países membros do Mercosul.

O processo de integração não deveria significar um esmagamento das identidades dos países, antes, deveria se apresentar como um relacionamento acumulativo e uma rearticulação das que já existem. A retomada do processo democrático se mostrou importante para a constituição do Mercosul, pois permitiu desarticular antagonismos

referentes a hegemonia, possibilitando a recuperação de relações interrompidas desde a época da Guerra do Paraguai.

Quando falamos em processo de integração, no caso o Mercosul, temos que ter a clareza de que estamos nos referindo a países latino-americanos, onde a economia é menos complexa e a industrialização sentiu o “choque liberal”, e por isso assistimos a alguns resultados chamados macroeconômicos, como o controle da inflação, a redução da dívida externa e até mesmo um crescimento econômico. Contudo, não se vêem mudanças nos “indicadores sociais”, ou seja, o desemprego continua e os índices de miséria não sofreram redução. Essa “destruição da dignidade” se faz presente, pois a fidelidade ao neoliberalismo traz uma desorganização nos poucos mecanismos restantes que almejam a proteção social.

Uma das graves deficiências do Mercosul é o mau tratamento dado aos aspectos culturais e sociais. No relatório enviado pelo presidente Bill Clinton aos Estados Unidos durante sua estada no Brasil (outubro-1997), tal aspecto foi notado:

ainda não são acordos amplos, que cubram outras esferas ..., investimentos e proteção à propriedade intelectual, medidas sanitárias e fitossanitárias, padrões de produtos (regime de origem) e serviços (setores financeiros).

Quanto à Área de Livre Comércio das Américas (Alca), o Mercosul, contando com a adesão do Chile, posicionou-se diante de Bill Clinton argumentando que a constituição prematura de uma nova área de livre comércio prejudicaria seus benefícios conquistados no mercado internacional. Se uma segunda abertura ocorrer poderá provocar uma destruição das economias nacionais, atingindo também os âmbitos social e político. Embora Clinton deseje materializar a Alca o mais rápido possível, ele enfrenta dificuldades políticas internas em seu país e atualmente tem outras prioridades. Mas, em tese, a Alca deve entrar em operação no ano 2005. Para o Brasil, assim como para o Mercosul, isso não se mostra interessante, pelo menos não imediatamente, considerando uma visão de curto prazo. Para os Estados Unidos, a perda de espaço comercial na América do Sul é um dado relevante, e a aproximação cada vez maior da Europa ao Mercosul é uma ameaça.

CASIMIRO, Luciane Tavares. The Introducing To The Mercosul: From The Origins To The Bill Clinton's Visit To Brazil. *Ensaio de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.135-139, 1998.

*ABSTRACT: The searching of the hegemony between Brazil and Argentina resulted on a distance with those two main south-american countries since the Guerra do Paraguai until the beginning of the economic integration process. This process united them on a trial to amplify the level of competitiveness and participation of the world trade, culminating on the formation of Mercosul.*

*KEYWORDS: Brazil, Argentina, hegemony, capitalism, integration, Mercosul, USA, Alca.*

#### Referências bibliográficas

- FIGUEIRAS, M. S. *Mercosul no contexto latino-americano*. São Paulo: Atlas, 1994.
- GOITIA, V. Clinton encontrará região em novo status econômico. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 9.10.1997. p. A-9.
- MARTINS, R. D. Mercosul: aspectos gerais. *Boletim do Ceta*, Franca, v.4, n.4, p.45-72, 1994.
- PALACIOS, A. Argentina anuncia avanço no Mercosul. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 14.10.1997, p. A-8.
- REICHEL, H. J., GUTFRIEND, I. *As raízes históricas do Mercosul: a região platina colonial*. São Leopoldo: Unisinos.
- SCURO NETO, P. Introdução ao Mercosul. *Boletim do Ceta*, Franca, v.2, n.2, p.29-35, 1992.
- SILVA, C. E., ROSSI, C. Clinton chega amanhã ao Brasil para visita de relações públicas. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 12.10.1997, p.11, Brasil-1.

## REVOLUÇÃO DE 32: A CONSTRUÇÃO DO MITO

Sandra Mara dos SANTOS\*

RESUMO: Este texto propõe-se a analisar a construção do mito durante e após a Revolução Constitucionalista de 32, abordando alguns aspectos de como esta criação ocorreu e a utilização deste mito no imaginário coletivo.

UNITERMOS: imaginário coletivo, mito, política, Revolução Constitucionalista.

Analisando os fatores/tensões e divergências políticas responsáveis pela eclosão do movimento denominado Revolução de 32 percebe-se que o papel desempenhado pelos veículos de comunicação da época, representantes de discurso ideológico da classe dominante, tinham seus interesses particulares revestidos em termos totalitários.

Dessa forma, refletir acerca das questões ligadas à Revolução de 32 requer destacar alguns aspectos que levaram a interpretações de caráter heróico sobre aquele movimento, por parte de um grupo de autores que dele participaram direta ou indiretamente.

A construção de um mito geralmente está relacionada com a constituição de um repertório de temas, imagens e referências, o qual em sua aproximação ideológica com a sociedade faz com que haja uma identidade estrutural entre elas.

No caso específico de São Paulo, utilizou-se termos de unanimidade para ter a adesão de todos os paulistas; mas para o movimento ter uma maior legitimidade necessitou-se do apoio da família —um dos tripés da sociedade— cuja sustentação estava centrada na mulher. Devido a esta particularidade, procurou-se sensibilizar as mulheres paulistas no intuito delas incentivarem seus filhos, noivos e maridos a integrarem-se à luta.

Senhora! Auxiliai-nos a espalhar pelo Brasil a voz que é a do bom senso e da razão, para desmentir nossos detratores que nos acusam de separatismo,

---

\* Graduada em História. Orientador: Ivan A. Manoel.

quando São Paulo, através de toda a sua história, não tem feito outra coisa que afirmar o seu desejo de unidade desbravando terras e ajuntando tesouro para o Brasil.

Senhoras! Levei a vossa voz que é a nossa, a todo o coração de mãe que pulsa e vibra neste grande Brasil para que sinta a grandeza do movimento que nos empolga. Que cada mãe brasileira mande seu filho lutar, não contra nós, mas por nós, que é pelo Brasil que lutamos. (Costa, 1982, p.26).

Todavia, a manipulação do imaginário se faz não só por palavras, mas de uma maneira multidimensional. Esta se expande por todos os domínios da vida coletiva, quer de costumes, da organização familiar e dos meios de comunicação. Os discursos políticos lidos aos microfones das rádios, estampados nos jornais e proclamados em comícios e reuniões, insistiam em motivar a população, para a luta, ressaltando também a ideia de que sem uma Constituição não seria possível resolver os problemas do país.

Neste caso, a constituição apareceu como instrumento fundamental para resolução de todos os problemas existentes na época, sendo também um instrumento da elite dominante que não podia ficar submetida aos 'desmandos', isto é, dos arbítrios de um governo provisório que pendia mais para os militares. Por isso fazia-se necessário o apelo genérico não só aos paulistas, mas ao Brasil.

A causa em que os paulistas se empenham não é paulista, porém brasileira. Já São Paulo havia conquistado a sua autonomia como vós a tendes, como o Rio Grande o possui. Todavia, São Paulo não se contentou com essa vitória. São Paulo não se contentou com essa vitória. São Paulo bate-se pela libertação de todo o Brasil.

O movimento revolucionário que estalou na terra dos bandeirantes, em conjunção com Mato Grosso e Rio Grande, não constitui pois uma explosão regionalista. É, ao contrário, uma enérgica expressão de brasilianidade. Vinde pois mineiros! Dar a mão a São Paulo!. (Costa, 1982, p.103).

O resgate de bravura dos bandeirantes, da importância dos paulistas na história do país, e a Constituição, tiveram dupla finalidade: explicativa e mobilizadora ao mesmo tempo, ocasionando uma identidade paulista com o movimento dirigido pelas classes dominantes, com o apoio dos meios de comunicação.

Com algumas alterações, toda evocação de um tempo glorioso repousa sobre uma única fundamentação: o passado e o presente. O

tempo presente, no caso o movimento de 32 é um ato contra a desordem estabelecida pela Revolução de 1930, ocasionando insatisfação e medo, e o que mais importa é mudar esta situação. O tempo passado, o dos "bandeirantes" é o de grandeza, nobreza, que transmite uma certa felicidade em lembrar e motivar para lutar pela volta ao Estado de Direito.

A utilização de discursos inflamados, exaltações exageradas faz com que os interesses reais, as qualidades morais que se emprestam aos personagens ultrapassem os limites da objetividade e da verdade histórica.

Com relação ao Movimento de 32, seu mítico desenvolveu-se logo em seguida ao fato, quando seus participantes escreveram artigos de jornais e produziram livros exaltando a importância e a grandeza de tal acontecimento. Dando ênfase à coragem, ao vigor, ao ânimo e ao patriotismo de todos que participaram de alguma maneira em prol do movimento, fazendo salutar homenagem aos que foram e não mas voltaram.

O que impera nos livros memorialísticos são as exaltações de bravura, despreendimento, orgulho e ao mesmo tempo que ocorre um lamento pela derrota militar procura-se demonstrar que os sacrifícios não foram inúteis.

As eleições para a Assembléia Nacional Constituinte e a própria Constituição são tidas como conquistas inquestionáveis do movimento constitucionalista que partira dos denodados paulistas. (Bezerra, 1988, p.85).

Contudo, não foram somente estes livros que contribuíram para a formação de um imaginário enaltecido do movimento, para a criação do "mito".

Os movimentos realizados no intuito de construir um mausoléu para os combatentes mortos durante a guerra, o nome de rua dado aos ex-participantes, a construção de museu próprio para guardar toda e qualquer peça relacionada à Revolução, e as homenagens prestadas todo ano no 9 de julho —dia da eclosão do movimento— para os participantes vivos, faz com que ocasione uma ultrapassagem do real e do fictício.

Seja qual for o regime governamental por qual está passando um

país, um mito sempre representa algo, seja a favor ou contra. No caso da não identificação com o mítico ele pode ser abafado conforme o regime vigente.

Durante o Regime Militar foi abolido o feriado "9 de julho", pois tal evento lembrava a autonomia do Estado de São Paulo, e como os militares estavam irmanados com outros ideais de um governo forte e centralizador, era necessário apagar qualquer vestígio que fizesse lembrar a "superioridade" de um estado em relação aos outros.

Após a derrubada do Regime, a comemoração volta a fazer parte do calendário paulista, pois tem-se uma identificação do coletivo com o ideário da época.

Toda vez que um governo necessita da legitimação da sociedade, principalmente em épocas de crise, para exercer seu mandato recorre ao imaginário coletivo, lembrando-a de eventos de nobreza e glória, pois o mito enraíza-se de uma certa forma na realidade histórica.

Durante as campanhas eleitorais é perceptível nos discursos políticos a utilização de frases, termos que remetem à mesma ideologia de 32. São Paulo aparece como um Estado que busca a continuidade do progresso para o bem do país, como o grande condutor de tecnologia e educação e portanto deve ser respeitado como tal.

Do mesmo modo que os livros memorialísticos contribuíram para a construção deste imaginário pode-se dizer que os participantes diretos ou indiretos também foram de fundamental importância neste processo.

As pessoas que vivenciaram o período, ou tomaram conhecimento através de seus antepassados, lembram deste período com um certo ufanismo. É possível perceber este saudosismo, a concepção de um ato de nobreza em seus relatos. Pode-se constatar isto no depoimento do "seu" Agenor Ramos.

Eu é que tenho de agradecer a senhora de ter a gentileza de fazer com que eu pudesse falar alguma coisa sobre a Revolução de 32 que me toca profundamente. Cada vez que eu me lembro da Revolução de 32, em me lembro do meu ideal e da minha juventude, isso toca profundamente em todos nós. (Entrevista com o Sr. Agenor Ramos).

O mito como cada modo de sensibilidade, corresponde a uma certa forma de leitura da história, com seus esquecimentos, suas lacunas, mas

também com suas fidelidades e devoções, fonte jamais esgotada de emoção e fervor.

A utilização de fotografias e panfletos posteriores ao movimento, em períodos de comemoração, utilizados pela imprensa, a maioria das vezes confirma o sentimento de um regresso no tempo, proporcionando um deslocamento temporal, tendo-se uma evocação nostálgica de uma "felicidade" desaparecida e a expectativa de retorno de algo semelhante. No caso, poderia dizer-se que é a espera da volta de um ideal, de um estado glorioso e de suma importância no governo central.

Revela-se assim, que tudo o que se mostra de repetitivo, de busca, de exaltação de um tema é um meio de assegurar para sempre o mítico e de prevenir as 'ameaças' presentes no tempo de agora.

No entanto, a evocação do mítico mostra-se mais presente quando, no caso de São Paulo, tem-se uma crise de legitimidade no setor político conforme é possível ver no depoimento do poeta Paulo Bonfim: "enquanto houver injustiça, sofrimento, a terra chorar e houver pensamento ... É sempre 9 de julho" (Folha de São Paulo, 10.9.1979).

O nascimento do mito da Revolução Constitucionalista, assim como tantos outros, ocorre em situações de transformação social. E este sempre é lembrado e comemorado não pelo caso; principalmente em se tratando do discurso político. Tornou-se uma maneira de ter o apoio da coletividade utilizando-se para isto a manipulação de seu imaginário. Como afirma José Murilo de Carvalho:

O instrumento clássico de legitimação de regimes políticos no mundo moderno é, naturalmente, a ideologia, a justificação racional da organização do poder! (1990, p.9).

Portanto, é na angústia da coletividade, na obscuridade em relação ao futuro que o mito encontra suas raízes.

SANTOS, Sandra Mara dos. The 1932's Revolution: The Construction Of The Myth. *Ensaios de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.141-146, 1998.

ABSTRACTS: This article offers oneself to analyze the construction of the myth around the Constitutional Revolution of 1932; during and after that, where it appears as being a

*glorious and heroic act, boarding some aspects like how it occurs and the utility of this myth in the collective imaginary.*

KEYWORDS: *Collective imaginary, myth, politics, Constitutional Revolution.*

### Referências bibliográficas

- BEZERRA, H. G. *O jogo do poder: revolução paulista de 32*. São Paulo: Moderna, 1988.
- CARVALHO, J. M. *A formação das almas: o imaginário da república no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- COSTA, E. V. *1932: imagens contraditórias*. São Paulo: Arquivo do Estado, 1982.
- GIRADERT, R. *Mitos e mitologias políticas*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- KOLAKOWSKI, L. *A presença do mito*. Trad. José Viegas Filho. Brasília: UnB, 1981.

## A PRODUÇÃO DE TEXTOS NO ENSINO DE HISTÓRIA

Júlia Neves HORTELANI\*

RESUMO: Este artigo trata dos fundamentos e objetivos principais do projeto: "Ensino de História Através de Textos: Uma Experiência na Escola Pública de Franca", discorrendo sobre os conceitos essenciais à criança, de quarta e quinta séries do ensino fundamental, para o aprendizado de História tais como tempo, sujeito e espaço históricos.

UNITERMOS: Educação, Franca, Ensino de História, Produção de Textos, Tempo Histórico.

O projeto de ação didático-pedagógica "Ensino de História através de textos: uma Experiência na Escola Pública de Franca"<sup>1</sup> visa atender aos alunos de quarta e quinta séries do ensino fundamental promovendo uma nova metodologia para o ensino de História. O projeto tem duração de onze meses compreendendo o período de setembro de 1998 à junho de 1999, sob a orientação da própria autora do projeto à quatro graduandos do curso de História, bolsistas, com atividades em andamento.

Esse trabalho justifica-se tendo em vista o relatório de avaliação do rendimento escolar, aplicado em estudantes de terceira e sétima séries da rede pública do ensino paulista, realizado recentemente pelo Programa de Reforma do Ensino do Estado de São Paulo, conhecido por Saresp especificamente nas unidades escolares da Delegacia de Ensino de Franca.

O relatório concluiu, entre outras coisas, falhas no aproveitamento dos alunos nos conteúdos de História e Geografia e na produção de

\* Graduanda em História. Orientadora: Djanira Soares de Oliveira e Almeida. Apoio: FUNDUNESP.

<sup>1</sup> Desenvolvido pela Prof.a. Dra. Djanira Soares de Oliveira e Almeida, junto ao Núcleo de Ensino da UNESP - Campus de Franca e financiado pela PROGRAD- FUNDUNESP.

textos onde, em geral, os alunos não atendem ao tema proposto, não relacionam episódios entre si, cometem erros na estrutura narrativa, na sintaxe e na ortografia.

Segundo o relatório os alunos apresentam índices insatisfatórios no conteúdo curricular de História porque têm dificuldades em relacionar fatos passados e presentes; em Geografia há dificuldade em se trabalhar com mapas, gráficos e tabelas. Alguns professores consideraram o vocabulário dos textos das questões fora da realidade do aluno.

O ensino de História hoje, nas séries iniciais, consiste em um estudo introdutório do social (não de História propriamente dita) baseado nos círculos concêntricos (escola, família, bairro, cidade, Estado, Nação) e assim o conteúdo dado inicialmente vai se ampliando gradativamente criando um sentido mais espacial do que temporal para a História. Os contatos com o passado se fazem através de figuras heróicas e pelos eventos de festas cívicas. Isso ocorre porque na primeira infância (dos 7 aos 12 anos) a criança não possui ainda a capacidade de abstrair, tão necessária para entender conceitos como os de espaço e tempo essenciais para a compreensão da História.

De acordo com Piaget:

É claro que em qualquer idade a criança saberá dizer que um móvel que percorre um caminho ABC... estava em A "antes" de estar em B ou C e que leva "mais tempo" para percorrer o trajeto AC do que o AB. Porém é mais ou menos a isso que se limitam as intuições temporais da primeira infância. (1969, p.49-50).

O objetivo deste projeto, portanto, é a criação de uma metodologia cuja preocupação central é construir nos alunos noções de sujeito, tempo e espaço históricos, através da interdisciplinaridade entre as matérias de História, Geografia e Língua Portuguesa pela mediação da linguagem.

A proposta apresentada neste trabalho é a produção de textos de História (mais especificamente de História local) pelos alunos de quarta e quinta séries a partir de um repertório audiovisual e de atividades que despertem o interesse do aluno para a História como fotos, filmes, jornais, visita à museus, arquivos e lugares históricos, esses recursos farão com que a História se torne mais concreta para o aluno, perdendo um pouco da sua subjetividade tão característica desta disciplina.

Como produtor de textos o aluno irá compor a história representando o seu grupo social. Ao mesmo tempo em que ele compõe a História narrando e descrevendo fatos, estará transmitindo os costumes, as idéias e os valores do meio social em que vive. Assim, enquanto reconstrói o passado e reaviva a memória ajuda-se a formar na criança a sua identidade, já que esta é formada pela consciência que possui da própria História.

O objeto de estudo será a cidade de Franca o que possibilita um menor distanciamento entre o aluno e a História fazendo com que ele se sinta parte de um contexto histórico como sujeito atuante e não como um mero espectador. O estudo de História local é imprescindível para que se estabeleça relações com a própria história do aluno e de seus ascendentes inserindo-o na História e construindo assim a noção de eu-histórico. A criança terá a possibilidade de buscar na própria família e na comunidade (através de relatos de pessoas mais velhas, fotos de família, lembranças) informações que precisa para compor a sua história e a de sua cidade concedendo uma continuidade do aprendizado escolar a partir do cotidiano vivenciado. O período a ser situado vai do início do século até a década de 1930, correlacionando sempre com o momento histórico atual para que a criança possa estabelecer relações entre o passado e o presente.

Assim além de fortalecer a noção de tempo nos alunos, a comparação dos dois momentos: o primeiro, o Tempo e o Espaço na cidade de Franca no início do século com atividade econômica predominantemente rural e o segundo momento, posterior, já com a urbanização e a instalação da indústria sobretudo a de calçado tornará possível uma certa observação da realidade que cerca o aluno; além do aspecto econômico outros serão estudados, como o social, o político, o religioso.

A criança deve ter prazer em estudar, deve sentir-se encorajada a aprender e a explorar o mundo em que vive. A escola tem o papel de incitar a curiosidade do aluno para as mais diversas áreas do conhecimento, só assim poderá formar cidadãos críticos e conscientes do mundo em que vivemos.

HORTELANI, Júlia Neves. The production of texts in teaching of History. *Ensaio de História*, Franca, v.3, n.1/2, p.147-150, 1998.

ABSTRACTS: *This article treats about the basis and main objectives of the project: Teaching History through the texts: An experience at the Public School in Franca, discussing about the essential concepts to a child from elementary school to the apprenticeship of History as a historic time, subject and place.*

KEYWORDS: Education, Franca, teaching of History, production of texts, historic time.

### Referências bibliográficas

DELEGACIA DE ENSINO DE FRANCA. *Relatório de Avaliação – sistema de avaliação do rendimento escolar do Estado de São Paulo*. Franca, 1996.

PIAGET, J. *Seis Estudos de Psicologia*. Rio de Janeiro: Forense, 1969.

PIAGET, J. *A formação do símbolo na criança: imitação, jogo e sonho, imagem e representação*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

SÃO PAULO (Estado). Secretaria da Educação. Coordenadoria de Estudos e Normas Pedagógicas. *Proposta Curricular para o Ensino de História: 1º grau*. São Paulo: SE/CENP, 1992.

VYGOTSKY, L. S. *A formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

RESENHA/REVIEW

BALANDIER, G. *A desordem: elogio do movimento*. Trad. Suzana Martins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

Humberto PERINELLI NETO\*

Realizar a leitura de uma obra elaborada por Georges Balandier implica em tomar a decisão de lidar com escritos marcados por exercícios teóricos de grande erudição, em que o enfrentamento de assuntos como o poder, a sexualidade, a modernidade e os mitos, estão relacionados à noção de “pensar complexamente para descomplicar”. Não se trata, com isto, de afirmar que determinados assuntos envolvendo o esclarecimento do homem e da própria sociedade carecem, para se tornarem compreensivos, de um tratamento enfadonho e oblíquo. Pretende Balandier, na verdade, com seu instrumental reflexivo, abordar estes assuntos da forma como os considera presentes nas sociedades humanas, isto é, de modo polissêmico, múltiplo, ambíguo e inconstante. Apostar nesta idéia faz com que sejam elevadas a condição de objetos privilegiados, as *estratégias* que o homem emprega em sua vida, para suportar, celebrar, utilizar contra ou a favor, tanto o passado, quanto o presente, que o envolvem concomitante.

A trajetória intelectual de Georges Balandier permite-nos entender essa sua opção pela análise complexa. Nascido em 1920, na cidade francesa de Aillevillers, atual Aillevillers-et-Lyaumont, dedicou-se, principalmente, à antropologia, formando-se nesta disciplina pelo *Institut d'Ethnologie de Paris*, além de doutorar-se em Letras. Africanista de renome, dedicou-se nos estudos antropológicos a realizar vários trabalhos de campo junto a algumas comunidades africanas, como é o

---

\* Graduando em História.

caso dos . Foi também responsável pelo ensino de sociologia em instituições universitárias como a Sorbonne e a *Universidade René Descartes*, e pesquisador no *Centre National Recherche Scientifique*. Em sua trajetória profissional há de contar-se também que foi diretor da *Cahiers Internationaux de Sociologie* e responsável pela composição de várias obras, publicadas também no Brasil, tais como *Anthropo-logiques*, *Antropologia Política*, *O Poder em Cena*, e, mais recentemente, *O Contorno*, *O Dédalo* e a obra aqui resenhada: *A Desordem* – elogio do movimento.

*A Desordem* – elogio do movimento (Bertrand Brasil, 1997, 261 páginas) é uma obra capaz de revelar a maturidade intelectual atingida por Georges Balandier, ao longo de sua já extensa carreira. Nestes escritos, o referido antropólogo dedica-se a empregar para a compreensão da sociedade moderna, ou melhor dizendo, da sociedade humana ocidental face aos efeitos da modernidade, o instrumental teórico que desenvolveu por longos anos em suas pesquisas africanistas. Este exercício teórico não sinaliza novidade nas obras de Balandier, que o empreende desde sua obra *Anthropo-logiques*, de 1974, e mesmo antes, ao que parece, tal exercício se mostra mais refinado, para tanto, apresentado numa escrita mais ensaística, e, por conseguinte, mais aberta a diálogos com autores e temas variados, como é o caso de uma de *Sens et puissance: les dynamiques sociales* (1971 – As dinâmicas sociais, 1985), uma de sus obras fundamentais. Neste sentido, *A desordem (Le désordre)* faz conjunto com as obras *Le detour* (1985, traduzido como *O contorno*, 1997) e *Le dédale* (1994, traduzido como *O dédalo*, 1999), cujas edições originalmente entremeia, haja vista ter sido publicada na França em 1988.

É árdua a tarefa contida em *A Desordem*, uma vez reconhecido que nesta obra o autor investe na idéia de que a Antropologia é capaz de apontar para o fato de que a instauração da modernidade não supõe a destruição do que já é existente, daquilo que o passado imprimiu na memória e nos sentimentos humanos, embora seja responsável por originar rupturas, incertezas e impasses junto daqueles que a vivenciam. Contudo, apostando na capacidade e competência do arsenal teórico

construído pelos estudos antropológicos, elaborados a partir da análise de comunidades tidas como “atrasadas”, para compreender sociedades que se apresentam como “modernas” e “civilizadas”, Balandier lida não apenas com a plasticidade e mutabilidade presentes na modernidade, elemento fulcral e tão caro ao tema e tão bem expresso na frase marxiana adotada por Berman em sua obra “Tudo que é sólido se desmancha no ar”, como também pela condução de seu raciocínio investe na transformação vivenciada pela história em fins do século XVIII e princípio do século XIX, quando ocorreu a cisão de seu campo de atuação o surgimento da etnologia e da antropologia.

Durante este período, a história passou a ter sua visão acrescida de uma temporalização das estruturas de conhecimento, de uma idéia de evolução e progresso, que a fez romper com o “fixismo” do pensamento clássico, em que o tempo não era medida para o desenvolvimento dos seres vivos. Disto resultou a viragem do campo de compreensão da história, passando seus estudiosos a dedicarem-se ao entendimento da moral e da política presentes no “mundo civilizado”, leia-se a Europa, e os territórios em que se faziam presentes os efeitos da modernidade. A constituição de todo um arcabouço metodológico no trato dos documentos escritos, única fonte digna de confiança, permitia ao estudioso da história, enquadrá-la no rol das ciências, ao passo que o fortalecimento e reestruturação do Estado Nacional, cioso de elaborar verdades e certezas sobre suas origens e constituição, num jogo em que o passado tornava-se cimento do presente e, se possível, do futuro, abria a este estudioso as portas para seu ingresso na ordem vigente do poder.

Com isto, a história abandonava a compreensão do universo natural ao qual lidava até então, por conseguinte, deixava de lado assuntos diversos como a análise da fauna, flora e demais recursos naturais de uma região, além dos comportamentos e modos de vida de seus habitantes. Para o tratamento destas questões, fundava-se a organização da etnologia e da antropologia, responsáveis por entender os homens que não dominavam a escrita e não se compartilhavam da intenção dos europeus de efetivar a construção de um mundo calcado nos valores concebidos pela ciência, pela tecnologia e seus “efeitos

positivos". Atento às grandes transformações que sacudiam a Europa do século XIX, a partir deste momento resolveu o historiador focar sua visão nos atores que atuavam sobre este palco, daí sua dedicação ao diversos estudos acerca do Estado, sua constituição e sua política (um viés mais claramente positivista), ou então sua preocupação com a Revolução Industrial, suas conseqüências, seus contornos (um viés marxista que se delineava). De qualquer forma, optava o historiador por colocar em posição secundária a observação da sociedade humana por outro prisma que não aquele ligado a temas e assuntos macros, em cujo tempo era linear e progressivo, desligando-se assim da trilha envolvendo o que Carlo Ginzburg denominou por "Mitos, Emblemas e Sinais".

Por outro lado, numa conjunção de ações e atitudes nota-se que a referida cisão fez com que o antropólogo, de forma geral e não absoluta, se posicionasse cartesianamente: como um estudioso que em visita as colônias de sua metrópole lhes determinasse, disfarçadamente ou não, um certificado de atraso (Tylor, Morgan, Malinowski...), ou então, como um cientista que ciente das mazelas, angústias e imperfeições existentes em decorrência da instauração do processo civilizador, defendesse "romanticamente" as organizações sócio-culturais tradicionais como um estilo de vida menos degradado, dependente e próximo do ideal de obtenção de completude e felicidade (como domesticamente podemos apontar Darcy Ribeiro). Depreende-se então, que ambas as opções, cada uma a seu modo, acabaram por distanciar o antropólogo de uma compreensão mais profunda e sensível da modernidade, ao encerrar-lhe numa tradicional reflexão presente no pensamento ocidental, em que o mundo é interpretado de forma dualista, ou seja, os questionamentos a seu respeito tem como ponto de partida imagens, idéias e representações como: o céu e o inferno, o civilizado e o primitivo (Montaigne, Hobbes, Voltaire, Rousseau), a fé e a razão (São Tomás de Aquino, Descartes, Pascal, Bacon, Newton), entre outros.

Em qualquer um dos caminhos traçados pela antropologia, destacava-se a ausência da preocupação com um "tempo transformador", isto é, um olhar que tenha como preocupação apontar as modificações que se operam numa comunidade, explicando-se daí a dedicação aos

rituais, às magias, os símbolos, os comportamentos, enfim, ao estudo, principalmente, da religião dos povos analisados. Compartilhando da idéia de evolução e progresso, presente na construção da história de suas própria sociedade, ao deparar-se com povos diferentes dos seus iguais o antropólogo não enxergaria entre os que qualifica como "primitivos, senão a presença de um tempo primordial, atrasado, originando-se desta postura, ou o gozo por parte deste estudioso em presenciar a existência de comunidades que não mergulharam no torturante torvelinho da modernidade, permanecendo no paraíso da simplicidade e da verdade, ou, em sua grande maioria, o espanto destes cientistas que frente a atos e comportamentos sinalizadores de uma visão de mundo contrastante da sua, apontavam estas comunidades como sendo dignas de lamentos, condenações e atribuições diminutivas em sua capacidade de representar valores, concepções e sentimentos "positivos".

Em *A Desordem*, como em outros textos, Georges Balandier rompe com toda esta tradição dos estudos antropológicos. (O que, a seu modo, também foi empreendido por antropólogos como Clifford Geertz e Claude Lévi-Strauss). Nota-se que está inserido numa corrente de estudiosos que, tirando proveito das contribuições trazidas pelo estruturalismo de Claude Lévi-Strauss, tentam libertar a antropologia de sua carga etnocêntrica, acenam com a potencialidade de uma investigação que, sincronicamente, dedica-se a ressaltar aquilo que se mantém, o que permanece nas sociedades humanas, conferindo-lhe estruturas de sentido, ao mesmo tempo que, distanciando-se das postulações do mesmo Lévi-Strauss, afirma o papel do evento, do aspecto modificador presente na definição constante dessas sociedades. Agindo assim, atribui a estas sociedades uma definição histórica, calcada num constructo dialeticamente elaborado entre o presente e o passado, entre o que nós historiadores denominamos por curta e longa duração, salientando o peso que representam nestas análises o ponto de vista do estudioso, sua posição e seu papel social.

Explica-se assim, a dedicação aos comentários sobre o rito, o mito, a memória e a tradição, presentes nos escritos que compõem *A Desordem*. Balandier nos afirma que as sociedades humanas atuais

podem ser compreendidas, de acordo com aquelas que possuem a modernidade, sinalizando assim “os avanços dos mais desenvolvidos”, e aquelas que nutrem o desejo de possuir esta modernidade, desenvolvendo com isto a modernização, ou, “vontade de chegar lá”. Contudo, as sociedades que estão situadas no segundo caso, acabam por vivenciar uma “curiosa” situação de desconforto, temor e insegurança, decorridos justamente da adoção do conjunto de transformações que acompanham o estabelecimento da modernidade, transformações que operam a configuração de mundo já anteriormente existente, originando-se então com a vinculação à modernidade o advento de uma sensação de desordem. Frente a esta idéia de desordem, os homens destas sociedades são compelidos a servir-se de instrumentos que, estruturados e estruturantes, porém, também permeáveis às modificações, como o são o rito, o mito, a memória e a tradição, permitam-lhes adequar-se às modificações, ao passo que estes instrumentos causam a intermediação entre o que é tido por desordem e aquilo que representa a ordem, ou, aquilo que é associado à exterioridade e aquilo que é tido como pertencente à interioridade daquele grupo humano.

Metaforicamente, podemos afirmar que o tiro disparado por Georges Balandier consegue acertar vários alvos ao mesmo tempo. Com este procedimento o autor rompe com duas concepções nocivas para uma análise mais profunda da modernidade: (1) a que se escora na tradicional idéia de totalidade da comunidade, inaugurada pelo pensamento de Durkheim, em que diante das perturbações da modernidade serve-se a mesma de sua tradição, sua identidade, enfim, sua cultura para que possa resistir a tal processo; ou então, (2) a perspectiva que, apocalípticamente, anuncia a modernidade como mestra imperturbável da ordenação do universo humano, desrespeitando o já existente para erigir o novo, associado intimamente ao massivo, ao vazio e ao pessimismo, tal como preconiza, diferentemente, a teoria crítica da escola de Frankfurt e as obras de Michel Foucault. Diante disso, em seus escritos Balandier aproxima-se, por motivos e questões particulares e diferentes, entre outros, de Raymond Williams e sua noção de estrutura de sentimento, Marshal Sahlins e a compreensão que estabelece sobre o

evento-estruturado, além de Michel de Certeau e a teoria da tradução que aplica em suas investigações sobre o cotidiano.

Deste ponto de vista, Balandier acaba por propor como tarefa primordial ao estudioso que se entrega à interpretação da modernidade, reconhecer sua dupla instabilidade, isto é, perceber que aparentes desarranjos e combinações supostamente contraditórias, compõem o “processo histórico modernidade”, devendo-se então renegar a idéia racionalista e iluminista da qual foi concebida sem estes elementos como sendo apenas o reflexo e o exemplo prático e concebido das idéias de um mundo melhor, melhor porque novo, e, portanto, porque diferenciado do que era anteriormente existente. Aqui se faz então ricamente assinalada a filiação de Balandier ao pensamento francês do século XX (principalmente no que diz respeito às contribuições de Halbwachs), no que diz respeito à sua insistência na defesa da existência de uma multiplicidade dos tempos sociais organizando e delineando a vida humana. Nesta multiplicidade dos tempos sociais, a que de certa forma ele denominou em uma obra anterior por dinâmicas sociais, reside a possibilidade de um entendimento mais refinado da modernidade, dado o fato da percepção desta multiplicidade estar associada a observação do homem e seu *constante movimento*, entre o passado que lhe é doado, sob a forma do rito, do mito, da memória e da tradição, e o presente que lhe é oferecido, sob a forma das forças que se operam diante das transformações sócio-econômicas representadas nas cidades, indústrias e meios de comunicação, além das concepções filosóficas como a individualidade e a liberdade.

Nota-se que o texto de *A Desordem* encontra-se dividido em três grandes partes: “Ordem e Desordem”; “Desordem na Tradição”; e “Desordem na Modernidade”. Sendo assim, uma mensagem já nos é transmitida, a saber, de que ordem e desordem não são pólos opostos daquilo que se conhece por civilização ocidental, mas sim, forças que em comum são capazes de transmitir não, ilusoriamente, a *concretização* das experiências humanas, mas sim uma *abordagem* a respeito destas experiências. Desta opção, nasce a elaboração de uma antropologia profundamente histórica, próxima do que George Marcus denominou por antropologia modernista, ou então do que Clifford Geertz entendeu por

antropologia interpretativa, em que o estudo do homem e de sua cultura é realizado sem contar com o “auxílio” de esquemas, fórmulas ou leis que, na busca de sentido, verdade, ou certeza, acabam por aprisionar ou obscurecer o valor das análises formuladas. Neste viés, o exercício da humildade se torna o portal para as grandes conquistas, pois, renegar a isenção fria do estudioso frente a seu objeto de estudo, bem como abandonar a perspectiva de retratar este objeto em sua “real” totalidade, equivale a elaborar uma análise em que as experiências humanas localizadas junto ao *outro*, por serem feitas, reconhecidamente, sob a sombra da incompletude, da parcialidade e da *aproximação*, são construídas de modo mais acurado, com maior esforço, complexidade e sensibilidade, a fim de que se torne mais íntima e elucidativa.

Contudo, abandonar as velhas fórmulas de pensamento, não significa para Balandier assumir uma descrença quanto às potencialidades elucidativas da antropologia, ou qualquer outra ciência humana, ao contrário, implica em conceder as tais ciências humanas seu passaporte para a fuga de um universo mecanicista, esgotado em sua “capacidade explicativa de encanto”. Não em vão chama ao diálogo nas páginas de *A Desordem*, entre outros, a “metamorfose da ciência” indicada pelos estudiosos Prigoginne e Stengers, reflexão que muito lhe contribuiu na crítica de que “as teorias científicas estão agora menos globais e unificadoras, mais locais, pouco ou não deterministas, submetidas ao trabalho do tempo” (p. 43). Podemos dizer que, segundo a posição de Balandier, optar por uma nova perspectiva de ciência corresponde a não compartilhar com o que Max Weber, no final do século XIX, profeticamente denunciou como sendo atividade realizada por estudiosos situados na categoria de “sensualistas sem coração”, isto é, que dizem operar as ciências humanas em prol da compreensão e análise do homem, quando este nunca se encontra verdadeiramente presente, seja na apreensão do objeto, tema ou assunto investigados, seja na própria elaboração de suas reflexões, pautadas por uma constante e atordoante preocupação com a elaboração de uma “reflexão desinteriorizada”, isenta da pessoalidade do autor.

GUIMARÃES, D. M. P. *A celebração da modernidade: a feira e a festa nas exposições agropecuárias do nordeste paulista*. Franca: UNESP/FHDSS : Amazonas Prod. Calçados S/A, 1997. 240p. (História Local, 5).

Itamar Teodoro de FARIA\*

Dulce Maria Pamplona Guimarães é licenciada em Ciências Sociais pela UNESP/Araraquara, mestre e doutora em História pela Universidade de São Paulo. Contabiliza extensa produção, que inclui livros, capítulos de livros e artigos. É professora de Antropologia na UNESP/Franca, onde também orienta dissertações junto ao Programa de Pós-Graduação em História.

O texto ora resenhado é a versão em livro de sua tese de doutoramento (com título homônimo: *A celebração da modernidade: a feira e a festa nas exposições agropecuárias do nordeste paulista*), defendida na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, em 1996, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Laima Mesgravis.

Objetivamente, o livro se refere a algumas feiras-exposições agropecuárias nas quais a autora reconhece existir “além de propostas técnico-econômicas explícitas, outras dimensões menos visíveis que nos permitem caracterizá-las como feiras-festas”.

A atenção da autora concentra-se especificamente em uma delas : a Feira Agropecuária da Alta Mogiana (Feapam) de Ribeirão Preto, que é cotejada com outras três da mesma região (a Festa do Leite de Batatais,

---

\* Graduando em História.

a Exposição Agropecuária – Expoagro – e a Franca Calçados – Franca – ambas de Franca.

Sem receio de cair em uma apologia vazia e a-crítica podemos dizer que a contribuição do texto de Dulce Guimarães se inscreve em várias frentes. A partir da abertura da historiografia, em especial com os “Annales”, para novas fontes, novos objetos, novas metodologias, para o diálogo com as outras ciências sociais, a História viu abrir diante de si um leque amplo de possibilidades.

O texto de Dulce, capitalizando uma lúcida orientação marxiana e incorporando, na esteira de obras como as de Natalie Z. Davis e de Mikail Bakhtin, as renovações da teoria antropológica sobre rituais, pode ser visto como uma dessas possibilidades.

Ele, o texto, propõe e realiza um diálogo com a Antropologia que, por conta da densidade da análise efetuada talvez possa causar um certo “desconforto” (bastante positivo, parece-me) a leituras mais estreitas. A densidade da interpretação requer, para uma mais justa avaliação, um certo domínio ou conhecimento quanto aos referenciais dos quais a autora lança mão. Mas isso de modo algum é empecilho para uma leitura sumamente proveitosa do texto. A clareza do texto e a sua articulação permite isso.

O objeto privilegiado que ressalta da atenção da autora sobre as feiras-festas é a *dinâmica cultural*, certamente objeto complexo, que possibilita, quando não suscita, encontros interdisciplinares. Sem se perder em divagações puramente teóricas, a autora delimita e inscreve cuidadosamente seu objeto em um contexto histórico-social que lhe permite, para além de seu esgotamento imediato, uma interpretação certamente muito instigante.

A preocupação em compreender o papel da cultura na dinâmica social perpassa todo o texto. E, respondendo a essa preocupação, pode-se dizer que a autora foi muito feliz no uso da noção de *feira-festa*. Esta noção permite unir (mesmo que, de fato, não estejam apartados) dois pontos (por vezes tratados distintamente) de uma complexa equação: 1) os determinantes histórico-sociais da produção da existência (tanto material como simbólica) em um contexto marcado pela expansão de um

capitalismo industrializado e fazendo frente às exigências contemporâneas do universo político-econômico em macro-escala; e 2) as expressões e elaborações de sentidos culturais encarnados em ritos e símbolos que, polissemicamente, também se abrem a irrigações e comunicações diversas (como das reelaborações dos sentidos e símbolos do “rural” no e a partir do “urbano”, ordens de religiosidade e liturgias políticas), capitalizando e entrelaçando historicidades várias (e por vezes conflitantes).

Enfrentando esta problemática, a autora tece uma trama de modo que podemos perceber claramente as “pedras-de-toque” e as relações de poder que concorrem, por um lado, para a tessitura de seu objeto e, por outro, para a sua inteligibilização.

Quanto à estrutura do texto, ele se apresenta condensado em quatro partes (capítulos), além de uma Apresentação, Epílogo e arrolamento de fontes e bibliografia.

Na Apresentação, Dulce Guimarães discute os porquês da escolha do objeto, sua problemática e a metodologia empregada.

No primeiro capítulo (“A feira, a festa e a modernidade”) traça longa e densa discussão teórico-bibliográfica. Retorna às grandes feiras-exposições internacionais do final do século XIX e início do século XX e lhes expõe traços fundamentais, identificando alguns pontos importantes “germinadores e explicativos de nossas feiras-exposições agropecuárias”. Ressalta o caráter capitalista das exposições, como também seu caráter de *exhibitio* universal da civilização burguesa.

Nos passos da autora vemos as transformações das exposições do século XIX: da feira-exposição à “feira-festa, festa-espetáculo, festa da modernidade”. Da feira que se torna festa, festa da modernidade, “de celebração no mundo urbano onde juntamente com a criação de novos objetos e rituais existe a ressignificação dos antigos (rurais/tradicionais)”.

No capítulo 2 (“Feira-festa: percurso histórico”), a pesquisadora se debruça sobre o trajeto histórico da feira-festa. Contempla: (2.1) Antecedentes remotos – rastreando, a partir das exposições universais ocorridas no Brasil imperial e do início do século XX, o ingresso do Brasil “neste universo do espetáculo, na moderna *exhibitio* burguesa”. (2.2)

Antecedentes mais próximos – visualizando o contexto de seu objeto, apontando o momento em que Ribeirão Preto, Franca e Batatais (o contexto mais restrito de seu objeto) ainda não tinham condições para inaugurar suas feiras-exposições, participando (no caso de Ribeirão Preto) em eventos do tipo em outros locais (como Uberaba, Jundiá e São Paulo). (2.3) Interiorização do desenvolvimento em São Paulo – abordando o momento (década de 1970) em que se presencia, no Estado de São Paulo, passo definitivo para a interiorização da industrialização e para a instalação do capitalismo no campo. É o período em que surgem as feiras-festas do nordeste paulista. (2.4) Feiras-festas do nordeste paulista – tocando figuras do sertão no cenário urbano-industrial, a autora descreve o percurso das festas que compõem seu recorte: em Franca, a Expoagro e Francal, em Ribeirão Preto, a Expam e a Feapam, e em Batatais, a Festa do Leite. Analisando o percurso destas festas, Dulce mostra como “aparecem como lugares de exibição dessas produções industrial, agroindustrial e agropecuária e também como espaços de confirmação de poder dos grupos que as possuem e gerenciam”.

No terceiro capítulo “Observando e vivendo a feira-festa”, autora faz uma etnografia da feira-festa (apontando seu mapeamento físico e social) e também se ocupa com a análise de seu ritual e seu simbolismo. Com autores como Balandier e Bourdieu, Dulce Guimarães nos permite ver essas feiras-festas como locus da exibição do poder e sua natureza de festa política (palco de exercício do poder simbólico, teatralização do poder, conformação, enfim, de toda uma liturgia do poder político).

No quarto capítulo (“A feira e a festa na voz dos participantes”), Dulce dá voz aos diversos agentes humanos responsáveis pela realização da feira e da festa. Analisa desde a fala dos organizadores, passando pela dos expositores, até a dos visitantes, percebendo os diversos sentidos e intenções que cada segmento atribui à sua ação/participação na feira-festa. Empreende também, a partir de Geertz (mas lançando mão de vasto referencial), uma “interpretação da interpretação”, ou seja, interpreta as percepções, as representações que os segmentos que compõem a feira-festa têm do evento.

Por fim, no Epílogo, Dulce Guimarães faz algumas últimas considerações, apontando algumas conclusões e retoma a idéia da feira-festa como tradição inventada, discutindo a que trama serve essa invenção.

No mais, cabe registrar que, indubitavelmente, a leitura do texto de Dulce Guimarães é (e será para os futuros leitores) altamente prazerosa e proveitosa. Prazer e proveito que cabe ao leitor auferir diretamente.

ÍNDICE DE ASSUNTOS

## ÍNDICE DE ASSUNTOS

- Acumulação de capitais, p.121  
Alca, p.135  
Allan Kardec, p.81  
América Latina, p. 31  
    Movimentos sociais, p.31  
    Política, p.31  
    Cultura, p.31  
Argentina, p.135  
*Ars morrendi*, p.9  
Brasil, p.135,  
Ditadura militar, p.49  
Educação, p.147  
Espanhóis, p.103  
Espiritismo, p.81  
Esquerda armada, p.49,  
Estados Unidos, p.135  
Estrutura, p.59  
Estruturalismo, p.59  
Expansão cafeeira, p.121  
Fazendeiros, p.121  
Grande Peste, p.9  
História,  
    Cultural, 81  
    de Franca, p.15, 103, 121  
    de Ribeirão Preto, p.49  
    Intelectual, p.59  
História, ensino de, p.147  
Identidade religiosa, p.15  
Igreja Católica, p.25  
Imaginário coletivo, p.141  
Imigração, p.93, p.103  
Imigrantes, p.103  
Lévi-Strauss, p.59  
Luta sindical, p.109  
Macabro, p.9  
Mediunidade, p.81  
Mercado, p.121  
Mercosul, p.135  
Naturalização, p.93  
Preconceito religioso, p.25  
Presbiterianismo, p.15  
Princípios morais, p.15  
Produção de textos, p.147  
Psicografia, p.81  
Religião, p.25  
Religiosidade, p.9  
Repressão, p.49  
Revolução constitucionalista, p.141  
Secularização, p.25  
Senadores, p.93,  
Sindicalismo, Franca, p.111  
Tempo histórico, p.147  
Tortura, p.49  
Tráfico negreiro, p.93  
Vasconcellos, Marilusa Moreira, p.81  
Xavier, Francisco Cândido, p.81

*SUBJECT INDEX*

## SUBJECT INDEX

- Alca, p.135  
Argentina, p.135  
*Ars morrendi*, p.9  
Brazil, p.135,  
    Democratic opening process, p.111  
Catholic church, p.25, 31  
Coffee Planting's expansion, p.121  
Collective imaginary, p.141  
Commerce, p.121  
Constitutionalist revolution, p.141  
Culture, p.31,  
Cultural history, p.81  
Education, p.147  
Farmers, p.121  
Franca, p.15, 103, 111, p.147  
Funds accumulation, p.121  
Great Pest, the, p.9  
Immigrants, p.103  
Immigration, p.93, 103  
History, teaching, p.147  
Historic time, p.147  
Latin America, p.31  
Lévi-Strauss, p.57  
Macabre, p.09  
Mediunity, p.79  
Mercosul, p.133  
Moral principals, p.15  
Naturalization, p.93  
Opposition armed, the, p.49  
Politics, p.31  
Presbyterianism, p.15  
Religion, p.25  
Religious identity, p.15  
Religious prejudice, p.25  
Repression, p.49  
Ribeirão Preto, p.49  
Secularization, p.25  
Senators, p.93  
Slaver trade, p.93  
Social movements, p.31  
Spanish people, p.103  
Spiritism, p.81  
Structuralism, p.59  
Structure, p.59  
Syndical contest, p.111  
Syndicalism in Franca, p.111  
Texts, production, p.147  
Torture, p.49  
USA, p.135  
Vasconcellos, Marilusa Moreira,  
p.81  
Xavier, Francisco Cândido, p.81

ÍNDICE DE AUTORES/*AUTHORS INDEX*

ÍNDICE DE AUTORES/AUTHORS INDEX

BONINI, F. F., p.103  
BOTOSSO, M., p.49  
CAMPOS, M. R., p.31  
CASIMIRO, L. T., p.135  
COSTA, C.A. da, p.103  
FALEIROS, R. N., p.121  
FARIA, I. T. de, p.59  
GODOY, A.C., p.9  
HORTELANI, J. N., p.147  
LANZA, F., p.25  
LIMA, N. M. R. A. L., P.81  
LOPES, N. A., p.111  
PARIZOTO, R., p.15  
SANTOS, S. M. dos, p.141  
VIEIRA, M. V., p.93

ÍNDICE DE RESENHA/*REVIEW INDEX*

ÍNDICE DE RESENHA/REVIEW INDEX

Autor e resenhador  
*Author and reviewer*

Livro resenhado  
*Reviewed book*

BALANDIER, G., p.153  
PERINELLI NETTO, H., res.

*A desordem: elogio do movimento,*  
p.153

GUMARÃES, D. M. P., p. 161  
FARIA, I. T. de, res.

*A celebração da modernidade: a feira e a  
Festa nas exposições agropecuárias do  
nordeste paulista,* p.161

## NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE ORIGINAL

### INFORMAÇÕES GERAIS

*ENSAIOS DE HISTÓRIA* publica trabalhos inéditos de autores da UNESP/Franca e de outras instituições nacionais e internacionais, na forma de artigos, revisões, comunicações, notas prévias, resenhas e traduções.

Os trabalhos deverão ser redigidos em português. Deverão anteceder o texto os seguintes itens: título, autor(es), identificação do(s) autor(es), resumo de, no máximo, 5 linhas e 5 unitermos. Sucederão o texto: referência bibliográfica em inglês, *abstract* e *keywords*.

Os dados e conceitos emitidos nos trabalhos, bem como a exatidão das referências bibliográficas, são de inteira responsabilidade dos autores. Os trabalhos que não se enquadrarem nessas Normas para a Apresentação de Original\* serão devolvidos aos autores.

### PREPARAÇÃO DOS ORIGINAIS

**APRESENTAÇÃO.** Os trabalhos devem ser apresentados em duas vias, com cópia das ilustrações. Textos em disquetes serão acompanhados do *printer* (cópia impressa, fiel, do disquete), em *Word 6.0*, apresentados em letra 13, tipo *Times New Roman*, espaço 1.5; os textos devem ter no máximo 15 páginas.

**Estrutura do trabalho.** Os trabalhos devem obedecer à seguinte seqüência: *Título*; *Autor(es)* (por extenso e apenas o sobrenome em maiúscula); *Filiação científica* do(s) autor(es) (indicar em nota de rodapé: Departamento, Instituto ou Faculdade, Universidade, sigla, Cidade, Estado, País, orientação quando houver, agência financiadora —bolsa e/ou auxílio a pesquisa— quando houver); *Resumo* (com máximo de cinco linhas); *Palavras-chave* (até cinco); *Texto* (subtítulos, notas de rodapé e outras quebras devem ser evitadas); *Agradecimentos*; *Title*, *Abstract* e *Keywords* (versão para o inglês do Resumo e Palavras-chave precedida pela Referência bibliográfica do próprio artigo); *Referências bibliográficas* (trabalhos citados no texto).

**Referências bibliográficas.** Devem ser dispostas em ordem alfabética pelo sobrenome do primeiro autor e seguir a NBR 6023 da ABNT.

**Abreviaturas.** Os títulos de periódicos deverão ser abreviados conforme o *Current Contents*. Exemplos:

Livros e outras monografias

LAKATOS, E.M., MARCONI, M.A. *Metodologia do trabalho científico*. 2.ed. São

---

\* Esclarecimentos adicionais sobre as normas para apresentação de original constam do manual Normas para publicações da UNESP.

Paulo: Atlas, 1986. 198p.

Capítulos de livros

JOHNSON, W. Palavras e não palavras. In: STEINBERG, C. S. *Meios de comunicação de massa*. São Paulo: Cultrix, 1972, p.47-66.

Dissertação e teses

BITENCOURT, C. M. F. *Pátria, civilização e trabalho: o ensino nas escolas paulistas (1917-1939)*. São Paulo, 1988. Dissertação (Mestrado em História) – FFLCH, USP.

Artigos de periódicos

ARAÚJO, V.G. de. A crítica musical paulista no século XIX: Ulrico Zwingli. *ARTEunesp*, São Paulo, v.7, p.59-63, 1991.

Trabalho de congresso ou similar (publicado)

MARIN, A. J. Educação continuada: sair do informalismo? In: CONGRESSO ESTADUAL PAULISTA SOBRE FORMAÇÃO DE EDUCADORES, 1, 1990. Anais... São Paulo: UNESP, 1990, p.114-8.

*Citação no texto*. O autor deve ser citado entre parênteses pelo sobrenome, separado por vírgula da data de publicação (Barbosa, 1980). Se o nome do autor estiver citado no texto, indica-se apenas a data entre parênteses: "Morais (1955) assinala...". Quando for necessário especificar páginas(s), esta(s) deverá(ão) seguir a data, separada(s) por vírgula e precedida(s) de p. (Mumford, 1949, p.513). As citações de diversas obras de um mesmo autor, publicadas no mesmo ano, devem ser discriminadas por letras minúsculas após a data, sem espaçamento (Peside, 1927a) (Peside, 1927b). Quando a obra tiver dois autores, ambos são indicados, ligados por & (Oliveira & Leonardo, 1943), e quando tiver três ou mais, indica-se o primeiro seguido de et al. (Gille et al., 1960).

*Notas*. Devem ser reduzidas ao mínimo e colocadas no pé da página. As remissões para o rodapé devem ser feitas por números, na entrelinha superior.

*Anexos e/ou Apêndices*. Serão incluídos somente quando imprescindíveis à compreensão do texto.

*Tabelas*. Devem ser numeradas consecutivamente com algarismos arábicos e encabeçadas pelo título.

*Figuras*. Desenhos, gráficos, mapas, esquemas, fórmulas, modelos (em papel vegetal e tinta nanquim, ou computador); fotografias (em papel brilhante); radiografias e cromos (em forma de fotografia). As figuras e suas legendas devem ser claramente legíveis após sua redução no texto impresso de 11,5x17cm. Deve-se indicar, a lápis, no verso: autor, título abreviado e sentido da figura. Legenda das ilustrações nos locais em que aparecerão as figuras, numeradas consecutivamente em algarismos arábicos e iniciadas pelo termo FIGURA.

SOBRE O VOLUME

*Formato*: 16 x 21 cm

*Mancha*: 27 x 45 paicas

*Tipologia*: Garamond

*Papel*: Ofsete 75 g/m<sup>2</sup> (miolo)

Couchê 60 g/m<sup>2</sup> (capa)

*Matriz*: eletrostática

*Tiragem*: 300

EQUIPE DE REALIZAÇÃO

*Coordenação e Diagramação*

Itamar Teodoro de Faria

Tércio Pereira Di Gianni

*Revisão Bibliográfica*

Jacimar Fátima Ferreira Rezende

*Assessoria Técnica*

Aparecida Fátima Vieira Guiraldelli

Nanci Soares

*Produção Gráfica*

Alicione Morais de Oliveira

Luís Carlos Mendonça

Valter Mendes da Silva (chefe)

