

História e Cultura

Dossiê:

Assistência e Pobreza sentidos e lugares dos pobres no Brasil

Organizadoras

Profa. Ma. Daiane Silveira Rossi

Profa. Ma. Lidiane Monteiro Ribeiro

Imagem:
As Sete Obras da Misericórdia
Pieter Bruegel 1616



PPGH - UNESP
Campus Franca

EDITORIAL HISTÓRIA E CULTURA, V.6, N.2, 2017

Desde sua fundação, a proposta da Revista “História e Cultura” tem sido a de apresentar-se como um espaço para jovens acadêmicos refletirem, a partir de olhares heterogêneos, sobre múltiplas temáticas que perpassam seus campos de atividades. Nesse sentido, figura na presente edição o dossiê “Assistência e pobreza: sentidos e lugares dos pobres no Brasil”, cuja temática é de extrema relevância e pertinência no âmbito das pesquisas históricas.

As páginas que se seguem foram organizadas sob os auspícios de Daiane Silveira Rossi e Lidiane Monteiro Ribeiro, ambas doutorandas do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz (COC/FIOCRUZ) e pesquisadoras ligadas ao grupo de Pesquisas “História da Assistência à Saúde”, chancelado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). A sua credibilidade e competência, somam-se as contribuições de estudiosos ligados a prestigiadas universidades brasileiras (UFMS, UFG, UNESP, UFPB, UFBA, UECE, UFRB, PUC/SP) e estrangeiras (Universidade do Minho, Portugal; e Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”, Itália). Em síntese, a linha mestra das inquirições é delineada por questionamentos sobre quem eram (e ainda são) os pobres no Brasil, cujas hipóteses lançadas pelos trabalhos do presente dossiê indicam não apenas caminhos para abordagens possíveis da questão, mas também inquietudes, no meio acadêmico, para o escrutínio dessas figuras ao longo de pouco mais de quatro séculos.

À vista disso, a presente edição conta com dez artigos que perpassam o problema sob eixos que incidem sobre as instituições (como a escola, o presídio e o hospital); assim como sobre as práticas e conceitos relativos ao tema, notadamente a caridade e a assistência. Além disso, também contamos com a seção de artigos livres, que muito embora não versem sobre as questões ponderadas no dossiê, apresentam interrogações não menos pertinentes. Lá são discutidas a formação do Estado brasileiro nas obras de Manuel Bomfim (1868 – 1932); as ponderações de Erich Auerbach e Jacques Rancière sobre a obra *Don quixote de la Mancha* e seu enquadramento (ou não) na literatura moderna; a análise do discurso nacionalista da década de 1960 e suas possíveis influências sobre o jazz brasileiro; e, por fim, um estudo sobre a análise do teatro sob o viés

historiográfico. Conclui o número a resenha de *Brasil: Uma biografia*, obra de autoria atribuída a Liliam Moritz Schwarcz e Heloisa Miguel Starling.

Lançamos aqui o convite à todos para que disfrutem do contato com reflexões realizadas por autores compromissados com o avanço da área em questão, pois, frente a todas essas colaborações, o presente número busca manter o compromisso da revista para com a divulgação acadêmica de qualidade na disciplina História e em suas áreas afins. O corpo editorial também expressa aqui sua gratidão àqueles que, de alguma forma, dedicam seu tempo e esforços para manter a publicação no mais alto patamar a ser almejado por uma revista discente de pós-graduandos.

Uma excelente leitura a todos (as)!

“ASSISTÊNCIA E POBREZA: SENTIDOS E LUGARES DOS POBRES NO BRASIL”

Daiane Silveira ROSSI¹
Lidiane Monteiro RIBEIRO²

A caridade e a filantropia no Brasil são, desde tempos coloniais, práticas amplamente devotadas a assistir aos pobres, sobretudo para a salvação de suas almas. Já na passagem do século XIX para o XX, a “modernização da assistência” demandou maior eficiência das ações beneficentes. No que diz respeito às obras voltadas para os cuidados com a saúde, essa melhoria ficou evidenciada na criação e no remodelamento de hospitais, que foram transformados em espaços de assistência médica, ensino e filantropia.

Dessa maneira, refletir sobre como e com quais motivações essas entidades foram fundadas; o modo que agiam frente aos problemas sociais; pensar a respeito de quem era o pobre brasileiro, do significado de ser pobre e de quais lugares eles ocupavam na sociedade; a aliança entre médicos e filantropos na transformação das ações assistenciais, referem-se a questões de longa duração no mundo ocidental e tem sido objeto de grande debate na historiografia sobre o mundo europeu. Com este dossiê pretendemos reunir e divulgar trabalhos que se dediquem à temática pobreza e assistência no contexto brasileiro, do período colonial ao republicano.

Desde a Colônia, o cuidado com os pobres ocupou um lugar de destaque nas iniciativas caritativas no Brasil. A instalação de entidades como as Santas Casas de Misericórdia, por exemplo, carregavam consigo o sentido de abrigar e proteger aos “desprovidos de sorte”. Segundo a noção de caridade cristã, essas ações eram consideradas o “dever” de um bom cristão que, preocupados com a salvação de suas almas, doavam esmolas e/ou legados testamentais para o cuidado dos pobres. É relevante ressaltar que eram os doadores que designavam a obra assistencial a ser prestada com sua doação, portanto, eram privilegiadas obras de apelo moral e religioso. No que diz respeito às crianças, a função dessa entidade limitava-se em batizá-las, o que denota uma maior devoção ao cuidado espiritual do que ao material.

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz (COC/FIOCRUZ). Bolsista PDSE/CAPES na Universidade de Évora, Portugal. Membro do Grupo de Pesquisas “História da Assistência à Saúde”, vinculado ao CNPq. E-mail: daisrossi@gmail.com

² Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz (COC/FIOCRUZ). Bolsista FIOCRUZ. Membro do Grupo de Pesquisas “História da Assistência à Saúde”, vinculado ao CNPq. E-mail: lidiane_monteiro@yahoo.com.br

Durante o Império, após a fundação das Faculdades de Medicina do Rio de Janeiro e da Bahia, os hospitais passaram, gradativamente, a se tornar “lugares de cura”, inserindo em suas práticas critérios e conceitos determinados pela higiene, por meio da ação do médico, o que só foi de fato consolidado durante a República. Se na Colônia a assistência aos pobres esteve muito restrita às iniciativas caritativas de ordens leigas ou religiosas, no final do Império e, principalmente, no início da República, novos grupos sociais emergiram nesse cenário, com destaque para os médicos e para os filantropos. Estes últimos, segundo Sanglard e Ferreira (2014, p. 74), eram pessoas que “investia[m] seu capital social e financeiro na abertura de instituições voltadas para o atendimento da população indigente”.

A filantropia era praticada em maior escala pelas elites que, sensibilizadas por motivos políticos, científicos ou morais, se responsabilizaram pelo processo de modernização da nação. Nas ações filantrópicas destaca-se a participação de mulheres pertencentes às elites ou em processo de profissionalização, envolvidas ou não em movimentos feministas. De acordo com Maria Luiza Marcílio (2006, p. 132), a aliança entre médicos e filantropos reorganizou a assistência no país, criando novos modelos institucionais que se baseavam na prestação de serviços de saúde e/ou educacionais por meio de trabalho voluntário, com ações custeadas por doações filantrópicas ou pelo próprio Estado. Uma evidência dessa mudança foi a transformação da mortalidade infantil num entrave ao progresso nacional. Com vistas a corrigir esse problema, as ações médicas identificaram sua causa, a alimentação infantil, e orientaram as ações filantrópicas no sentido de reunir recursos para executar sua estratégia de combate ao flagelo, ou seja, a instrução maternal em puericultura. Na medida em que os princípios da higiene e preceitos pedagógicos norteavam a ação de filantropos e profissionais, podemos dizer que as ações filantrópicas possuíam um apelo científico.

As mudanças socioeconômicas ocorridas no Brasil pós-abolicionista provocaram uma transformação na pobreza característica do país. Desse modo, o lugar da pobreza e sobre quem recaía a responsabilidade de socorrê-la foi modificado. Nesse período, as cidades receberam um grande contingente populacional, com o qual não sabiam como lidar. Essa migração provocou aglomerações urbanas, desemprego, crescimento descontrolado e a demanda por novos cuidados. O retrato da pobreza urbana, até então composto por vadios ociosos, viúvas e órfãos, passou a integrar negros forros, imigrantes que chegavam ao Brasil, e trabalhadores urbanos. Ao mudar o assistido e quem o assistia, mudam-se também as motivações da assistência, a forma de se efetuar a mesma e seu estatuto, transformando-a em uma “questão social”, que passa a demandar ações filantrópicas e estatais, em conjunto ou separadamente.

A necessidade do provimento da assistência em conjunto com o Estado, o qual até então somente realizava ações isoladas, em casos, principalmente, epidêmicos, marcou a delimitação das funções das esferas públicas e privadas. De acordo com Robert Castel (2010), ao Estado caberiam ações gerais e à filantropia ações específicas. Desse modo, as fundações de entidades assistenciais nesse período correspondiam a essa nova ordem que se caracterizava na relação Estado e filantropia para o fornecimento da assistência à pobreza. Sabemos que com relação à assistência materno-infantil, esse modelo foi fundamental para ao desenvolvimento de políticas públicas para a maternidade e infância a partir das décadas de 1920 e 1930.

Através dessa breve contextualização, buscamos levantar algumas questões que irão permear dossiê temático. Com o objetivo de refletir sobre pobreza e assistência, os artigos aqui apresentados buscam compreender quem era o pobre no Brasil durante os períodos colonial, imperial e republicano, e qual o significado de ser pobre nesse espaço, bem como as relações articuladas em prol da pobreza. Relacionada a essa problemática serão discutidas algumas entidades caritativas, filantrópicas e instituições públicas fundadas e mantidas ao longo desse recorte e ações em prol da pobreza. Além disso, os artigos também propõem a reflexão a respeito das ações de sujeitos e instituições, estratégias, cuidado com a pobreza, financiamento da assistência, redes de sociabilidade e cooperação.

Iniciando por “A atenção aos pobres: apontamentos históricos sobre assistência e proteção social no Brasil” e percorrendo os caminhos da história da assistência à pobreza no Brasil desde o período colonial, Gisele Bovolenta discute essa questão perpassando pela importância do papel das Irmandades, especialmente, a Misericórdia, na prestação de serviços nas suas Santas Casa, tais como: distribuição de esmolas e alimentos, recolhimento dos órfãos, atendimento aos doentes, além de administrarem os cemitérios, livrar os presos pobres, fazer enterramentos, entre outros. A autora destaca a presença dessa instituição como pioneira no campo da assistência social no Brasil, ainda antes da existência do Estado e da sua tardia preocupação em implantar medidas efetivas no que diz respeito a assistência à pobreza e aos trabalhadores, as quais deram-se, inicialmente, através da promulgação de leis voltadas à proteção social, datadas do início do século XX. Bovolenta ainda discute e aprofunda tópicos relativos à legislação do serviço social ao longo do último século, chegando até a Constituição de 1988 em que a assistência social efetiva-se enquanto política pública.

Em seguida, no artigo “Caridade, devoção e assistência hospitalar aos pobres: o Hospital de São João de Deus da Vila da Cachoeira (1734-1770)”, há a reflexão sobre práticas de caridade no período colonial, especialmente durante o século XVIII. Tânia de Santana nos

apresenta o caso do Hospital de São João de Deus da Vila da Cachoeira, no Recôncavo baiano como um caso interessante para pensarmos a assistência aos pobres em outro contexto que não o dominado pelas Misericórdias. Estudando um personagem que considera fundamental para as obras da instituição, no seu artigo encontramos uma discussão interessante a respeito da diferença entre as práticas de caridade e ao auxílio à pobreza praticado pelas elites.

Ainda abordando questões relacionadas às Misericórdias, no artigo “Assistência aos presos nas cadeias públicas do Rio de Janeiro e de Salvador pela Santa Casa da Misericórdia (séculos XVII-XIX)”, Nayara Luchetti faz uma leitura do Compromisso da Misericórdia no que diz respeito a sua responsabilidade com os presos, destacando que até o século XVIII essa função era cumprida pelas instituições Pias, não sendo dever do Estado arcar com quaisquer custos de seus prisioneiros, ficando estes à mercê da caridade pública. No entanto, a historiadora destaca a dificuldade financeira ultrapassada pelas Misericórdias do Rio de Janeiro e de Salvador, no período compreendido entre os séculos XVII e XIX, e em que medida isso afetou no cumprimento do provimento de recursos aos presos pobres.

Buscando discutir a respeito da institucionalização da criança no Brasil a partir do século XIX, Alan Costa Cerqueira, em “Assistência, pobreza e institucionalização infantil: usos estratégicos da roda dos expostos da Santa Casa da Misericórdia (Salvador, século XIX)”, entende a criação da Roda dos Expostos enquanto meio de combate ao abandono de bebês nas cidades brasileiras. Nesse sentido, o autor utiliza alguns exemplos de exposição de crianças na Roda da Misericórdia de Salvador para demonstrar as estratégias que eram utilizadas pelas famílias. Destaca como três, os principais motivos do enjeitamento: a censura social ao nascimento ilegítimo, a miséria e a morte de pelo menos um dos pais. Sendo assim, Cerqueira defende os usos das Santas Casas como estratégia de sobrevivência das famílias de Salvador.

Já em “Cortejo de miséria: seca, assistência e mortalidade infantil na segunda metade do século XIX no Ceará”, Georgina da Silva Gadelha e Zilda Maria Menezes Lima nos apresentam um olhar a respeito do quanto as migrações do campo para a área urbana ocasionadas pelas grandes secas gerou um novo panorama nas cidades. As historiadoras demonstram o quanto esse contexto transformou o que antes seria apenas um evento climático, em uma questão social, forçando o governo a assumir a gestão da pobreza, através de controle e disciplina. Nesse sentido, focam sua análise no caso das crianças, principais afetadas num cenário de fome e miséria, causando altos índices de mortalidade infantil, compreendendo o quanto essa particularidade influenciou na administração caridade e da pobreza enquanto problema social.

Refletindo a respeito das mudanças urbanas que atravessava a cidade de Natal no início do século XX, Renato Santos reflete sobre os elementos desse contexto, os quais envolviam os desejos da elite de transformar sua urbe. Através disso, discute o que estava por trás do discurso modernizador que pretendia civilizar seus espaços e sua população. Nesse sentido, dedica-se a estudar a Escola de Aprendizagem de Natal, inaugurada em 1910, que representava o ideal de disciplinar, normatizar, criar novos hábitos, dentro de uma formação voltada para o trabalho. Além de ser um espaço em que poderiam estar inseridos os “desfavorecidos de fortuna”, membros das “classes perigosas”. Assim, o texto, através da análise dessa instituição e de outras, como presídio, lazareto e dispensário de pobres, nos leva a pensar no pensamento moralizador e civilizatório da Primeira República.

Outro artigo focado neste mesmo período histórico trata-se de “‘O pobre não é vadio’”: uma crítica ao discurso elitista acerca do trabalho na Primeira República”. Utilizando como fontes dois jornais que circulavam na capital paulista, Rose Dayanne de Brito discute através de ideias antagônicas o pensamento da elite brasileira durante a Primeira República que relacionava pobreza à falta de trabalho, ou seja, o que se considerava vadiagem e, em contraposição, a crítica a esse pensamento, apontando para a exploração do trabalho e as faltas de condições sociais e assistência que isso impunha ao trabalhador.

Perpassando também, de alguma maneira, a questão do trabalho e da noção de pobreza, no artigo “Subcidadania, naturalização das desigualdades e jovens em situação de risco: pensando sobre futuro em um presente marginalizado”, Neylton Costa discute o conceito de “subcidadania” a partir do sociólogo Jessé de Souza, através de um olhar mais sociológico a respeito das mudanças que ocorreram a partir do século XIX no Brasil. O foco de sua análise centra-se em entender como o processo de modernização brasileiro formou um grupo de excluídos, tentando entender como um modelo de competição mercadológica naturalizou e reproduziu as desigualdades sociais. Para responder a essa questão, o autor entrevistou um grupo de jovens a fim de compreender se eles se reconhecem como classe desfavorecida e como percebem seus futuros.

Discutindo as diferenças entre a assistência e o assistencialismo, Dayanny Rodrigues em “Assistencialismo, primeiro-damismo e manipulação social: a atuação de Lúcia Braga no estado paraibano na década de 1980” estuda o caso de Lúcia Braga, política paraibana, para entender a relação entre práticas assistencialistas e manipulação social nas suas práticas enquanto primeira-dama. Além disso, destaca seu papel não apenas enquanto meio de legitimação política através de ações governamentais, mas também no âmbito das ações sociais

que promoveu e o quanto isso gerou popularidade, garantindo um capital político próprio para além da figura do marido, governador.

Por fim, em “Espiritismo, caridade e assistência: Florina da Silva e Souza e a Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade em Santa Maria/RS” Felipe Girardi e Beatriz Weber trazem uma outra perspectiva da assistência, mas que não está distante do que já foi apresentado aqui, no que diz respeito as ações de assistência à pobreza. Focalizando na análise das práticas do espiritismo relacionadas a criação e manutenção de obras assistenciais como escolas e abrigos, por exemplo, os autores apresentam a trajetória de uma mulher que colaborou na fundação e atuou numa instituição de caráter assistencial, voltada, sobretudo, ao atendimento de crianças e jovens pobres. Analisando o que consideram peculiaridades da visão espírita, dedicam-se a entender seu olhar sobre a caridade e a assistência, através das visões e abordagens dadas à questão da infância e da juventude.

Desejamos a todos uma boa leitura, esperando contribuir para novas questões e discussões a respeito da historiografia da assistência à saúde e à pobreza.

Referências:

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social**. Petrópolis: Vozes, 2010.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **História social da criança abandonada**. São Paulo: Hucitec, 2006.

SANGLARD, Gisele Porto. FERREIRA, Luiz Otávio. Pobreza e filantropia: Fernandes Figueira e a assistência à infância no Rio de Janeiro (1900-1920). **Est. Hist.**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 53, p. 71-91, jan.-jun. 2014.

A ATENÇÃO AOS POBRES: APONTAMENTOS HISTÓRICOS SOBRE ASSISTÊNCIA E PROTEÇÃO SOCIAL NO BRASIL

ATTENTION TO THE POOR: HISTORICAL NOTES ON ASSISTANCE AND SOCIAL PROTECTION IN BRAZIL

Gisele Aparecida BOVOLENTA*

Resumo

Este texto propõe identificar as formas de assistência e proteção social existentes ao longo da história do Brasil, sobretudo a atenção destinada aos pobres. Por meio de uma revisão bibliográfica, propõe-se uma análise teórica, conceitual e legal que busca conhecer como as necessidades sociais dos indivíduos eram atendidas, com destaque as provisões destinadas aos pobres, as quais transitaram desde o escopo de ajuda e caridade, em geral por meio de ações pontuais e limitadas, até o estatuto dos direitos sociais, afiançado em nossas legislações, com suas conquistas, avanços, limites e desafios. Considera-se que tal reflexão é importante no sentido de reconhecer as formas mais impactantes de assistência e proteção que fizeram parte de nossa história e o papel do Estado nessa relação.

Palavras-chave: proteção social; pobres; esmola; assistência social; direito.

Abstract

This text proposes to identify the existing forms of assistance and social protection throughout the history of Brazil, especially the attention directed to the poor. Through a bibliographical review; it is proposed a theoretical, conceptual and legal analysis that seeks to know how the social needs of the individuals were met, by highlighting the provisions destined to the poor, which transited from the scope of aid and charity, in general through punctual and limited actions, to the statute of social rights, secured in our legislation, with its achievements, advances, limits and challenges. It is considered that such reflection is important in the sense of recognizing the most impactful forms of assistance and protection that were part of our history and the role of the State in this relationship.

Keywords: social protection; poor; alms; social assistance; right.

*Introdução*¹

As reflexões apresentadas nesse texto buscam mostrar o modo desigual e estratificado de acesso a assistência e a proteção social dispensadas aos cidadãos, demarcando as formas mais presentes na história do Brasil.

Inicialmente é possível considerar que proteção social se aproxima da ideia de condições de subsistência efetivada por meio de um “[...] conjunto de medidas de caráter social destinado a atender a certas necessidades dos individuais [...]” (LEITE, 1978, p. 20) Ou ainda, como acrescenta Sposati:

*Doutora em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica (PUC-SP). Professora Fundação Municipal de Ensino Superior de Bragança Paulista. E-mail: gibovolenta@yahoo.com

[...] supõe antes de mais nada tomar a defesa de algo, impedir sua destruição, sua alteração. Nesse sentido a ideia de proteção contém um caráter preservacionista – não da precariedade, mas da vida – supõe apoio, guarda, socorro e amparo. Este sentido preservacionista é que exige tanto as noções de segurança social como de direitos sociais. (SPOSATI, 2009, p. 6)

Sposati analisa ainda a confusão que por vezes se faz entre amparo e proteção, em parte porque a própria Constituição Federal de 1988 faz uso de ambos os termos. Compreende que amparo também prevê proteção, mas apresenta um sentido mais próximo de escora, arrimo, auxílio ou ajuda, supõe ainda, refúgio, abrigo, resguardo, buscando impedir o adensamento de uma dada situação.

A noção de amparo indica um estancamento da condição de deterioração e a noção de proteção indica, por sua vez, o impedimento de que ocorra a destruição. Diríamos que a proteção é mais vigilante por isso mais preservacionista, pró-ativa desenvolvendo ações para que alguma destruição não venha a ocorrer, enquanto amparo já ocorre a partir de um risco. (SPOSATI, 2009, p. 7)

Formas de amparo e proteção são identificadas na história do Brasil e transitaram desde o escopo de ajuda e caridade até o estatuto dos direitos. Enquanto um dever estatal, é possível reconhecer esquemas de proteção – ora mais ampliados, ora mais restritos – dispensados por um conjunto de provisões nem sempre destinados a todos os indivíduos.

A partir de uma análise teórica, conceitual e legal, este texto busca apresentar e refletir sobre a atenção dispensada aos pobres no campo da proteção social: o que sobrava a eles, como eram amparados em suas necessidades sociais ou recebiam guarida, socorro e apoio face às adversidades do cotidiano.

Vale pontuar, conforme Viscardi (2011, p. 180) que “O conceito de pobreza, pelo seu caráter histórico, possui características que variam no tempo e no espaço, como variam as interpretações feitas pelos contemporâneos acerca das razões de sua origem e das diversas alternativas de sua redução.”

Nessa reflexão, que atravessa cinco séculos, compreende-se “pobre” e “pobreza” como mais próximo de desvalido, ou seja, àquela pessoa ou grupo carente de apoio, recurso e suporte socioeconômico, que em grande parte, se encontra numa situação de desproteção e desamparo.

A esmola como estratégia de sobrevivência

No percurso desse debate a esmola é reconhecida como o modo mais antigo de amparo ao indivíduo, existente desde os tempos coloniais até os dias atuais. Nos primórdios da colonização brasileira pertencia ao rei de Portugal o papel de designar esmoleres a fim de recolher esmolas aos mais necessitados pelas regras da Igreja Católica. As várias expressões de ajuda inspiradas nessa prática prestavam auxílio aos miseráveis, permitindo a eles acesso ao mínimo necessário para sobrevivência, como alimentos, roupas, medicamentos etc.

A benemerência se expressou em todos os níveis e foi alvo de inúmeras regulamentações. A nobreza criou o “esmoler” para recolher o benefício e os “vinteneiros” para verificar a necessidade; a Igreja criou os diáconos, que visitavam os assistidos e mediam suas necessidades; as misericórdias coletavam esmolas para ajudar principalmente os órfãos e se constituíram na primeira forma organizada de assistência no Brasil; os “bodos” foram também uma forma de acesso dos pobres a alimentos distribuídos pela Igreja. (MESTRINER, 2001, p. 15)

Em face da inexistência de ações protetivas, o exercício da esmola se tornava cada vez mais presente na colônia e se comportava como um esteio nas situações de pobreza, sendo uma prática realizada em Portugal desde a Idade Média.

Tal prática era regulada também pelo governo da capitania. Em 14-8-1771, o Morgado de Mateus estabeleceu que cada povoamento deveria ter um livro de esmolas, com os termos de abertura e fechamento realizados pela Câmara Municipal. Contudo, esta não poderia se intrometer no uso de tais recursos, tal medida cabendo a um “diretor” diretamente ligado ao governador. (SPOSATI, 1988, p. 72)

Ao pensar um benefício era preciso ter receita, mas também ter critérios de acesso e distribuição dessas ofertas, as quais eram organizadas por alguém diretamente ligado ao governador da capitania.

As Irmandades das Santas Casas de Misericórdia, instituídas por volta de 1498 em Portugal e fixadas no Brasil ainda no período colonial (1543) ², tinham um papel específico na atenção à pobreza. Orientadas por ações caritativas, angariavam donativos dos mais ricos e prestavam atenção aos mais pobres. Os “homens-bons” – ou homens ricos, como também eram conhecidos – compunham as Irmandades e buscavam, como meio de salvar suas almas, praticar o bem e a compaixão, perante a situação de pobreza instalada.

O pensamento que orientava essa conduta centrava-se no entendimento de que o rico, por ter nascido nesta condição, já era um privilegiado de Deus, e que para alcançar

o “Reino dos Céus” precisaria, durante a vida, exercer a compaixão e a misericórdia ante os não privilegiados de Deus, ou seja, perante os pobres.

“A esmola foi a instituição primeira, ao se falar na assistência social colonial. Ela era a forma dos mais ricos exercitarem a caridade e ‘ascenderem ao reino dos céus’.” (SPOSATI, 1988, p. 83) Essa prática permitia aos ricos vivenciarem a “paz de consciência” e acomodava a alma cristã em que uns são ricos e outros são pobres; uns são bondosos e ajudam o próximo e outros são humildes e se deixam ajudar pelos “homens bons”. Vale ressaltar, no entanto, que nem sempre a esmola era dada diretamente ao indivíduo; era comum o exercício de ofertá-la na Igreja ou nas Santas Casas e esses mediam sua concessão aos necessitados, os quais, muitas vezes, contavam com esse auxílio como meio de sobrevivência.

A Santa Casa era então o lugar da prática da misericórdia. Local onde se desempenhava o compromisso vindo de Lisboa que estabelecia as Quatorze Obras de Misericórdia, sendo sete Espirituais e sete Corporais, as quais mantinham estreita sintonia com os ensinamentos de São Tomás de Aquino.

Quadro 1
As 14 Obras de Misericórdia

OBRAS DE MISERICÓRDIA	
OBRAS ESPIRITUAIS	OBRAS CORPORAIS
1. Ensinar aos simples 2. Dar bons conselhos 3. Castigar com caridade aos que erram 4. Consolar os tristes 5. Sofrer as injúrias com paciência 6. Perdoar a quem errou 7. Rogar a Deus pelos vivos e pelos mortos	1. Curar os enfermos 2. Remir os cativos e visitar os presos 3. Vestir os nus 4. Dar de comer aos famintos 5. Dar de beber aos sedentos 6. Dar pousada aos peregrinos 7. Sepultar os mortos

Essas 14 Obras orientavam a prática da misericórdia ensinando aos “homens bons” o exercício da caridade em virtude de sua condição privilegiada. No entanto, nem todos os indivíduos em situação de pobreza eram dignos de receber a compaixão dispensada pelos “homens bons”. Era preciso merecer a ajuda, o que, via de regra, se direcionava “[...] aos brancos, cristãos, filhos de casamentos considerados legítimos, ou seja, oficializados pela Igreja.” (FRANCO, 2014a, p. 26)

A própria prática da mendicância também sofria suas restrições, isto é, nem todos eram considerados aptos a mendigar.

O doente ou portador de alguma deficiência física, o velho, a criança órfã e as viúvas eram pobres reconhecidamente aptos a sobreviver da

caridade. Eram amparados pelos fiéis e de certa maneira protegidos pelas autoridades que lhes concediam licenças para mendigar em determinados pontos da cidade. (FRAGA, 2014, p. 32)

O ócio era reconhecido como um privilégio da nobreza, os demais indivíduos deveriam trabalhar. Limitar a prática da mendicância era compreendido como uma forma de controle da preguiça, vadiagem e do reconhecimento aos “falsos mendigos”. Os próprios Asilos da Mendicidade cumpriam o papel de recolher os andarilhos que perambulavam pelas ruas, como meio de manter o controle sobre a pobreza existente, sendo, por outro lado, também uma estratégia de “tirar o pobre de vista”.

As esmolas ofertadas, portanto, não eram acessíveis a todos, era necessária ainda a condição de “ser livre” (homem ou mulher) para pleitear os donativos. Os escravos, por exemplo, por serem considerados de responsabilidade de seus donos, não eram contemplados com as benesses das Irmandades, limitadas em suas ações. Além disso, era feita uma seleção dos casos a serem atendidos, com critérios construídos pelos “homens bons”, além do fato de a oferta concedida ser dada apenas uma vez e/ou em intervalos esparsos.

Considerada, portanto, a primeira e mais duradoura instituição de amparo social, as Santas Casas seguiam o compromisso cristão das Irmandades lisboetas ao “[...] dar pão aos famintos, roupa aos esfarrapados, teto aos sem lar, consolação aos presos, resgate aos cativos, remédios aos enfermos, perdão aos condenados, educação aos órfãos, criação aos enjeitados e sepultura cristã aos justicados [...]” (CARNEIRO, 1986, p. 98). Ou ainda como acrescenta Franco (2014b, p. 9)

As Misericórdias mais pujantes, especialmente a partir do século XVIII, administravam entre outros serviços hospitalares, recolhimento de órfãos, rodas dos enjeitados (custeados com o auxílio das câmaras municipais), boticas, cemitérios “públicos”; auxiliavam tanto na alimentação quanto no livramento de presos pobres, visitavam as cadeias, ajudavam pobres envergonhados; além disso poderiam distribuir esmolas eventuais, especialmente em dias de grande importância ritual, como era o caso do Lava-pés da Quinta-feira de Endoenças, ou da Festa de Santa Isabel, em 2 julho, início do ano compromissal.

Os auxílios concedidos cumpriam, na verdade, um duplo papel: aliviar o sofrimento dos mais espoliados e atribuir status e privilégios políticos a quem os concediam e participavam das Irmandades, além de exaltar as qualidades pessoais dos mais afortunados, principalmente em ocasiões de maior impacto, como eram, por exemplo, os funerais, as festas e procissões.

A morte, em especial, era um momento de grande exaltação dos sentimentos de piedade. Diante do desejo de salvação da alma, ricos e até remediados buscavam, de acordo com suas forças financeiras, incluir pedintes entre os beneficiários de seus legados pios quando redigiam testamentos. Em troca das esmolas, os benfeitores pediam que os indigentes os acompanhassem até a sepultura e rezassem pela salvação das suas almas pecadoras. (FRAGA, 2014, p. 30-31)

Gradativamente as Irmandades de Misericórdias iam surgindo em várias partes do Brasil. “Ganha conteúdo oficial, portanto, a informação de José de Anchieta, datada de 1584, acerca da existência de Casas de Misericórdia em todas as capitanias do Brasil.” (CARNEIRO, 1986, p. 104)

Por serem um acalento ao sofrimento mais aparente, as esmolas não resolviam a questão da pobreza, não chegavam a vários lugares nem mesmo estava ao alcance de todos. “A miséria era aceita como um fatalismo, o que provocava uma certa estagnação nas práticas da Irmandade de Misericórdia.” (SPOSATI, 1988, p. 82) Outras formas de auxílios ainda permaneciam mais próximas do indivíduo como as que vinham das relações familiares, vicinais, sociais e de compadrio, pois ainda não havia por parte do Estado um tratamento técnico ou instrumentos legais no trato da pobreza; esta permanecia às margens das ações estatais, cujo papel pontual e limitado amenizava seu impacto.

A caridade cristã, vertente inicial das Irmandades, amparava os pobres e indigentes a partir da superação do natural egoísmo humano dos mais ricos por meio de boas obras, compreendidas como a “chave para entrar no céu”. Era um exercício *in loco* dos ensinamentos cristãos – “ama-te teu próximo como a ti mesmo” – reconhecendo o homem como imagem e semelhança de Deus.

[...] foi o Cristianismo que deu as bases ideológicas e criou formas institucionais para o exercício da caridade, sendo a Civilização Ocidental a primeira e única a conceituar uma obrigação social e política no sentido de obrigação de Estado. Isso não quer dizer que a História não registre passagens de assistência social e médica na Antiguidade. [...]. O hospital tem sua origem em época muito anterior à cristã. A palavra vem de raiz latina (*hospitalis*) e quer dizer hóspedes, porque antigamente, nessas casas de assistência, eram recebidos peregrinos, pobres e enfermos [...].(CARNEIRO, 1986, p. 32-33)

Ou seja, foi com o “Cristianismo que se impulsionou e desvendou novos horizontes aos serviços de assistência.” A figura do hospital, onde se amparava os necessitados, representava a “[...] cura do corpo e a complacência para os males da alma.” (CARNEIRO, 1986, p. 33-34)

Ao longo do tempo, os compromissos dessas Irmandades se ampliaram no campo assistencial e terapêutico, incorporando novas formas de auxílio às diversas expressões da pobreza, como o amparo às crianças abandonadas, com a instituição da “Roda”³, e aos hansenianos, com um ação higiênico-assistencial.

O papel de destaque atribuído a essas Irmandades se refere ao seu caráter inicial muito mais vinculado à função assistencial do que terapêutica, firmando-se como o auxílio mais próximo dos pobres perante a doença, o abandono e a morte. Nesse sentido, como afirma Sposati (1988, p. 74), havia pouca diferença entre o hospital e o albergue. Além dos enfermos, era comum o abrigo de crianças e velhos abandonados ou marginalizados bem como de pessoas excluídas do convívio social, cujas ações perduraram até o final do século XIX.

Carneiro também destaca o papel político na implantação dessas Irmandades no Brasil, tomando junto à compaixão pela pobreza alheia e como “[...] a força motriz de uma instituição oficial de Portugal – a confraria que mobilizava as forças dos particulares, e lhes concedia regalias, para que tomassem a si o dever da assistência social, que o Estado não tinha meios de fazer.” (CARNEIRO, 1986, p. 101)

Outro aspecto em destaque mostra que as Santas Casas se instalaram no Brasil muito antes do próprio Estado brasileiro, instituído por meio da Constituição Imperial de 25 de março de 1824. Suas obras precedem as atividades estatais no campo da assistência social e da saúde no Brasil, sendo até os dias atuais um esteio à pobreza existente.

O exercício da ajuda aos pobres prevaleceu por séculos como o auxílio mais ordinário perante as limitações cotidianas. Sua prática, exercida por meio das várias instituições religiosas – Irmandades, Obras Sociais, “Damas de Caridade”, Asilos de Mendicidade – e mesmo pelas primeiras formas de organização do Estado, advindas sobretudo ante a promulgação de legislações sociais, expressa formas de benefícios que hoje se orientam pela ótica do direito no âmbito da proteção social.

Essa atenção é compreendida, do ponto de vista econômico, como “[...] o acesso a algo fora das relações de mercado, isto é, desmercantilizado ou desmercadorizado.” (SPOSATI, 2009, p. 10), que se orienta pelo prisma da universalidade, não restrito a condição de pobreza ou de consumo.

As Sociedades de São Vicente de Paulo também se destinavam à prática da caridade. A partir dos ensinamentos de Cristo, a Igreja buscava aliviar a miséria

espiritual e material daqueles em situação de penúria. Espalhando-se pelo mundo todo, no Brasil iniciou suas obras a partir de 1872; os vicentinos estão presentes até os dias atuais como apoio à pobreza, possuindo mais de 20 mil conferências em todo o país.

La Sociedad de San Vicente de Paul surgió en Francia por iniciativa de Ozanam y se extendió en diversos países [...]: su principal objeto es la visita de los pobres. Ella se compone de jóvenes cristianos, que queriendo consagrar algunas horas por semana a haver el bien, se distribuyen entre si las familias más desgraciadas, les llevan socorros de pan, carne, leña; protegen y vigilan a los niños, colocan los aprendices, procuran empleo y trabajo a los adultos, y se hacen agentes intermediarios entre las familias que visitan y todos los médios que la caridad prepara para los pobres. ⁴ (CARRO, 2003, p. 76)

Identifica-se ainda que as ações caritativas somavam-se as ações filantrópicas no esteio a pobreza.

A filantropia pode ser entendida, *grosso modo*, como a laicização da caridade cristã, ocorrida a partir do século XVIII, e que teve nos filósofos das luzes seus maiores propagandistas. O "fazer o bem", o socorro aos necessitados, deixa de ser uma virtude cristã para ser uma virtude social; e a generosidade é entendida pelos filósofos ilustrados como a virtude do homem bem-nascido, que tem inclinação para doar, doar largamente, daí a forte presença das grandes fortunas entre os principais filantropos. Contudo, tanto a caridade quanto a filantropia destinam suas obras aos necessitados (...). (SANGLARD, 2003, p. 02)

As sociedades de socorro mútuo como amparo dos trabalhadores

Outra forma de auxílio com relevante impacto social refere-se às organizações coletivas dos trabalhadores diante das condições espoliativas do trabalho, tituladas de mutualismo (ou sistemas de socorro mútuo). A formação das primeiras sociedades de socorro (ajuda) mútuo(a) – mutualismo –, iniciadas em meados do século XIX, buscava garantir algum tipo de proteção perante a ausência do Estado e dada as condições precárias vividas pelos trabalhadores em razão da exploração do sistema capitalista, alguns dos quais em latente situação de pobreza. Era um alento que socorria as pessoas em virtude dos baixos salários e diante de despesas extras, como casamento, aniversários, lazer, nascimento dos filhos, batizados, doenças, morte etc. Por meio de contribuições mensais, em sua maioria não compulsórias, as mutuais apoiavam seus sócios diante de situações adversas; apesar da diversidade de agremiações (mutuais de operários, de empresas, órgãos públicos, negros, migrantes, imigrantes – portugueses, italianos, espanhóis, entre outros), o caráter assistencial orientava suas ações.

Instituídas antes do sistema previdenciário brasileiro, permitia aos seus sócios “o sonho do futuro assegurado”, como pontuou a historiadora Tânia Regina de Luca:

O elo de união entre as sociedades de socorros mútuos residia no caráter previdenciário das mesmas. Quase que unanimemente elas tomavam a si a incumbência de cuidar da saúde dos sócios, garantir seu sustento quando impossibilitado de trabalhar, zelar pela família daqueles que faleciam, encarregar-se do funeral dos membros. Propunham-se ainda a assistir juridicamente os sócios e prestar seu auxílio aos que fossem presos. Preocupavam-se com a educação dos sócios e de seus filhos, e possibilitavam oportunidades de lazer patrocinando festas, bailes e piqueniques. (LUCA, 1990, p. 24)

Embora o Estado fornecesse gratuitamente os serviços funerários aos pobres, a título de exemplo, a maioria das mutuais ocupava-se de fazer o funeral de seus sócios, apoiadas na concepção cultural do trabalhador ser enterrado preferencialmente com seus recursos e condignamente, demarcando certa distância com o tratamento dado ao indigente. Nesse sentido, o auxílio-funeral compunha o “[...] leque de ‘serviços mínimos’ [...]” (BATALHA, 1999, p. 60) ofertados pelas mutuais. E no desdobramento de suas ações, era comum as associações também prestarem algum tipo de auxílio às viúvas e filhos dos entes falecidos, como meio de guarida e cuidado face ao óbito do arrimo da família.

O apoio junto às despesas extras fazia parte do universo das associações. Casamento, aniversários, nascimento de filhos e batizados eram episódios pouco acessíveis à maioria dos assalariados se não fossem por intermédio das mutuais, embora prevalecesse a prestação de auxílios de cunho previdenciário: “[...] auxílio a doentes, funeral, tratamento médico, medicamentos, amparo a viúvas, tratamento hospitalar, auxílio a presos, criação de bibliotecas, instrução e auxílios a inválidos [...]” (LUCA, 1990, p. 165)

Vale ressaltar ainda que as diversas agremiações existentes eram muito díspares uma das outras, o que permite considerar que cada qual dava um destaque específico aos episódios e adversidades da vida. Seu caráter assistencial não se confundia com as funções das associações sindicais; Mutualismo e Sindicalismo tinham em sua gênese finalidades específicas, embora houvesse registro de mutuais que uniam ajuda-mútua e a preocupação com as condições de trabalho e também sindicatos que prestavam alguma forma de assistência.

De outra parte, é fundamental frisar que o mutualismo não deu origem nem se confunde com o sindicalismo. Em primeiro lugar, as associações de socorros mútuos não eram organizações

exclusivamente operárias, nelas poderiam ser encontrados membros de diversas camadas sociais, assim como os mais diversos tipos de profissionais (médicos, funcionários públicos, engenheiros, alfaiates, motoristas, tipógrafos, entre outros). Muitas não se organizavam em torno de setores de produção e sim por etnias, credos religiosos ou bairros. Algumas impunham restrições de ordem política, moral e religiosa ao ingresso do associado. (LUCA, 1990, p. 10)

Não era incumbência das mutuais, em grande parte, opor-se aos abusos do capital, embora algumas demarcassem seu posicionamento político acerca do cenário nacional apoiando, inclusive, certos candidatos políticos; outras agremiações firmadas na resistência operária cumpriam esse papel de modo mais enfático. As sociedades de socorro mútuo eram, portanto, voltadas ao exercício da solidariedade, ora na manutenção de sua identidade cultural e religiosa, ora como apoio diante das adversidades da vida e de um Estado ausente, sobretudo daqueles mais pobres dentro da classe trabalhadora.

Nesse sentido, esse tipo de organização associativa era muito mais voltado para a luta pela sobrevivência do que para a construção de uma consciência política em si, embora as sociedades de socorro mútuo tenham contribuído para a organização da classe operária.

Outras formas de organização conviviam em sociedade com as agremiações existentes e também cumpriam um papel expressivo na concessão de auxílios a grupos específicos, como as entidades filantrópicas, os Montepios (fundos de seguro financiados pelo governo), os grêmios recreativos etc. A proeminência das sociedades de socorro mútuo se deve ao seu montante e variedade de formas, demarcando a resistência e estratégias de sobrevivência construída pelos trabalhadores em virtude das precárias condições vivenciadas e a opressão do sistema capitalista.

Até o início do século XX a pobreza ainda era vista e tratada como alvo de caridade. A partir das leis de proteção ao trabalhador, representadas no Brasil principalmente após as primeiras legislações trabalhistas consagradas em 1943 pela Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), observa-se o reconhecimento e a expansão de um sistema de proteção social, ainda que restrito ao trabalhador formal do meio urbano, mas destinado a transferir renda e apoiar os indivíduos ante os riscos sociais cotidianos, agravados pelo desenvolvimento da própria sociedade.

A proteção social dos trabalhadores formais

O Decreto nº 4.682, de 24 de janeiro de 1923, que ficou nacionalmente conhecido como Lei Eloy Chaves, iniciou uma atenção mais alargada no campo da proteção social junto aos trabalhadores da iniciativa privada, com vínculo formal de trabalho. No entanto, vale lembrar que esquemas protetores financiados pelo governo já existiam desde o período colonial, mas restringiam-se ao setor público: funcionários civis, militares e empregados de empresas estatais.

A Lei Eloy Chaves centrava-se em salvaguardar atenção perante a ausência de condições de trabalho em virtude de doença, aposentadoria (por velhice ou invalidez) ou pensão em caso de morte do provedor. Seus benefícios eram bem específicos e não se reconheciam outras formas de provisão.

Os trabalhadores das empresas ferroviárias foram os primeiros beneficiários a usufruírem desse esquema de proteção social, muito embora já se garantisse desde 1890 a aposentadoria aos empregados da Estrada de Ferro Central do Brasil, por meio do Decreto nº 406, conforme Art. 73, sendo posteriormente estendida aos demais ferroviários da República.

Assim, o início do século XX demarca o começo de um sistema de proteção social que primeiramente atendeu aos trabalhadores de categorias consideradas estratégicas pelo Estado ante o desenvolvimento econômico do país, e gradualmente foi se expandindo e agregando outras categorias profissionais no âmbito do seguro social. Não há dúvidas de que após a Lei Eloy Chaves houve uma guinada no campo dos benefícios, passando inclusive a reconhecer atenção em pecúnia.

Em 1923 as Caixas de Aposentadoria e Pensão (CAPs) possuíam natureza civil e eram privadas, seu colegiado era composto por membros das empresas, não havendo interferência direta por parte do Estado em sua gestão. Isto se manteve em 1926, quando o Conselho Nacional do Trabalho tornou-se a instância estatal responsável pelas Caixas. Sua manutenção e seu financiamento permaneceram centrados na contribuição direta do trabalhador (3% do salário), das empresas (1% da renda bruta) e dos consumidores dos serviços ferroviários, a partir de taxas e impostos (1,5% sobre o valor da tarifa). Ou seja, não havia, naquele momento, a participação direta da União na sustentação do sistema previdenciário, os custos recaíam sobre toda a sociedade, que pagava a “cota parte” a partir da venda das passagens. Somente com a Constituição de 1934 é que se passou a referenciar a contribuição “tríplice” ou “tripartite”, em partes iguais, contando com a

participação direta da União em seu financiamento, quando se considera efetivamente a adoção do sistema bismarckiano de proteção social.

As CAPs (organizações autônomas sob supervisão do governo) foram criadas com fundo específico para cada companhia ferroviária do país, trazendo consigo seus respectivos princípios administrativos sobre os quadros de benefícios. Possuíam uma relação estreita com o vínculo do trabalho formal e com grupos específicos de trabalhadores. Seu caráter contributivo não abrangia a todos os cidadãos, o que demarcava uma divisão entre segurados e não segurados, com garantias e atenções distintas por parte do próprio Estado.

No auge do exercício das mutuais, Luca acrescenta que as CAPs contribuíram para o declínio e a redução das agremiações por empresa.

O início do declínio das sociedades de socorros mútuos de empresa pode ser vinculado à promulgação da Lei Eloy Chaves, em 1923. As Caixas de Aposentadoria e Pensões (CAPs) instituídas pela lei destinavam-se, inicialmente aos ferroviários. Entretanto a ideia de criar fundos de pensões nas estradas de ferro não era nova. A nível federal havia o Decreto nº 221 de 26/2/1890, regulamentado pelo Decreto nº 406 de 17/5/1890, que concedeu aos empregados da Estrada de Ferro Central do Brasil o direito de aposentadoria, e no âmbito do Estado de São Paulo a Lei nº 1.784 de 31/12/1920, regulamentada pelo Decreto nº 3.400 de 10/10/1921, que autorizava o Executivo a criar um fundo de pensão em benefício dos empregados das estradas de ferro pertencentes ao Estado, mediante a aplicação anual de no máximo 2% da renda líquida da estrada. A Lei nº 4.682 de 24/01/1923, inovou, em primeiro lugar, no que respeita à sua abrangência pois todas as ferrovias do país teriam que organizar suas CAPs. (LUCA, 1990, p. 61-62)

A partir desse momento, portanto, o país começou a construir e consolidar um sistema de proteção social contributivo, baseado no seguro social e destinado ao setor privado, que, embora limitado no início, vai gradualmente reconhecendo grupos de trabalhadores até se tornar universal com a Constituição Federal de 1988. Vale ressaltar, contudo, que os grupos de trabalhadores reconhecidos pelo Estado, sendo os primeiros a se beneficiarem de um sistema de proteção social contributivo, eram aqueles importantes para o desenvolvimento do país e mais bem organizados politicamente. “Antes de 1923, entretanto, estes esquemas se restringiam ao setor público: militares, funcionários civis e empregados de empresas estatais.” (MALLOY, 1986, p. 48)

Nesse sentido, Malloy traz uma contribuição em sua análise que reforça a identificação de prioridades e privilégios a grupos diferenciados:

[...] a proteção social no setor privado baseou-se, desde o início, em critérios legais e administrativos diferentes daqueles dos servidores civis e dos militares. Por exemplo, receber o conjunto de benefícios era, para os servidores civis e para os militares, um direito adquirido com a função, e deles não se exigiam contribuições, ao passo que, para fazer jus aos seus benefícios, os empregados do setor privado e os servidores paraestatais deviam contribuir com uma porcentagem dos seus proventos. (MALLOY, 1986, p. 49)

Essa predileção a grupos específicos permite compreender a constituição de proteção diferenciada no âmbito estatal: para uns mais alargada, para outros mais restrita ou mesmo inexistente. Isso também ocorreu a grupos que exerciam certa pressão na máquina pública reivindicando proteção social estatal.

Não à toa, as primeiras Caixas foram destinadas aos trabalhadores mais bem organizados, “[...] é mais do que simples coincidência que a Lei Eloy Chaves e suas variações de 1926 tenham trazido proteção social às três categorias de trabalhadores mais bem organizadas: ferroviários, estivadores e marítimos [...]” (MALLOY, 1986, p. 53), ocupações essenciais para a manutenção do capital agroexportador vinculado ao desenvolvimento econômico do país. Além disso, seu caráter de transferidor de renda atribuía os maiores benefícios aos cidadãos mais bem remunerados, isto é, as CAPs não cumpriam um papel de redistribuir renda, mas, sim, de preservar o status quo, que atendia aos anseios de uma elite preocupada com seu bem-estar e interesses, ao manter e controlar determinados setores da sociedade dos infortúnios da vida ou incapacidades de trabalho, o que construiu desde o início para um sistema de proteção social desigual e estratificado.

Em 1928 a Lei Eloy Chaves estendeu-se aos trabalhadores dos serviços telegráficos e radiotelegráficos, por meio da Lei nº 5.485, restrita às provisões de aposentadoria e pensão. O número de Caixas foi ampliado a partir da década de 1930, sendo que algumas delas foram fundidas, formando os primeiros Institutos de Aposentadoria e Pensão (IAPs), agregados por categoria profissional. Primeiramente foram os marítimos (1933), depois os comerciários e bancários (1934), em seguida ocorreu a fusão das Caixas dos industriários (1936) e dos trabalhadores de transporte e carga (1938).

Em 1945, com a promulgação da Lei Orgânica dos Serviços Sociais do Brasil (Decreto-lei nº 7.526) ao final do Estado Novo da ditadura varguista, propunha-se unificar os diversos serviços de assistência e previdência social existentes num único órgão denominado Instituto de Serviços Sociais do Brasil (ISSB). Nessa legislação, a

previdência social era considerada uma atenção indispensável destinada àqueles que não possuíam condições de prover suas necessidades por motivo de idade avançada, invalidez temporária ou permanente ou morte daqueles de quem dependiam economicamente. Nessa proposição, que não foi consolidada, a assistência social seria responsável pelas formas necessárias de assistência médico-hospitalar, preventivas ou curativas, e ainda por aquelas que se destinassem à melhoria das condições de alimentação, vestuário e habitação dos segurados e de seus dependentes. Provisões essas que seriam asseguradas na forma de benefícios e/ou serviços.

Essa iniciativa terminou por não ser levada a cabo, dada a queda de Vargas e as dificuldades que o período seguinte enfrentou em promover tal unificação uma vez que ela feria diversos interesses: das categorias minoritárias abrangidas pelos melhores IAPs; das burocracias dos diversos Institutos; dos próprios sindicatos, temerosos da perda de controle sobre uma superinstituição previdenciária, etc. (OLIVEIRA; TEIXEIRA, 1985, p. 157)

As provisões, no âmbito do seguro social, permaneceram até a década de 1960 asseguradas de modo específico com cada Instituto e Caixa operacionalizando seus benefícios, conforme seu regulamento, prioridades, demanda e orçamento. Somente com a promulgação da Lei Orgânica da Previdência Social (LOPS), em 26 de janeiro de 1960 (Lei nº 3.807), estabeleceu-se um marco de unificação e uniformização das normas existentes sobre a previdência social no país, já buscadas, mas que até então não haviam sido alcançadas. Na prática, essa unificação de todo sistema previdenciário se concretizou após seis anos, em 1966, quando se instituiu o Instituto Nacional de Previdência Social (INPS) como responsável por gerir toda política previdenciária do país, o que perdurou até a Constituição Federal de 1988, quando passou a ser designado e ampliado como Instituto Nacional de Seguro Social (INSS) em 1990, orientado por princípios de universalidade, homogeneidade e equidade dos benefícios previdenciários.

Os empregados domésticos, trabalhadores rurais e autônomos, contudo, não foram incluídos nessa unificação; eles ainda não usufruíam do reconhecimento público-estatal de trabalhadores, com direito a proteção social.⁵

Aos trabalhadores rurais havia sido instituído em 1963 o Estatuto do Trabalhador Rural (Lei nº 4.214), que criou o Fundo de Assistência ao Trabalhador Rural (Funrural), estendendo alguns benefícios conquistados pelos trabalhadores urbanos aos rurícolas, sendo eles: assistência à maternidade, auxílio-doença,

aposentadoria por invalidez ou velhice, pensão aos beneficiários em caso de morte, assistência médica e o auxílio-funeral.

A partir da LOPS, o INPS passou a coordenar e administrar os vários Institutos e Caixas existentes, ao imprimir um caráter universal às provisões e ampliar o seu acesso com base no salário mínimo, embora orientado pela lógica do seguro social:

Tratava-se, portanto, esse rol de medidas introduzidas na LOPS, de relativos avanços no esquema de proteção social brasileiro que não obstante ancorado na tradição contratual do seguro social, guiava-se pelo princípio da universalidade, no âmbito do sistema, e inaugurava a extensão ou o alargamento do leque de dependentes beneficiários, assim como do valor do pagamento dos auxílios, que tinha como parâmetro básico o salário mínimo. (PEREIRA, 2002, p. 120)

Ou seja, esse avanço não foi capaz de incorporar todas as categorias de trabalhadores, permanecendo uma atenção dual que estratificava os indivíduos no país.

A atenção da LBA aos desprovidos do seguro social

Aos cidadãos desprovidos do seguro social não havia um sistema de proteção social legalmente instituído. Na maior parte das vezes, suas necessidades sociais eram atendidas de modo ocasional, mesmo que fosse pelo Estado, ou ainda por iniciativas isoladas, como por instituições privadas de assistência social, primeiro-damismo, voluntariado, ações religiosas, entre outras.

Nesse sentido, a Legião Brasileira de Assistência (LBA) foi uma grande referência na provisão de benefícios perante as necessidades sociais. Orientada pela ajuda e caridade, foi criada em 1942 sob o comando da então primeira-dama Darcy Vargas com o objetivo de prestar assistência às famílias dos soldados combatentes na Segunda Guerra Mundial. No findar da guerra, tornou-se uma entidade destinada a ajudar, de um modo geral, as famílias carentes, com enfoque sobretudo na maternidade e na infância. Suas ações instituíram no país o exercício do primeiro-damismo na atenção a área social com verba estatal, em que a esposa do governante apresentava o “dever e cuidado” com a área social. Assim “[...] foi, desde cedo, reconhecida como a primeira grande instituição nacional de assistência social.” (BRASIL, 1989, p. 29)

Cuidar do pobre e da pobreza era compreendido como uma atribuição feminina, já que a mulher teria um coração mais generoso e complacente, diferente do homem, que seria mais racional, rigoroso e sistemático, qualidades capazes de pensar as ações

políticas. Essa cisão demarcou as limitações do Estado ao reduzir a questão social ora como caso de polícia, ora como ajuda. Portanto, a extensão da proteção social ficou entre a razão (direito) e a compaixão (benesse).

Com finalidades definidas ao prestar auxílio à família dos pracinhas, a LBA tornou-se referência, por quase meio século, na atenção aos mais necessitados, sobretudo considerando a parca ou inexistente presença estatal no campo da proteção social. Suas ações paternalistas e voluntárias eram pontuais, restritas e serviam muito mais como paliativos perante a pobreza instalada do que apoio a sua superação.

A população abrangida pelas ações da LBA acumula uma história de ser tratada como incapaz de gerir a atenção a suas necessidades sendo, com isso, negada a afirmação de cidadania. Essa condição histórica leva a que facilmente ações de apoio aos segmentos mais pauperizados, sejam ao mesmo tempo formas tutelares de seu tratamento. (BRASIL, 1987, p. 4)

Enquanto “[...] mãe da pobreza, lar do carente, socorro dos aflitos [...]” (SPOSATI; FALCÃO, 1989, p. 9), a LBA constituiu-se como órgão ambivalente ao ser identificada ora como parte da sociedade civil, ora com o poder público, ao dispor de profissionais e voluntários no exercício de suas ações, executar seu trabalho de modo direto, através de seus postos, e indireto, por meio das parcerias, e no cuidado dos pobres, como atribuição própria da condição de primeira-dama. Todavia, essa compreensão reproduzida nas ações da LBA, desde seu início, era tratada como um desafio a ser superado.

Superar essa conjuntura histórica é um desafio para as práticas concretas de uma nova LBA o que implica inclusive, em desmistificar os preconceitos quanto às possibilidades da população. Um reflexo desses preconceitos aparece pela convivência dentro da instituição, em discursos e práticas, de concepções ambivalentes, até antagônicas, de formas assistencialista e de reforço da cidadania, ou então, na dicotomia preventivo-curativo. (SPOSATI; FALCÃO, 1989, p. 4)

Com finalidades bem definidas, constitui-se “[...] como uma instituição profundamente identificada com os interesses governamentais”, (BRASIL, 1989, p. 29) com serviços que se expandiram e se adaptaram à política de governos vigentes de cada período: “[...] em 1945, a LBA já existia em 90% dos municípios brasileiros e mostrava-se extremamente significativa para a articulação das forças políticas em ascensão [...]”. (SPOSATI; FALCÃO, 1989, p. 18)

Em 1968, a LBA se expande passando a 26 unidades estaduais. A partir de 1969, seus recursos passam a proceder da Loteria Esportiva, reeditando a antiga fórmula onde ‘a assistência ao pobre’ justifica a

institucionalização dos ‘jogos de azar’: o Decreto-lei nº 594, que instituiu a Loteria Esportiva Federal, destina 40% de sua renda líquida para os programas da LBA [...]. (SPOSATI; FALCÃO, 1989, p. 21)

O cuidado com a maternidade e a infância, através da proteção à família, fez da LBA o apoio mais próximo dos trabalhadores pauperizados. Por meio de suas creches, lactários, orfanatos, hospitais e postos de atendimento firmava-se a parceria entre sociedade e governos (municipais e estaduais) na atenção à pobreza instalada. A concessão de auxílios econômicos, apoio à família, orientação maternal, campanhas de higiene, doações diversas, assistência médico-odontológica e arrecadações de fundos destinados a entidades assistenciais compunham o rol de suas ofertas.

Os programas e projetos executados pela LBA não eram os mesmos nos estados e municípios e nem acolhiam todos os cidadãos que procuravam por atenção. No entanto, havia metas e diretrizes estabelecidas nacionalmente no combate à pobreza existente no país, as quais deveriam ser cumpridas por todos os postos.

A LBA centrava sua atenção na maternidade e infância, sua finalidade primária era evitar a mortalidade, a morbidade, a natimortalidade infantil e a formação de personalidade para a integridade moral. Por meio de grupos de mães e gestantes, uma espécie de “clube de mães”, aproximava-se de necessidades da família, de cuidados da gestação e do bebê, além da confecção de peças para o “enxovalzinho” da criança.

Algumas dessas formas de assistência são narradas por Ribeiro:

- a) assistência econômica: para pagamento de gêneros alimentícios, aluguel, em roupas de uso pessoal e em redes;
- b) assistência médica, dentária e farmacêutica, através de seus consultórios e fornecendo medicamentos;
- c) assistência jurídica: facilitando a realização de casamentos civis, registro de nascimento, obtenção de carteiras profissionais, intervenções para pacificação de litígios em família, etc.
- d) assistência moral: dando apoio à famílias que se sentiam desamparadas pela ausência de seus membros. (RIBEIRO, 1949, p. 2)

A família que recorria a LBA apresentava sua situação, posteriormente recebia as “visitadoras” que iam até a residência verificar suas reais necessidades e comprovar a situação apresentada. Depois de feito um relatório em que se apontava todo o contexto vivenciado pela família, a chefe do posto dava seu parecer e autorizava, ou não, a concessão de auxílios, os quais eram distribuídos sem preocupação com qualquer atenção continuada.

Em grande parte, esses auxílios eram paliativos e emergenciais, em face da pobreza instalada. “A ação da LBA na época, não era sistemática, mas ocasional, em

épocas de calamidades públicas, como no caso de secas, enchentes, etc.” (SPOSATI; FALCÃO, 1989, p. 15.)

Os postos mantinham um plantão social como forma de acesso aos auxílios existentes; essa era a “porta de entrada” e o contato inicial com o cidadão, lócus de realização e “triagem”, seleção e concessão (ou não) de algum tipo de recurso. Nesses espaços se cumpria o papel de ouvir, orientar, aconselhar, encaminhar e auxiliar o indivíduo em suas necessidades mais urgentes, sendo o plantão uma espécie de ‘pronto-socorro’ da situação vivenciada pela família que apresentava desproteção. Talvez seja essa a aproximação com a terminologia plantão, muito presente na história da política de assistência social no Brasil, que, via de regra, constitui-se como um atendimento emergencial e imediato das necessidades básicas de subsistência.

Os problemas atendidos dos plantões são os mais diversos, em três meses foram atendidos 987 casos (setembro, outubro e novembro de 1950): 68% desses casos (678) foram motivados por: salário insuficiente, desemprego e tuberculose, os outros 32% foram por: doenças diversas na família, desajustamentos econômicos em geral, internação de menores, mães solteiras, etc. (PRADO, 1951, p. 49)

Outras narrativas consultadas, sistematizadas em Bovolenta (2016), também expressavam o cenário miserável vivenciado por grande parte da população, expondo o conjunto de ações dos postos da LBA.

[...] 57,98% dos casos atendidos na agência [...] refere-se problemas referentes a situação econômica. Em 100% dos casos este problema era em virtude de ‘receita insuficiente’, somados a 41,38% por famílias numerosas (média de 6 filhos), onde predominam filhos menores. Em 31% dos casos o problema referente a situação econômica se dá em virtude do desemprego, quando a família é, em sua maioria numerosa, e não há reservas de recurso. Em relação a esses casos, que são numerosos, destaca-se o baixo nível de instrução e a falta de preparo profissional dos nossos clientes, dificultando a obtenção de emprego que lhe permita melhores condições. (YAMADA, 1962, p. 33-34)

A narrativa de uma realidade específica dá mostras das condições vivenciadas pela população brasileira, salvo suas especificidades, sobretudo em razão da exploração do sistema capitalista.

Naquela época, apenas 30% dos trabalhadores eram filiados a algum Instituto Previdenciário, prevalecendo o IAPI; os demais não possuíam tal vínculo, pois tinham trabalhos em grande parte informais ou sem registro formal, o que lhes rendia salários abaixo do mínimo. Mesmo quem tinha vínculo formal de trabalho por vezes também recebia baixos salários, o que não permitia uma condição digna para manter a si e a

família, necessitando recorrer as Obras Sociais da LBA ou a outros órgãos que prestavam assistência ao indivíduo e seus familiares.

Por meio do Cartão da LBA a família era ali referenciada para fins de atendimento de suas necessidades sociais.

É possível, no entanto, identificar junto a LBA a existência de duplicidade e paralelismo de ações, o que diluía o trabalho, gerava certa concorrência e dificultava a articulação e relação entre as instituições. Isso ocorria mesmo entre os entes da federação, que, não cumprindo seu dever, comprometiam a cooperação entre as partes, de modo que em alguns momentos suas ações se sobrepunham, em outros, inexistiam. Além disso, as relações de parceria fomentadas com entidades conveniadas, ausentes de transparência e controle social, permitiam que esse imbróglio se acentuasse.

O reconhecimento da assistência social como política pública

Concomitantemente a existência da LBA, a assistência social foi elevada ao patamar de política pública na Constituição de 1988. A partir de então, o direito e a benesse passou a caminhar de modo paralelo, o que ainda ocorre até este terceiro milênio. A Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS), implementada em 1993, cinco anos após a promulgação da Carta Magna, definia suas provisões e competências no âmbito do reconhecimento do direito.⁶

Em 1990, Rosane Collor assumiu o cargo de presidente da LBA e buscou, a partir de então, construir o que chamou de “[...] ‘face humanitária’ da assistência social [...]”, pelo governo em exercício, ao difundir uma personagem produzida pelo poder que se aproximava aos “descamisados”. (TORRES, 2002, p. 98) Tanto é que,

No início de seu trabalho na LBA, a primeira-dama Rosane Collor percorreu todo o país e, segundo suas próprias palavras, ‘sentiu as desigualdades sociais na maioria da população brasileira’. Por isso, o seu objetivo consistia em ‘buscar diminuir essas desigualdades, levando às famílias carentes um pouco mais de amor e carinho, assistindo-as para que elas tenham dias melhores’. (TORRES, 2002, p. 98)

Assim, a LBA permaneceu exercendo suas funções na contramão da política pública. Todavia, a vocação de cuidar da área social imergiu diante das inúmeras denúncias de fraudes, desvios, corrupções e nepotismo durante a gestão de Rosane Collor. Em 1995, o primeiro ato de extinção do governo de Fernando Henrique Cardoso

incidiu sobre a LBA, criando no mesmo viés do primeiro-damismo o Programa Federal Comunidade Solidária⁷, centrado no combate à fome e à miséria por meio da participação direta da sociedade civil. Do mesmo modo que a LBA, esse programa foi orientado na contramão dos direitos de cidadania, que estavam sendo implantados desde 1993 pela LOAS, regulamentando o direito afiançado pela Constituição Federal de 1988.⁸

A ação de caráter emergencial do Comunidade Solidária não geria ações planejadas na área social, ou como afirma Torres:

Esse Programa não só promove o desmanche dos direitos sociais, mostrando-se desfavorável à consolidação da assistência social como política pública, conforme estabelece a Constituição Federal e a Lei Orgânica da Assistência, como também dá plenas condições ao trabalho político-partidário da primeira-dama, a qual visita todos os Estados mostrando-se preocupada com os problemas sociais, envolvendo em suas ações órgãos federais de credibilidade, como as universidades e alguns ideólogos da socialdemocracia. (TORRES, 2002, p. 105)

Além disso, a implantação de um programa de costas para a política pública evidencia a resistência do poder público da época em reconhecer a assistência social no campo do direito, insistindo na compreensão de área social ligada ao primeiro-damismo, voluntariado, matriz das ações caritativas, benevolentes voltadas aos pobres, e que, a partir desse programa, passou a dar mais visibilidade para as parcerias realizadas, fomentando o chamado “Terceiro Setor”.

Os projetos que compunham o Comunidade Solidária faziam parte de um conjunto de ações agregadas em cinco áreas de frente: alimentação, saúde e nutrição; serviços urbanos; desenvolvimento rural; defesa e direitos; e geração de emprego e renda, cada qual com orçamento e gestão próprias.

No segundo mandato de FHC, “[...] o eixo público do programa foi redesenhado, recebeu a denominação Comunidade Ativa e passou a estimular e coordenar, em parceria com o Sebrae, programas de desenvolvimento local nos municípios mais carentes.” (DRAIBE, 2003, p. 87)

Esse programa foi encerrado e em 2002, como parte da gestão pública federal, foi criado o programa “Fome Zero”, reforçando o papel da alimentação como incumbência da assistência social no combate a fome e suas causas estruturais, a partir de um conjunto de ações definidas: instituição de políticas públicas voltadas para esta atenção, com articulação das áreas; elaboração participativa de uma Política Nacional de

Segurança Alimentar e Nutricional; e inúmeros mutirões contra a fome envolvendo todos os entes da federação. Havia o registro de que o Brasil possuía cerca de 44 milhões de pessoas vítimas da fome, fato que os mais de trinta programas do “Fome Zero” buscavam reparar.

Com objetivos dispersos, o Programa Fome Zero acabou sendo incorporado pelo Programa Bolsa Família ⁹, que se constitui no maior programa de transferência de renda do país, atendendo cerca de 14 milhões de famílias em 2015 e com orçamento de R\$ 24 bilhões, 16,9% a mais que em 2012. Há ainda na esfera federal R\$ 32,1 bilhões destinados à atenção ao Benefício de Prestação Continuada (BPC) e R\$ 1,8 bilhão para a Renda Mensal Vitalícia (RMV) ¹⁰.

Em âmbito nacional foi promulgada em 2004 a Política Nacional de Assistência Social (PNAS), que estabeleceu as diretrizes no campo de proteção social não contributiva (ou distributiva). O espaço institucional, nominado de Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), abrange a Secretaria Nacional de Assistência Social (SNAS), órgão responsável por coordenar a PNAS em âmbito nacional. Essa estrutura federal, articulada aos demais entes da federação, comporia, no ano seguinte, o Sistema Único de Assistência Social (SUAS), que se centrava em construir ações integradas, articuladas, com princípios e diretrizes orientadores em território nacional, orientada a reconhecer o indivíduo como cidadão de direito e não como público alvo de ações caritativas.

O espraiamento dessa política pode ser observado no orçamento destinado a essa área, como mostra o Gráfico 1, mesmo que se reconheça os inúmeros percalços ainda em vigor.

Gráfico 1
Evolução dos recursos da assistência social em âmbito federal entre 2004 e 2013



Fonte: Ministério do Desenvolvimento Social (MDS), via Lei de Acesso à Informação em 28 jan. 2015.

A ênfase dos valores acima se divide em mais de 95% para o Programa Bolsa Família, Benefício de Prestação Continuada (BPC) e provisão dos beneficiários ainda vivos da antiga Renda Mensal Vitalícia (RMV); os outros 5% destinam-se na forma de serviços socioassistenciais, cujo recurso é repassado aos demais entes da federação. Ou seja, observa-se que a União, no campo da assistência social, investe mais em benefícios do que em serviços.

Considerações finais

As reflexões trazidas por esse texto buscam mostrar o campo de proteção social destinado aos cidadãos, sobretudo a atenção dispensada aos pobres. A identificação de fatos considerados importantes revelou a existência de certa predileção por parte do Estado em assegurar atenção a grupos específicos, o que permitiu que, em grande parte, o amparo a pobreza fosse alvo de ações caritativas e benevolentes. Portanto, diante da ausência de ações mais efetivas instituídas pela máquina pública, foi possível identificar as estratégias que os cidadãos faziam uso ou mesmo recorriam ante suas necessidades sociais.

Realidade essa que buscou ser alterada com a promulgação da Constituição Federal de 1988 ao reconhecer que todos são iguais perante a lei, atribuindo ao Estado o papel incondicional de garantir e instituir um campo de proteção social no âmbito da cidadania, universalidade, equidade, impessoalidade. Nesse sentido, a assistência

praticada foi elevada ao patamar de política pública, compondo o campo dos direitos sociais reconhecidos, contrário do que ocorrera até então quando se tratava de ação benevolente e caritativa.

É possível reconhecer, no entanto, a presença de vários desafios na efetivação dessa conquista, sobretudo considerando a guinada da máquina pública aos preceitos neoliberais, sobretudo pós 1990, que dentre suas orientações preconiza a adoção de um Estado Mínimo na área social, reduzindo sobremaneira importantes direitos historicamente reconhecidos e conquistados. Também é possível destacar o atual contexto político-econômico como um entrave na manutenção de tais conquistas, o que contribui no sucateamento das políticas sociais, de modo específico no campo de proteção social aqui em debate.

Não é aceitável que voltemos ao tempo da esmola, como atenção mais próxima aos indivíduos, principalmente àqueles mais pobres; nem voltemos às precárias condições de trabalho, de modo que o cidadão não goze de proteção e amparo perante suas necessidades sociais; é preciso sim, ampliar o debate acerca dessas conquistas e fomentar estratégias de luta e resistência no sentido de preservar um campo de proteção social a todos, que de modo igualitário ampare e proteja os indivíduos na perspectiva do direito e da cidadania, distante do modo estratificado e limitado que essa reflexão buscou mostrar.

Referências

BATALHA, Claudio H. M. Sociedades de trabalhadores no Rio de Janeiro do século XIX: algumas reflexões em torno da formação da classe operária. *Cad. AEL*, Campinas, v. 6, n. 10-11, 1999.

BOVOLENTA, Gisele Aparecida. *O benefício eventual da LOAS como garantia de proteção social*. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2016.

BRASIL, MINISTÉRIO DA PREVIDÊNCIA E ASSISTÊNCIA SOCIAL; FUNDAÇÃO LEGIÃO BRASILEIRA DE ASSISTÊNCIA. *A LBA e suas relações com representações comunitárias*. Rio de Janeiro: [s.n.], 1987.

BRASIL, MINISTÉRIO DA PREVIDÊNCIA E ASSISTÊNCIA SOCIAL; FUNDAÇÃO LEGIÃO BRASILEIRA DE ASSISTÊNCIA; SUPERINTENDÊNCIA ESTADUAL DE SÃO PAULO; ADMINISTRAÇÃO RENATO REQUIXA. *Cadernos LBA: “Do espaço permitido para o espaço conquistado: construindo uma nova legitimidade para a prática institucional”*. São Paulo: [s.n.], 1989.

BUENO, Francisco da Silveira. *Grande dicionário etimológico – prosódico da língua portuguesa*. v. 2. Saraiva: São Paulo, 1963.

CARNEIRO, Glauco. *O poder da misericórdia*. v. 1. São Paulo: Press Grafic, 1986.

CARRO, Silvina María. *Sociedades de socorros mutuos em el universo de la protección social em la Ciudad de Buenos Aires de fines del siglo XIX*. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2003.

DRAIBE, Sônia. A política social no período FHC e o sistema de proteção social. *Tempo Social*, São Paulo, v. 15, n. 2, nov. 2003.

FERREIRA, Francisco de Paula. *Dicionário do bem-estar social: com um glossário inglês-português das palavras dicionarizadas*. São Paulo: Cortez, 1982.

FRAGA, Walter. Uma esmola “pelo amor de Deus”. A História da Pobreza. *História Viva*. São Paulo, ano XI, n. 131, set. 2014.

FRANCO, Renato. Todos pobres, mas nem todos iguais. A História da Pobreza. *História Viva*. São Paulo, ano XI, n. 131, set. 2014a.

_____. O modelo luso de assistência e a dinâmica das Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa. *Estud. hist. (Rio J.)* [online]. 2014b, vol.27, n.53 [cited 2017-06-06], pp.5-25. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/eh/v27n53/0103-2186-eh-2753-00005.pdf>>. Acesso em 15 de abr. 2017.

LEITE, Celso Barroso. *A proteção social no Brasil*. 2. ed. São Paulo: LTR, 1978.

LUCA, Tânia Regina de. *O sonho do futuro assegurado*. São Paulo: Contexto; Brasília: CNPq, 1990.

MALLOY, James M. *Política de Previdência Social no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

MESTRINER, Maria Luiza. *O Estado entre a filantropia e a assistência social*. São Paulo: Cortez, 2001.

OLIVEIRA, Jaime Antônio de Araújo; TEIXEIRA, Sônia Maria Fleury. *(Im)previdência social: 60 anos de história da Previdência no Brasil*. Vozes: Petrópolis; Associação Brasileira de Pós-Graduação em Saúde Coletiva: Rio de Janeiro, 1985.

PEREIRA, Potyara Amazoneida Pereira; NASSER, Ieda Rebelo; CAMPOS, Sônia Maria Arcos. Os percalços dos Benefícios Eventuais regidos pela LOAS. *Cadernos do Ceam*. Núcleo de Estudos e Pesquisa em Política Social, UnB, Brasília, ano 3, n. 11, p. 113-138, out. 2002.

PRADO, Elza Rodrigues. *O serviço de plantão na sede da LBA*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) - Escola de Serviço Social de São Paulo, São Paulo, 1951.

RIBEIRO, Isis. *Uma experiência de serviço social junto à LBA de São Paulo – Comissão Estadual de São Paulo*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) - Escola de Serviço Social de São Paulo, São Paulo, 1949.

SANGLARD, Gisele. Filantropia e assistencialismo no Brasil. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 1095-1098, Dec. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010459702003000300017&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 abr. 2017.

SIDOU, J. M. Othon. *Dicionário jurídico*: Academia Brasileira de Letras Jurídicas. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

SPOSATI, Aldaíza; FALCÃO, Maria do Carmo. *LBA Identidade e efetividade das ações no enfrentamento da pobreza brasileira*. São Paulo: Educ, 1989.

SPOSATI, Aldaíza. *Vida Urbana e gestão da pobreza*. São Paulo: Cortez, 1988.

_____. *A menina LOAS: Um processo de construção da assistência social*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2005.

_____. *O modelo brasileiro de proteção social não contributiva: concepções fundantes*. [Brasília, 2009], p. 6. Paper formulado para a Escola Nacional de Administração Pública com o objetivo de subsidiar conceitualmente cursos de capacitação de gestores públicos. Disponível em: <<http://www.ceprosom.sp.gov.br/portal/wp-content/uploads/2015/05/TEXTO-ALDAIZA-1.pdf>>. Acesso em: 8 set. 2015.

TORRES, Iraildes Caldas. *As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder*. São Paulo: Cortez, 2002.

VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro. Pobreza e assistência no Rio de Janeiro na Primeira República. *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 18, supl. 1, p. 179-197, Dec. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010459702011000500010&lng=en&nrm=iso>.

YAMADA, Yoshi. *Experiência de Estágio numa Agência de Serviço Social da LBA*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) – Escola de Serviço Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1962.

¹ Algumas reflexões apresentadas neste artigo foram trabalhadas em minha Tese de Doutorado em Serviço Social defendida junto a PUC/SP em abril de 2016, a qual contou com apoio da CAPES.

² Para Franco (2014b) as Misericórdias instaladas na América portuguesa no século XVI foram: Olinda (1539), Santos (1543), Espírito Santo (1545), Salvador (1549), São Paulo (1560), Ilhéus (1564), Rio de Janeiro (1582), Paraíba (1585); no século XVII: Itamaracá (1611), São Luís (1622), Igarassu (1629), Belém (1650); no século XVIII: Vila Rica e Recife (1735), Campos (1792) e no século XIX: Itu e Sorocaba (1804), Porto Alegre e Santo Amaro (1814) e São João del Rei (1816).

³ A Roda dos Expostos foi instalada na Santa Casa como mecanismo de entrega de crianças enjeitadas sem a identificação do portador. Ela vigorou até o século XIX, sendo paulatinamente desativada após o Código de Menores de 1927.

⁴ “A Sociedade de São Vicente de Paulo surgiu na França por iniciativa de Ozanam e se espalhou por vários países [...]: seu principal objetivo é visitar os pobres. Ela se compõe de jovens cristãos que, querendo consagrar algumas horas por semana para se dedicar a fazer o bem, dividem entre si as famílias mais necessitadas e lhes levam socorro com pão, carne, lenha; protegem e cuidam das crianças, colocam as crianças em idade escolar em instituições de ensino, procuram empregos para adultos e funcionam como agentes intermediários entre as famílias que visitam e todos os meios que a caridade prepara para os pobres.” (Tradução nossa).

⁵ Ainda que houvesse restrições, esses trabalhadores foram incorporados e reconhecidos no âmbito da previdência social em 1973. Os domésticos, por meio da Lei nº 71.885, de 26 de fevereiro, e os rurais e autônomos conforme Lei nº 5.890, de 8 de junho. No entanto, no caso dos trabalhadores domésticos, em 2015 a Lei-Complementar nº 150 trouxe mudanças sobre o contrato de trabalho doméstico.

⁶ Sposati, ao narrar os dez anos da LOAS em “A menina LOAS”, descreve que “A primeira gestação da menina LOAS teve um aborto provocado”, referindo-se ao veto do primeiro projeto de lei da LOAS em 1990 pelo então presidente Fernando Collor de Mello, alegando incompatibilidade entre o que a lei garantiria e o orçamento público destinado para tal atenção. Cf. SPOSATI, 2005, p. 49.

⁷ Programa Federal criado em 1995 pelo então presidente da República Fernando Henrique Cardoso, sendo instituído pelo Decreto nº 1.366, de 12 de janeiro de 1995, vinculado diretamente a Casa Civil da Presidência da República, por meio de uma Secretaria Executiva e um Conselho, presidido pela primeira dama, Ruth Cardoso.

⁸ A finalidade do Programa Comunidade Solidária (sem fins lucrativos, de viés filantrópico e apoiado no voluntariado) voltava-se para a mobilização da sociedade civil, dos órgãos estatais e não governamentais, nos vários níveis da federação (municipal, estadual e federal), de modo a fomentar a ação diretamente pelo indivíduo, deslocando a compreensão de “participação social” como espaço para agir sobre a realidade e demandas sociais.

⁹ Outros benefícios agregados ao Bolsa Família foram: Bolsa Escola; Cartão Alimentação; Auxílio Gás; Bolsa Alimentação.

¹⁰ Este valor refere-se aos benefícios remanescentes conferidos aos cidadãos vivos contemplados durante a vigência da lei.

CARIDADE, DEVOÇÃO E ASSISTÊNCIA HOSPITALAR AOS POBRES: O HOSPITAL DE SÃO JOÃO DE DEUS DA VILA DA CACHOEIRA (1734-1770)¹

CHARITY, DEVOTION AND HOSPITAL ASSISTANCE TO THE POOR: SÃO JOÃO DE DEUS HOSPITAL OF VILA DA CACHOEIRA (1734-1770)

Tânia Maria Pinto de SANTANA*

Resumo: Neste texto analisamos a relação entre assistência, pobreza e caridade na vila portuária da Cachoeira, capitania da Bahia, no século XVIII, através do estudo do Hospital de São João de Deus. Propomos acompanhar a trajetória do hospital, desde a sua criação por frades franciscanos, no convento às margens do Rio Paraguaçu, até a sua transferência para a vila em meados do século, por iniciativa de um senhor de engenho da região, e a sua posterior doação para a Ordem de São João de Deus. As fontes prioritárias desta pesquisa foram os documentos, preservados em arquivos ultramarinos, relativos à administração do hospital, bem como os testamentos dos moradores da região, e obras de natureza teológica que versam sobre a caridade.

Palavras-chaves: Colônia; Bahia; Recôncavo; Hospital; Caridade

Abstract: In this text, we analyze the relationship between assistance, poverty and charity in the port town of Cachoeira, captaincy of Bahia, in the eighteenth century, through the study of the São João de Deus Hospital. We propose to follow the trajectory of the hospital, since its creation by Franciscan friars, in the convent on the banks of the Paraguaçu River, until its transfer to the village in the middle of the century, on the initiative of the region's lord of the mill, and his later donation to the Order of São João de Deus. The priority sources of this research were the documents, preserved in overseas archives, related to the administration of the hospital, as well as the wills of the residents of the region, and works of a theological nature addressing to charity.

Keywords: Colony; Bahia; Recôncavo; Hospital; Charity

A vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira era um importante entreposto do comércio inter-regional em meados do século XVIII. Boiadeiros vindos do sertão passavam por seus arredores a caminho de Salvador. Seu porto mantinha-se em intensa atividade. Navios e barcos atracados no rio Paraguaçu recebiam cargas de açúcar, fumo, algodão, couro e ouro vindo de regiões mais distantes. Ali também descarregavam mercadorias vindas da Europa, como tecidos, ferramentas e outras manufaturas que os comerciantes da vila enviavam para o interior da região (BARICKMAN, 2003, p. 102).

* Doutora em História – Universidade Federal da Bahia. Professora adjunta da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). E-mail: tmpsantana@gmail.com.

A proximidade de Salvador, o mais importante centro do comércio colonial até o século XVIII – ponto de convergência e irradiação de rotas marítimas e terrestres do Atlântico Sul e sede do poder político na colônia até meados deste século - ampliou, ainda mais, o prestígio de Cachoeira.

A vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira pertencia à região denominada como Recôncavo, que estava situada ao redor da Baía de Todos os Santos, um grande braço de mar que adentra a linha costeira tropical, formando uma baía de cerca de oitenta quilômetros de comprimento (SCHWARTZ, 1988, p. 77). Três tipos de lavouras se desenvolviam nas freguesias vinculadas à vila: cana – destinada à produção do açúcar em seus engenhos –, fumo e mandioca. Em todo o recôncavo, o trabalho escravo – de grupos indígenas e principalmente de africanos e seus descendentes – foi maciçamente explorado pelos portugueses e seus descendentes (BARICKMAN, 2003, p. 38). Na segunda metade do século XVIII a expansão do comércio de exportação do fumo favoreceu o desenvolvimento econômico da vila. Ali se produzia e embarcava o tabaco exportado para a Europa, especialmente Gibraltar, Lisboa, Porto, Marselha, Hamburgo e Liverpool e, principalmente, para costa da África (REGINALDO, 2005, p. 66).

Um mapa demográfico da população da vila da Cachoeira, realizado em 1775, informa que o seu centro urbano tinha 986 casas e 5.814 almas.² Um dos maiores problemas enfrentados por esta população era o acesso à assistência para a cura de suas doenças. O vice-rei, Conde dos Arcos, remeteu, em 1757, informações sobre as condições da assistência prestada aos enfermos na vila de Cachoeira, fornecida por um número considerável de boticários e cirurgiões, muitos deles sem licença para exercer estas profissões:

Na Villa da Cachoeira ha actualmente tres ou quatro cyrurgiões com outras tantas boticas, que todas não compõem huma q preste e os mesmos cyrurgiões não o são de profissão, nem Boticários: em S. Pedro da Moritiba, que dista meya legoa da Cachoeira há quase outras tantas boticas, senão peores, da mesma cathegoria; e por q a utilidade destes chamados Boticários consiste na mayor sahida dos medicamentos como cada hum só receita para a sua Botica; attende mais a utilidade, q lhe resulta do mayor consumo dos seos remedios, do q. a dos enfermos, a quem os applicão, pagando-se-lhes a seu arbítrio, e pondo-os na precizão de lhe não poderem disputar os preços.³

Segundo o conde, o que se verificava na vila e região circunvizinha era um importante comércio de consultas e remédios, com certeza o principal meio de cura de enfermos na

área, juntamente com tratamentos proporcionados pelas rezadeiras e curandeiros. Não temos dados para aferir a quantidade de pobres existentes na vila. Mas, é certo que, juntamente com os escravos, compuseram uma parcela significativa desta população e a que mais foi afetada por estes problemas.

A assistência institucional, aos enfermos leigos no Império Português, foi prestada, prioritariamente, pelas Santas Casas da Misericórdia, que eram administradas por irmandades da Misericórdia, cujos membros pertenciam às elites locais. Fundadas num contexto de reorganização da prática assistencial portuguesa, ocorrida nos finais do século XV até o século XVI, a Santa Casa da Misericórdia foi a principal instituição promotora de um modelo de assistência em que “a caridade se constituía em moldes privados, segundo valores religiosos”, sob o patrocínio do poder régio (SÁ, 2000, p. 147). Este modelo expandiu-se para todos os espaços do reino e ultramar. Em torno desta instituição ocorreu a centralização da prática da assistência portuguesa e a primeira em Lisboa, foi criada em 1498, sob a proteção régia. Santas Casas da Misericórdia foram fundadas em várias vilas da América Portuguesa desempenhando aqui papel igualmente importante. Segundo Isabel Sá, também “respondiam às necessidades de uma monarquia em afirmação, que ultrapassava rapidamente as fronteiras peninsulares [...]” (SÁ, 1997, p. 49). A assistência hospitalar destinada às populações carentes foi uma, dentre as várias funções assistenciais, assumidas por estas instituições. O Hospital da Santa Casa da Misericórdia da cidade da Bahia, por exemplo, fundado no século XVI, desempenhou uma importante função na assistência aos pobres da capital (RUSSEL-WOOD, 1981, p. 205-231; SÁ, 1997, p. 232-242).

Instituições destinadas à assistência aos pobres, como as Santas Casas da Misericórdia, foram financiadas, no período moderno, prioritariamente, por esmolas e legados testamentários. Segundo Manuel Hespanha o caráter obrigatório da caridade e da misericórdia foi reforçado pela teologia cristã, pois a colocou no centro das virtudes, tornando a esmola para os pobres um dever crucial para os cristãos, ao associá-la ao projeto de salvação de suas almas (HESPANHA, 2010, p. 236). Ao distribuir esmolas os católicos provavelmente recorriam a elas como meio de diminuir o tempo de purgação dos seus pecados. A relação entre a salvação da alma e a prática das boas obras pode ser compreendida a partir da doutrina da justificação proposta pela Igreja. Das discussões mantidas durante o Concílio de Trento resultou um decreto e cânones sobre a justificação.⁴ Neles a Igreja reafirmava a crença, comum a todos os cristãos, de que a

justificação da alma do homem pecador era proveniente dos méritos da paixão de Cristo e de que, ao ser justificado, o homem recebia, além da remissão dos seus pecados, os dons divinos da fé, esperança e caridade. A prática das boas obras seria a ação que identificaria o homem justificado, tendo em vista que a fé, que traria a vida eterna, não poderia ser garantida sem a esperança e a caridade, observadas através das obras praticadas pelos homens (DENZINGER|, 2007, p. 401-402). A prática das boas obras não justificava o homem, mas seria o sinal de que este havia sido justificado. Tais ações desempenhariam papel importante no julgamento final das suas almas (LE GOFF, 1995).

Os testamentos dos moradores da vila, redigidos ao longo do século XVIII, registram a prática da destinação de esmolas e legados a pobres e a instituições de caridade (SANTANA, 2016, p. 35). O Hospital de São João de Deus da vila de Cachoeira foi alvo de algumas destas doações. Ele funcionou, com inúmeras dificuldades e limitações, ao longo do século XVIII, sendo transformado em Hospital da Santa Casa da Misericórdia, que foi criada em 1826, por decreto do Imperador do Brasil, D. Pedro I. Os registros da origem colonial do hospital permanecem ainda visíveis, mas pouco perceptíveis no espaço do atual hospital da Santa Casa da Misericórdia de Cachoeira, porque se encontram sobrepujados pela identificação com as misericórdias, que aqui atuaram em maior número. Nossa intenção é refletir sobre este passado pouco lembrado, mas não menos importante, tendo em vista que, ao apresentá-lo, estaremos remetendo a própria história da vila e dos sujeitos que nela habitaram no século XVIII, pois foi desta forma que estes conheceram e interagiram com este espaço. Não há dúvida de que a identificação deste espaço com a prática da caridade se fez a partir da ação do seu fundador, assim como dos religiosos hospitaleiros, que o auxiliaram posteriormente, abrindo caminho para a sua transformação posterior em Santa Casa. É este contexto de origem e construção desta identidade que pretendemos aqui discutir.

Antônio Machado e a fundação de um hospital destinado aos pobres de Cachoeira

O Hospital de São João de Deus da vila da Cachoeira foi fundado, por iniciativa de um senhor de engenho da região, em 1734, e destinado aos pobres da região.⁵ A respeito do hospital, e da ação de religiosos que nele atuavam, o Chanceler da Relação da Bahia, José Carvalho de Andrade, escreveu em 1761, que seus serviços “são úteis aos pobres doentes dezamparados; da vila ou de fora ou passageiros por ser a vila de

Cachoeira hum porto donde vem parar todos os viajeiros das Minas e outras villas”.⁶ O Hospital de São João de Deus da Vila da Cachoeira, na Bahia, não foi inicialmente fundado na vila. Funcionava no Convento de Santo Antônio, fundado por franciscanos as margens do Rio Paraguaçu. A sua transferência ocorreu por iniciativa de Antônio Machado Velho, o senhor de engenho referido acima. Ele não apenas providenciou a sua transferência, financiando a sua construção e manutenção, como fez a doação do hospital para uma ordem religiosa portuguesa, na qual ingressou, tornando-se um religioso regular. Antônio Machado teve influência decisiva na trajetória do hospital, estabelecendo com esta instituição vínculos que perduraram até a sua morte.

Através de um ofício do Chanceler da Relação José Carvalho de Andrade, datado de 20 de setembro de 1761, enviado ao Ministro do Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, temos algumas informações a respeito da origem do hospital – no Convento Franciscano de Santo Antônio -, num sítio às margens do rio Paraguaçu, distante quatro léguas da vila de Cachoeira.⁷ Segundo ele o hospital foi edificado “[...] pelo zelo e deligencia de Fr. Bernardo da Conceycão religioso leigo da Provincia de S. Antonio, tendo sido director, enfermeiro e cirurgião do dito hospital intitulado Nossa Senhora de Belem de Paraguassú”.⁸ O hospital foi construído com “esmolas dos fieis”, recolhidas entre a comunidade do recôncavo. Segundo Frei Jaboatão os serviços deste hospital seriam destinados às pessoas que vivessem na região, sendo gratuito para os que não pudessem pagar – pobres e necessitados –, mas pagariam por ele aqueles que tivessem recursos para assumir as despesas. Também prestava atendimento aos religiosos do convento, que não dispunha de enfermaria particular, aos religiosos de outros conventos franciscanos ou não. Além dos serviços médicos, outro serviço gratuito disponibilizado no hospital aos mais necessitados era o da botica: “[...] que sem dispendio do Convento, e com as esmollas dos Fieis devotos se havia ordenado, dando-se a todos tambem de esmolla, e por charidade” (JABOATÃO, 1858, p. 548). O pequeno hospital do Paraguaçu funcionou, sob administração do Frei Bernardo, até 1726, quando ele foi arbitrariamente afastado de suas funções – usando as palavras de Jaboatão – pelo superior do convento, vindo a falecer no ano seguinte. Segundo Jaboatão, o hospital foi transferido para a vila de Cachoeira, atribuindo este fato à morte de Frei Bernardo, e à inexistência, na região, de médico, cirurgião ou religioso com conhecimento da medicina que pudesse dar continuidade aos seus trabalhos (JABOATÃO, 1858, p. 549).

Em ofício dirigido ao Ministro do Ultramar, já mencionado acima, o Chanceler da Relação, José Carvalho de Andrade, traz mais informações sobre as circunstâncias da transferência do hospital para a vila de Cachoeira. Segundo ele muitos leigos tornaram-se mantenedores do hospital quando os franciscanos o fundaram em seu convento as margens do rio Paraguaçu. Antônio Machado Velho foi um dos destes mantenedores. Ele doou ao hospital toda a sua terça, com a cláusula de que os franciscanos não administrassem os bens doados, e que, se por algum acontecimento, o hospital não recolhesse pobres ou se extinguisse, a metade dos seus bens seria destinada para a Casa de Jerusalém e a outra metade para a Casa dos Órfãos Brancos, a 200\$000 réis cada uma, reservando 400\$000 para testar.⁹ Coube a este leigo a iniciativa da transferência do hospital para a vila. Ele havia ocupado o lugar de administrador do hospital a partir de 1728, ano em que o demoliu, mudando-o para a vila “com todos os moveis, ornamentos, botica, roupas, escravos e ainda o material de pedra, tijolo, telha, caliças madeyras, portas [...]”. Talvez o arbitrário afastamento de Frei Bernardo da Conceição da direção do hospital, anos antes, tenha desencadeado esta reação de Antônio Machado, motivando a sua decisão de transferir o hospital e tirá-lo da custódia dos franciscanos.

A trajetória de Antônio Machado Velho foi marcada pelo abandono da vida secular e dedicação à vida religiosa e ao exercício da caridade. Ele nasceu na Freguesia de Nossa Senhora do Monte do Recôncavo, no atual município de São Francisco do Conde, em 1691. Seu avô, Gaspar de Faria Bulcão, que construiu a capela do Engenho São José, na Fazenda Água Boa, onde ele foi batizado, chegou a Bahia entre 1600 e 1655, e tornou-se por compra e dote de sua mulher, proprietário de vasta extensão territorial nesta freguesia. Seu pai, Baltazar da Costa Bulcão, foi Capitão das Ordenanças, irmão da Santa Casa de Misericórdia da Bahia e senhor de vários engenhos de açúcar na região. A profusão de missas e pedidos de sufrágios, além das esmolas deixadas para altares de santos e irmandades, feitos no testamento de Baltazar Bulcão, denotam a vivência religiosa nesta família.¹⁰ Baltazar da Costa Bulcão teve quatro filhos: os dois primeiros – José da Costa Bulcão e Antônio Machado Velho – se tornaram senhores de engenhos, e os dois últimos – Gaspar de Faria Bulcão e Matias Machado de Mendonça –, clérigos seculares (BULCÃO SOBRINHO, 1945, p. 61-62). Provavelmente o projeto familiar para Antônio Machado e seu irmão mais velho fosse ampliar as alianças familiares, através do matrimônio, cabendo aos demais dedicarem-se à vida religiosa. Antônio Machado e José da Costa casaram-se com as filhas de Francisco de Araújo de Aragão,

Alcaide-mór da cidade da Bahia no período entre 1687 e 1705. Francisco de Aragão nasceu em Cachoeira e era proprietário de vários engenhos no Paraguaçu, entre eles o Engenho Novo, na Freguesia de São Bartolomeu de Maragogipe e de várias sesmarias na capital. José da Costa Bulcão casou-se, em fevereiro de 1720, com Maria de Souza de Aragão, enquanto Antônio Machado casou-se com a irmã dela, Ana de Souza de Aragão, consolidando os vínculos entre as duas famílias. José Bulcão herdou o engenho de propriedade da família, na Freguesia de Nossa Senhora do Monte do Recôncavo, deixando-o como herança para o seu filho Baltazar da Costa Bulcão. Antônio Machado tornou-se proprietário do Engenho Gohiba, na vila de São Francisco.¹¹

Entre os anos de 1728 e 1734, Antônio Machado não apenas providenciou a transferência do hospital para a vila, como os recursos para construí-lo e mantê-lo, e para isso recebeu o apoio das elites locais.¹² Em suas anotações à obra *Memórias históricas e políticas da Província da Bahia*, de Ignácio Accioli, Braz do Amaral informa que o Capitão João Rodrigues Adorno e sua mulher D. Úrsula de Azevedo fizeram doação a Antônio Machado, por escritura pública, datada de sete de abril de 1729, de sessenta braças de terra, à margem esquerda do Riacho Pitanga, no lugar de Nossa Senhora de Belém, para a fundação deste hospital (SILVA, 1969, p. 514). Este é o mesmo casal que fez a doação das terras onde se edificou o Convento Carmelita na vila de Cachoeira, em 14 de abril de 1688 e, em 24 de outubro de 1700, a doação de uma casa térrea e do terreno necessário para a construção da igreja e do consistório da Ordem Terceira do Carmo da vila (CALDERON, 1976, p. 11 e 39). As famílias Rodrigues e Adorno foram povoadoras desta região e detentoras de grande parte de suas terras o que lhes permitiu ocupar os cargos mais destacados na sociedade, assim como fazer a doação das terras destinadas às principais instituições e igrejas da vila. Para a construção e manutenção do hospital na vila foram utilizados os rendimentos da fazenda de cana que se comprou com a doação do Capitão Manoel Alvarez Barjão, num total de 90\$000 réis, assim como os rendimentos dos 3:200\$000 réis doados pelo próprio Antônio Machado. Este revogou sua primeira doação fazendo outra com a condição de que havendo qualquer litígio, que implicasse a extinção do hospital, ele revogaria a doação ficando tudo para seus herdeiros.¹³ Luís dos Santos Vilhena data o início do funcionamento do hospital no ano de 1734 (VILHENA, 1969, p. 470). Neste mesmo ano, Antônio Machado Velho teria feito uma nova doação ao hospital, através de escritura pública, datada de 16 de março, que consistiu no total de 8.000 cruzados, além de quatro escravos “para o serviço das enfermarias”. O hospital

também recebeu, naquele ano, uma doação feita pelo Reverendo Dr. Thomas e Manoel de Luna Pereira de uma escritura de débito, no valor de 1:600\$000 réis (MILTON, 1979, p. 112).

Não localizamos documentos com a descrição do espaço do hospital para o período da sua construção. Uma descrição aparece, entretanto, num inventário dos seus bens, realizado em 1778, quando já se encontrava na posse de uma ordem religiosa.¹⁴ Segundo este inventário o hospital possuía uma igreja com uma sacristia anexa e comunicação para o exterior, um salão e uma cela, uma enfermaria com seis camas de madeira e cinco bancos pequenos para os enfermos, outra cela com seis cadeiras -, um refeitório e uma cozinha.¹⁵ Um documento, datado de 1781, também remete à existência de uma horta anexa ao prédio do hospital.¹⁶ Além do hospital, Antônio Machado construiu “nove moradas de cazas térreas fabricadas de adobe”. Segundo o Conde dos Arcos “estas taes cazas fabricou o doador em terras do mesmo Hospital e contiguas a ele”.¹⁷ Em 1757, estas casas estavam alugadas e geravam rendimentos para o hospital.

Não temos mais notícias sobre Antônio Machado e seu hospital nos anos que se seguiram. O ano de 1754, porém, foi marcado por mudanças significativas em sua trajetória. Numa procuração, datada de 20 de fevereiro daquele ano, o Provincial Geral da Ordem de São João de Deus, residente no Convento de Lisboa, Frei Bartolomeu da Conceição, informava que havia sido procurado por Antônio Machado, que manifestou o desejo de doar para os hospitaleiros o hospital que mantinha na Vila de Cachoeira, assim como de ingressar na ordem.¹⁸ Naquela ocasião o patrimônio do hospital ainda era composto dos 10.000¹⁹ cruzados e dos quatro escravos doados por Antônio Machado, que ainda pretendia doar mais 2.000 cruzados para obras que desejava realizar no mesmo.²⁰ O provincial geral da ordem se comprometeu a receber a doação se fossem cumpridas as seguintes condições: que o mesmo ficasse próprio da ordem e debaixo apenas da proteção do rei; que a doação incluísse os 14.000 cruzados,²¹ escravos e demais bens móveis e de raiz pertencentes ao hospital; que a doação fosse irrevogável; que, tomando o hábito da ordem, Antônio Machado administrasse o patrimônio do hospital, mas sob a direção e obediência do seu prelado.

A Ordem de São João de Deus encaminhou Frei João de São Thomaz para Cachoeira, como seu procurador, para assinar a escritura pública de doação, assim como para tomar posse do hospital.²² A escritura foi assinada em 17 de junho de 1754.²³ Entretanto a condição imposta pela ordem, referente à jurisdição a qual o hospital seria

subordinado, foi questionada pela coroa portuguesa, que impôs algumas condições para autorizar a doação. Em uma carta, datada de oito de março de 1755, o Secretário de Estado informava que, em 02 de fevereiro daquele ano, manteve contato com o Visitador Geral da Ordem de São João de Deus e lhe informou que a doação só se concretizaria se os religiosos aceitassem viver, na Bahia, na conformidade da sua regra e estatutos, mas como não tinham Prelado maior no Brasil, estariam sujeitos no espiritual ao Arcebispo da Bahia “para conhecer se elles satisfazem o que devem e para ter contra elles, no caso de falta ou de culpa, o procedimento que por direito lhe fôr permitido”. O hospital ficaria sujeito as justiças seculares no que tocasse ao temporal, a administração ou destruição dos seus bens. Caberia ao Ouvidor da Comarca da Bahia, a visitação e o exame da administração do hospital, devendo informar ao rei a existência de quaisquer irregularidades. Além disto, os hospitaleiros poderiam manter somente cinco religiosos no hospital, e após a morte do fundador apenas quatro – um para prelado e os demais para os ministérios. Em carta, datada de 20 de março de 1755, redigida pelo Secretário de Estado dos negócios ultramarinos, Diogo de Mendonça Corte Real, informa que, tendo em vista o Visitador Geral da Ordem de São João de Deus concordar com as condições impostas pela coroa, foi concedida a licença para assistirem no hospital quatro religiosos. Estes religiosos só deveriam embarcar após receberem passaporte expedido pelo Secretário de Estado e que havendo algum que não cumprisse esta solenidade seria mandado embarcar pelo Arcebispo da Bahia.²⁴

As medidas tomadas pela coroa, relativas a doação do Hospital de São João de Deus da vila da Cachoeira, parecem enquadrar-se numa política de intervenção, adotada a partir de 1750, em relação às instituições de assistência, cujo objetivo era o reforço da sua ação assistencial, em detrimento das demais funções por elas desempenhadas. Esta política visava o controle, a garantia de suporte financeiro e a reorientação das práticas destas instituições, e atingiu não apenas os hospitais do Império Português, como também as Santas Casas da Misericórdia nele existentes (LOPES, 2008, p. 131-176). Um termo, assinado em 21 de março de 1755 – após a leitura da carta do Secretário de Estado –, no convento em Lisboa, pelo Provincial e Definitório da Ordem dos Hospitaleiros selou definitivamente a doação do hospital de Cachoeira.²⁵ As misericórdias e hospitais portugueses estavam sob imediata proteção régia. Até meados do século XVIII, esta tutela régia foi pouco interviente, mas a ação pombalina mudou este relacionamento. As duras medidas intervencionistas que passaram a ser adotadas, chegaram a resultar no

afastamento dos responsáveis pela administração destas instituições assistenciais. Os Cônegos de São João Evangelista (ou Lóios), que administravam o Hospital Real de Coimbra, desde 1530, foram afastados desta função em 1769, devido as inúmeras acusações de infrações, sendo nela mantidos para assegurar os serviços. A administração passou a ser exercida pelo provedor da comarca. Em 1772 os Lóios foram expulsos do hospital, que teve seus bens e rendas confiscados e entregues à Junta da Fazenda da Universidade, que passou a administrá-lo. Em 1775, os Lóios também foram dispensados, pelo Marquês de Pombal, da administração do Hospital de Caldas da Rainha. O ministro nomeou uma administração composta de sete funcionários superiores, tutelada pela Secretaria de Negócios do Reino. Obrigou a nova administração a distratar todo o dinheiro emprestado, aplicando-o em Padrões de Juros Real, e interditou a repartição de esmolas à frente do hospital, doravante destinado apenas a assistência aos enfermos dentro do hospital (LOPES, 2008, p. 131-176).

Em Cachoeira, Antônio Machado ingressou na Ordem de São João de Deus e passou a chamar-se Frei Antônio de Nossa Senhora de Belém, e o hospital recebeu o nome de São João de Deus. O que o teria motivado à decisão de doar o hospital para os hospitaleiros? A doação do hospital a uma ordem religiosa não foi um gesto isolado na América Portuguesa. Em 1787, Antônio de Abreu Guimarães, homem de negócios, destinou parte da sua fortuna à criação de um hospital para a cura do mal de São Lázaro, em Sabará, nas Minas Gerais, assim como para a criação de outras instituições de caridade. Mas, ao contrário de manter a tradição portuguesa de destinar a administração desta instituição de assistência a uma Santa Casa da Misericórdia, ele propôs que os oratorianos o administrassem. Do mesmo modo que fez com o Hospital de São João de Deus da vila da Cachoeira, a coroa aceitou a proposta impondo que tais instituições ficassem submetidas ao ordinário. A despeito desta aprovação, o valor destinado à criação do hospital foi repassado a Ordem Terceira do Carmo, que o administrou até a criação de uma Santa Casa da Misericórdia, que o assumiu em 1834 (FRANCO, 2011, p. 90-91). Uma diferença fundamental entre Antônio Machado e Antônio de Abreu é que este último não tinha nenhum interesse em transformar o seu ideal caritativo em vocação religiosa, apenas fez a doação, talvez preocupado com a salvação da sua alma.

A figura de Antônio Machado foi mencionada em inúmeros documentos que remetem ao Hospital de São João de Deus da vila da Cachoeira, mesmo os escritos décadas depois destes acontecimentos. Segundo o Chanceler da Relação, José Carvalho

de Andrade, o fundador manteve-se, na condição de hospitaleiro, ocupado “em servir os enfermos com muita caridade e a pedir esmolas na villa e no porto de São Felix [...]” para o hospital. Informa também que ele “he muito útil naquelle hospital pela sua caridade verificada com a doação de seus bens que chegou a dez mil cruzados, que ele não administra vivendo sujeito a seu prelado”.²⁶ Ao que parece a administração dos bens do hospital ficou ao encargo do Fr. João de São Thomaz, que ocupou os cargos de prior e diretor até o seu falecimento, em dezembro de 1769 (MILTON, 1979, p. 292). Se, em relação aos franciscanos, a desconfiança foi tal que Antônio Machado proibiu que administrassem qualquer parte dos bens doados, em relação aos hospitaleiros ele não apenas ingressou na ordem como absteve-se de administrar o patrimônio do hospital que ele mesmo fundou – contrariando a proposta inicial do Provincial da Ordem, de que ele fosse o administrador –, dedicando-se exclusivamente à caridade, segundo os relatos sobre ele.

A Ordem de São João de Deus em Cachoeira

A opção de Antônio Machado pelos hospitaleiros, em detrimento dos franciscanos, não deve causar surpresa. A Ordem de São João de Deus já era conhecida no reino português e o seu prestígio, mantido por dois séculos de ação mais intensa neste território, pode ser atribuída não apenas à origem portuguesa do seu fundador como ao número de hospitais por ela administrados, inclusive os hospitais militares, que lhes foram confiados pela Coroa portuguesa, em sua maioria no reino. Por certo a fama desta ordem logo chegou ao recôncavo baiano, impressionando o devoto Antônio Machado Velho, assim como ocorreu em Recife onde, na década de 1680, um casal de leigos, o Coronel João de Souza e sua esposa Inês Barreto, fundou um hospital ao qual deram o nome de Nossa Senhora do Paraíso e São João de Deus (FRANCO, 2011, p. 84). Também em São João del Rei um hospital foi fundado, em 1783, por iniciativa de um ermitão chamado Manoel de Jesus Fortes, cuja capela fora construída sob a invocação de Nossa Senhora da Misericórdia, São João de Deus e das benditas almas do Purgatório (FRANCO, 2011, p. 89).

A Ordem Hospitaleira de São João de Deus originou-se na Espanha, no século XVI. João de Deus, português, nascido em Montemor-o-Novo, viveu na cidade de Granada, onde fundou um hospital antes de morrer. Precisamos inserir a origem desta

ordem religiosa no contexto das reformas produzidas a partir do Concílio de Trento, que impulsionaram a prática da caridade ao reafirmar a doutrina da salvação a partir da fé e das obras, em oposição ao movimento protestante, que contestava a relevância das obras neste processo. Em decorrência disto verificou-se a reforma das antigas ordens religiosas, o surgimento de novas e também uma maior participação dos leigos em várias esferas da vida religiosa, através da fundação de novas confrarias e irmandades, como as Irmandades da Misericórdia aqui já mencionadas. O ideal caritativo esteve fortemente calcado “nas premissas tridentinas, na valorização da pobreza e da misericórdia como formas de ascese dos leigos” (FRANCO, 2011, p. 89).

Em Portugal, os hospitaleiros atuaram sob as diretrizes do Estatuto da Ordem, ali iniciando suas atividades em 1625. Com a guerra da Restauração, iniciada em 1640, suscitou-se a criação de hospitais militares por todo o reino e, em 4 de maio de 1645, por diploma régio, a ordem se tornou a responsável pela administração destes, o que, segundo João Inglês Fontes, permitiu a sua rápida expansão pelo território português. Além de administrar os hospitais militares, os Hospitaleiros se tornaram responsáveis pela administração de antigos hospitais, que anteriormente estavam sob os cuidados de outras instituições, como foi o caso do Hospital de Santo André, em Montemor-o-Novo – administrado pela Santa Casa da Misericórdia –, que passou para a ordem em 1677 (FONTES, 2006, p. 75). A Província Portuguesa foi criada em 1671, dedicada ao fundador, e reconhecida em um Capítulo Geral, celebrado em Madri no mesmo ano (FONTES, 2006, p. 75). Os irmãos de São João de Deus também atuaram no ultramar português. Eles foram responsáveis por hospitais gerais destinados aos pobres em outras partes do império (BUENO, 1963, p. 96-97). Estes acompanharam os tripulantes de naus que se dirigiram, ao longo do século XVII, a diferentes partes do império português, fundando hospitais e comunidades na Índia – Goa, Baçaim, Diu e Damão –, em Moçambique, no Extremo Oriente, e assistindo soldados em diferentes regiões, como no Brasil, durante as invasões holandesas (FONTES, 2006, p. 75).

A execução dos trabalhos nos hospitais em que a ordem atuou seguia um padrão: organizava-se uma equipe que deveria atuar dentro de um hospital. A equipe residente contava normalmente com o número de quatro (para os hospitais menores) a seis irmãos. Estes eram designados para exercer as seguintes funções: administrador, capelão, pedinte e enfermeiro. No Hospital de São João de Deus da vila de Cachoeira formou-se uma equipe composta por Antônio Machado, e mais três religiosos, vindos do convento da

ordem, em Lisboa: Fr. João de São Thomaz, já aqui mencionado; Fr. Izidorio José do Rosário, sacerdote em dizer missa e administrar os sacramentos aos enfermos e Fr. José de Sant'Anna, responsável pelo recolhimento das esmolos no recôncavo.²⁷ Outro irmão teria vindo para atuar na botica. Ele retornou para Portugal para se tratar de uma doença, e também, porque não foi possível estabelecer no hospital uma farmácia devido à falta de medicamentos.²⁸ Compunham a equipe, além dos religiosos, três donatos e 5 escravos do sexo masculino, talvez responsáveis pelos cuidados com a horta, a limpeza e a alimentação.²⁹

A vocação específica da Ordem de São João de Deus era a assistência hospitalar. Os hospitaleiros eram obrigados a professar quatro votos, os três normais da vida religiosa – obediência, pobreza e castidade – e o da hospitalidade. Fortemente associado à caridade, este último voto foi o mais significativo para a forma como a ordem foi identificada entre os fiéis, tendo em vista que os principais beneficiados por ele foram os enfermos pobres. Assim recomendava o manual de enfermagem da ordem ao remeter a este voto “não vos sirva de mortificação as impaciências dos enfermos, nem o tempo que gastares na sua assistência [...]” (SANTIAGO [1741], 2005, p. 17). O modelo de ação caritativa proposto pelo fundador da ordem, São João de Deus, parece ter exercido grande influência sobre Antônio Machado. No Hospital de São João de Deus da vila de Cachoeira, Antônio Machado Velho, ou Frei Antônio de Nossa Senhora de Belém, foi o único designado para desempenhar a função de enfermeiro, exercendo-a até 1770, ano de seu falecimento. Uma certidão, emitida em 1772, informava o registro no livro de assento dos enfermos, entre 1 de janeiro de 1756 e 4 de agosto de 1772, de um total de 782 atendimentos – uma média de 48 atendimentos por ano – e 137 óbitos, num período de dezesseis anos.³⁰ Presumimos que o número de enfermos assentados seja referente apenas aos que foram internados na instituição, podendo ser maior o número de assistidos, se levarmos em conta os atendimentos que não demandaram internação. Mesmos assim, estes são números muito modestos se comparados aos registrados no Hospital da Santa Casa da Misericórdia da Bahia, um total de 8.397 ocorrências – num total de 6.556 homens -, entre 1778 e 1799, um período de 21 anos (SÁ, 1997, p. 235). Entretanto, os números são condizentes com as condições limitadas de funcionamento do hospital que possuía apenas uma enfermaria, com seis leitos, e um enfermeiro, sem a presença de nenhum outro profissional de saúde.

Antônio Machado foi o responsável pelos atendimentos realizados no hospital até 1770. Num ofício, datado de 8 de outubro de 1757, encaminhado a Thomé Joaquim da C.

Corte Real, Secretário de Estado da Marinha e do Ultramar, o Vice-rei, Conde dos Arcos, informa que Antônio Machado dividia o cuidado destes enfermos com o trabalho de levantar os recursos para a manutenção do hospital, como pedinte de esmolas na vila e no porto. Juntamente com outro irmão da ordem, “por não poder um só acudir a tirar ao mesmo tempo” ele recolhia, todas as semanas, “a esmola do açúcar, do tabaco, do arroz, farinha e o mais com que os fiéis concorrem”.³¹ Antônio Machado Velho desempenhava as tarefas mais árduas do hospital, mantendo-se em contato direto com os doentes, como enfermeiro, e com os mantenedores do hospital, como pedinte de esmolas.

Antônio Machado e a pedagogia da caridade cristã

Resultado de um projeto concebido inicialmente por religiosos regulares, cuja continuidade foi tributária do empenho de um leigo da região – Antônio Machado –, o Hospital de São João de Deus da vila da Cachoeira não parece se enquadrar na perspectiva de análise proposta pela historiografia para outras instituições de caridade fundadas no reino português, como as Santas Casas da Misericórdia, por exemplo. Segundo Laurinda Abreu, os privilégios concedidos pela Coroa portuguesa à Misericórdia de Lisboa, desde o momento da sua fundação, em 1498, estendidos às demais misericórdias na maioria das vezes, ajudaram a “formalizar a condição dos irmãos dirigentes como um corpo social de elite, equiparando-os aos ocupantes de cargos superiores do mando municipal [...]” (ABREU, 2014, p. 84). A caridade refletia as alianças estabelecidas entre elites locais e monarquia que tornaram possível a afirmação de ambos. Para Isabel de Sá, monarquia e elites locais dividiam os interesses nessas instituições e “essa associação de interesse mútuo convoca um parceiro sem voz, o grupo dos pobres, que rei e poder manifestam proteger e ajudar” (SÁ, 1997, p. 60-61). Maria de Fátima Gouvêa salienta o papel agregador que esta instituição detinha, juntamente, com o Senado da Câmara, dos grupos que constituíam a sociedade colonial, e a sua

[...] capacidade de constituir uma espécie de amálgama em condições de agregar comunidades tão díspares no interior de um projeto colonial mais amplo. Status social e caridade eram dois correlatos de uma mesma moeda que agregava segmentos populacionais em condições bastante distintas, criando assim, ao mesmo tempo, elementos que poderiam, pelo menos em tese, alimentar uma possível similitude a ser compartilhada entre os membros dos diversos grupos de poder nas sociedades constitutivas do Império português ao longo do período.

Parte da força dessa instituição pode ser avaliada através da sua sobrevivência após o rompimento dos laços que haviam unido a América Portuguesa a Portugal (GOUVÊA, 1998).

A opção do fundador do Hospital de São João de Deus da vila da Cachoeira pela pobreza e adesão incondicional à vida religiosa afasta a possibilidade de pensar esta instituição enquanto espaço representativo das elites locais, na primeira metade do século XVIII, nos moldes do que representaram as santas casas nas conquistas ultramarinas, a despeito das esmolas e legados a ela destinados por uma parcela desta elite. Também a monarquia pouco ou nenhum interesse manifestou em relação ao hospital ao longo da sua existência, apenas intervindo quando ocorreram conflitos com os governos temporal e espiritual ao quais os hospitaleiros estiveram subordinados na Bahia. Sugerimos que as elites da região se mantiveram como expectadoras das transformações pelas quais Antônio Machado passou – de senhor de engenho a frei hospitaleiro –, colaborando na construção e manutenção do hospital, visando, principalmente a salvação de suas almas através da transformação das doações materiais em benefícios espirituais, tal como propunha a pedagogia da caridade cristã.

O Hospital de São João de Deus da vila de Cachoeira foi, ao longo da primeira metade do século XVIII, o palco da relação estabelecida entre Antônio Machado e seus pobres, contando com o apoio institucional da Ordem de São João de Deus. A liberalidade foi uma virtude recomendada aos ricos nos escritos doutrinários modernos. Segundo Frei Pedro da Cruz Juzarte “na singeleza consiste a liberalidade, repartindo com todos sem vangloria & principalmente com os maes necessitados, as esmolas corporais, & espirituas” (JUZARTE, 1650, p. 228). Para ele o vício da avareza e ambição dos bens do mundo se pode curar “com a virtude contraria da liberalidade, não faltando cada hum aly mesmo, com o necessario pera sustentar a vida corporal, despendendo o restante em esmolas, & obras pias, pera merecer huma boa morte, & por meyo dela a vida eterna” (JUZARTE, 1650, p. 235). Ao pregar na Igreja do Hospital Real de Lisboa, em 1647, o Pe. Antônio Vieira remetia a um aspecto importante da caridade, reafirmando a sua condição de atributo divino, visto que “nenhuã cousa tem o homem tão divina, & tão própria de Deos, como o bem fazer” (VIEIRA, 1690, p. 184). Para o Dr. Francisco Freire de Faria esta é a razão de Cristo aproximar tanto os esmoleres a Deus, e de tal forma seria a semelhança deles a Deus na vida “que a esmola lhe acrescenta, & faz a vida eterna” (FARIA, 1673, p. 146-147). Reforçando a relação entre as esmolas e a salvação da alma,

o Dr. Francisco Freire de Faria afirmava, na obra *Primavera espiritual*, que “da parte de Deos vos digo, que de hum que derdes ao pobre, heis de receber cento nesta vida, & na outra bens eternos”. Ele ainda pedia que

[...] os ricos & abastados do mundo não sejam avaros, não vivam como toupeiras metidos pella terra, & tenham animo generoso [...]. Repartão seus bens, assegurando suas riquezas, & passando as por letra ao Ceo por mãos dos pobres, pera que logrem seus bens eternamente, mandando se de esmola ao pobre [...] (FARIA, 1673, p. 151-152).

A preocupação com a salvação da alma esteve associada à crença no Purgatório e à busca de alívio da alma dos fiéis que pouco cuidaram de dar esmolas em vida e precisavam recorrer aos sufrágios, como forma de abreviar o tempo de purgação (LE GOFF, 1993; ARIÈS, 2014; OLIVEIRA, 1994; REIS, 1991; CAMPOS, 2006). Antônio Machado condicionou uma doação, para o hospital, de quatro moradas de casas de adobe pequenas, feita por ocasião do seu noviciado – período de formação para ingresso na ordem – à “obrigação dos priores mandarem dizer cada anno pelos defuntos as tres missas da noute de Natal”.³² Uma carta, do Comissário Geral da Ordem de São João de Deus, dirigida ao rei de Portugal, na última década do século XVIII atesta a manutenção desta obrigação dos hospitaleiros. Ao reclamar do descaso com que o administrador leigo do hospital o tratava neste período, ele apelou para o risco da alma do fundador do hospital não estar recebendo os devidos cuidados, insinuando que talvez a alma do Instituidor estivesse “padecendo pela falta dos suffragios q. os Religiosos celebravão por obrigação”.³³

As doutrinas que relacionavam as esmolas à salvação da alma circularam na América Portuguesa estimulando a prática da esmola, quer seja em favor dos vivos – através da caridade –, ou dos mortos – através da solicitação de sufrágios (ARAÚJO, 1997; RODRIGUES, 2005; REIS, 1991). Frei José de Santa Anna, Prior do Convento do Carmo da Vila da Cachoeira, exaltou – num sermão pregado na igreja do convento, em 1731 –, a virtude da liberalidade, que, segundo ele, teria a mesma importância que tinha o ar para a respiração (ARISPH, 1731, p. 36). Nem sempre a população da vila e arredores exercitou a virtude da liberalidade nas suas esmolas para o hospital. A Ordem Terceira do Carmo da vila de Cachoeira – que não mantinha nenhum tipo de assistência destinada aos pobres – foi a destinatária da maior parte dos legados testamentários das elites locais,

investidos na construção de uma das mais belas igrejas, dentre as construídas na América Portuguesa no século XVIII. O prestígio e popularidade das ordens terceiras foi um fenômeno comum em várias partes deste território, acentuando-se na segunda metade do século XVIII (ARAÚJO, 2009, p. 55). Em Cachoeira, Antônio Machado distinguiu-se no conjunto de sua comunidade ao levar ao extremo a doutrina da caridade, aderindo à vida religiosa e à prática cotidiana da caridade para os pobres.

Alguns anos após a morte de Antônio Machado, ocorrida em 17 de janeiro de 1770, aos 86 anos, a coroa portuguesa determinou o afastamento dos hospitaleiros da administração do hospital, devido a denúncias feitas pelo arcebispo da Bahia, relativas ao descaso e má conduta do prior do hospital. Apesar do trabalho realizado em Cachoeira pela Ordem de São João de Deus, acreditamos que grande parte do mérito por este trabalho deve ser atribuído a Antônio Machado, que nele exerceu as funções principais, e buscou não apenas levantar os recursos que lhe possibilitassem existir, mas também perpetuar-se. Sugerimos que o Hospital de São João de Deus da Cachoeira foi o resultado concreto de um projeto pessoal deste sujeito, efeito de uma pedagogia da caridade que se difundiu no recôncavo baiano. Ao esforço pessoal de Antônio Machado somou-se o de outros leigos que doaram para o hospital e o mantiveram, estimulados por uma teologia que definia a caridade como caminho para acelerar a entrada da alma no paraíso eterno, livrando-a mais rapidamente do Purgatório.

Referências

ABREU, Laurinda. *O poder e os pobres: as dinâmicas políticas e sociais da pobreza e da assistência em Portugal (séculos XVI-XVIII)*. Lisboa: Gradiva, 2014.

ARAÚJO, Maria Marta Lobo de (org.). *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal e Brasil (séculos XV-XX)*. Cuiabá, MT: Carlini & Caniato, 2009.

ARAÚJO, Ana Cristina. *A morte em Lisboa: atitudes e representações 1700-1830*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

ARISPH, Paulo Jose de Nojosa. *Thesouro Eucarístico. Sermao Doutrinal. Ao Popular da Notavel Vila da Cachoeira nas demonstrações publicas de sentimento, que fez o Convento do Carmo da mesma Villa pelo sacrilego roubo e execrando desacato feito ao reverendo culto do venerado Sacratio da Cathedral da Bahia, no dia de 22 de Fevereiro*

proximo passado, pregado pelo Reverendo Padre Fr. Jose de Santa Anna. Lisboa Occidental, na Officina de Manoel Fernandes da Costa, 1731.

AZEVEDO, Paulo Ormindo D. de (org.). *Inventário de proteção do acervo cultural da Bahia*. Monumentos e sítios do recôncavo. Salvador: Governo do Estado da Bahia, Secretaria da indústria e comércio, 1982, parte II. v. VIII.

BARICKMAN, B. J. *Um contraponto baiano: açúcar, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BULCÃO SOBRINHO, Antônio de A. de A. *Famílias baianas*. Salvador, BA: Imprensa Oficial, 1945. v. 1.

CALDERÓN, Valentin. *O Convento e a Ordem Terceira do Carmo de Cachoeira*. Salvador: Oficina da Gráfica Universitária da Universidade Federal da Bahia, 1976.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. As almas santas na arte colonial mineira e o purgatório de Dante. CONGRESSO INTERNACIONAL DO BARROCO ÍBERO-AMERICANO, IV, 2006, Ouro Preto, MG. *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Íbero-Americano*. Ouro Preto, 2006.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Ed. Loyola; Paulinas, 2007.

FARIA, Francisco Freire de. *Primavera espiritual e considerações necessárias para bem viver*. Lisboa: Off. de Joam da Costa, 1673.

FERNANDES, H. L. A. *Mapeamento Arqueológico: Recôncavo Baiano*. Cachoeira: Bahia Arqueológica, 2010.

FONTES, João Inglês. O patrimônio documental e bibliográfico da Ordem Hospitaleira de São João de Deus, em Portugal. In: *75 anos da Restauração da Província Portuguesa da Ordem Hospitaleira de São João de Deus*. Lisboa: Alcalá, 2006, p. 73-102.

FRANCO, Renato. *Pobreza e caridade leiga: as Santas Casas de Misericórdia na América Portuguesa*. 2011. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Redes de poder na América Portuguesa – O caso dos homens bons do Rio de Janeiro, ca. 1790-1822. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 18, n. 36, 1998. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01881998000200013>. Acesso em: 25 ago. 2015.

HESPANHA, António Manuel. *Imbecillitas*. As bem-aventuranças nas sociedades do Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.

JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico ou Chronica dos frades menores da Província do Brasil*. Impressa em Lisboa em 1761, e reimpressa

por ordem do Instituto Historico e Geografico Brasileiro. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiniano Gomes Ribeiro, 1858. v. II.

JUZARTE, Frei Pedro da Cruz. *Instrução geral para o caminho da perfeição*. Matéria necessária para mestres espirituas e gente pia. Lisboa: Domingos Lopes Rosa, 1650.

LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1995.

LOPES, Maria Antónia. A intervenção da Coroa nas instituições de proteção social de 1750 a 1820. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, n. 29, p. 131-176, 2008. Disponível em:

<https://eg.sib.uc.pt/bitstream/10316/25024/1/Lopes.M.A.A%20interven%C3%A7%C3%A3o%20da%20Coroa>. Acesso em: 8 set. 2016.

MILTON, Aristides. *Ephemerides cachoeiranas*. Coleção Cachoeira. Salvador: UFBA, 1979. v. 1.

OLIVEIRA, Maria Gabriela. Devoção às almas do purgatório e dinamização da vida espiritual dos fiéis. *Revista Eborensia*, Évora, p.111-135, 1994.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil no século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

SÁ, Isabel dos Guimarães. Assistência Moderna e Contemporânea. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Rio do Mouro: Círculo de Leitores S.A, 2000, p. 140-149. v. 1.

_____. *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no Império Português, 1500-1800*. Lisboa: Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1997.

SANTANA, Tânia Maria Pinto de Santana. *Charitas et misericórdia: as doações testamentárias em Cachoeira no século XVIII*. 2016. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

SANTANA, Francisco. A Santa Casa de Misericórdia de Cachoeira – sua arquitetura. SANTANA, Ângela (org.). *Santa Casa de Misericórdia de Cachoeira: saúde, história e cultura*. Salvador: Vento Leste, 2012.

SANTIAGO, Frei Diogo de. *Postilla Religiosa, e Arte dos enfermeiros*. Lisboa: Oficina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Ofício, 1741. Ed. fac-símile em parceria com a Ordem Hospitaleira de São João de Deus, Lisboa: Alcalá, 2005.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Inácio Accioli de Cerqueira e. *Memórias históricas e políticas da Bahia*, anotador Brás do Amaral. Bahia: Imprensa Oficial do Estado, 1937. v. V.

REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidade africana na Bahia setecentista*. 2005. Tese (Doutorado em História). Departamento de História. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2005.

RODRIGUES, Cláudia. *Nas fronteiras do Além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.

VIEIRA, Padre Antônio Padre. Sermam das obras de misericórdia. A Irmandade do mesmo nome. Na Igreja do Hospital Real de Lisboa, em dias de todos os Santos, com o Santíssimo exposto, anno 1647. In: VIEIRA, Padre Antônio. *Sermões do Padre Antônio Vieira, Visitador da Província do Brasil, Pregador de Sua Magestade*. Sexta Parte. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1690.

VILLELA, Clarisse Martins. *Hospícios da Terra Santa no Brasil*. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo). Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 2015.

VILHENA, Luís dos Santos. *A Bahia no Século XVIII*. Salvador: Itapuã, 1969. v. II.

Notas

¹ Este artigo resulta de pesquisa vinculada ao meu doutorado em História. A pesquisa foi parcialmente financiada por bolsa PDSE/CAPEs.

² Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, doc. 8749.

³ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 16, doc. 2917.

⁴ O *Decreto sobre a justificação*, visando a salvação da alma, foi elaborado a partir de discussões iniciadas em junho de 1546, e apresentadas na sexta sessão do concílio. Ele condena as doutrinas de Lutero sobre a justificação e sobre a cooperação do homem com a graça e os conceitos de Calvino sobre a predestinação, assim como os erros de Joviniano e Pelágio que negaram a necessidade da graça para obter e conservar a justificação. A íntegra do decreto encontra-se transcrita em (DENZINGER, 2007, p. 400-415).

⁵ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, doc. 5457.

⁶ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, doc. 5457.

⁷ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457. Este ofício transmite as informações solicitadas através de uma carta, da parte do rei, a ele encaminhada em 17 de abril, referentes ao tempo em que se fundou o convento e o hospital da vila de Cachoeira.

⁸ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457.

⁹ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457. A Casa de Jerusalém referida no documento trata-se provavelmente do vice-comissariado da Terra Santa – vinculado ao Comissariado Geral de Portugal, com sede em Lisboa – fundado por franciscanos em Salvador. Segundo Clarisse Villela o Hospício de Jerusalém foi fundado na cidade em 1724, mas, já em 1683, se registra a presença do conselheiro de Jerusalém, Frei Raimundo das Angústias, solicitando licença para arrecadar esmolas para os Lugares Santos, assim como a presença posterior de Frei Francisco da Conceição, desenvolvendo este trabalho e empenhado na construção do hospício. Estas instituições foram responsáveis pelos recolhimentos de esmolas destinadas as causas e interesses da Terra Santa. Ver: (VILLELA, 2015, p. 71-72).

¹⁰ O senhor Baltazar da Costa Bulcão falecido em 13/08/1718, pediu em seu testamento: que fossem celebrados por sua alma um ofício de corpo presente, além das missas por sua alma mais 600 missas e meia

capela a N. Sra. do Monte, meia a mesma Senhora do Rosário, meia a S. Miguel, meia a S. Antônio, meia a S. Luzia, uma capela a S. José, 5 capelas pelas almas do Purgatório, uma capela em altares privilegiados por sua alma, 500 missas pelas almas de seu pai e de sua mãe e 50 pelas almas de seus escravos e 100 pela sua tenção. Deixou a N. Sra. do Monte, orago da matriz, 200 mil réis na mão de Afonso de Barros Lobo e cento e tanto mil réis na mão do Coronel Egas Moniz e também deixou a irmandade das Almas da matriz 500 mil réis na mão do Capitão Alvaro Vaz, a juros para dos ditos juros deles fazer todos os anos um ofício. Resumo de documento da Câmara Eclesiástica da Bahia, certidão emitida em 29/07/1943 (informações do testamento de Baltazar da Costa Bulcão que constam em seu registro de óbito) (Apud BULCÃO SOBRINHO, 1940, p. 7).

¹¹ Arquivo Público do Estado da Bahia, Judiciário, Livro de notas (Salvador), v. 70, fl. 282. Talvez se trate do Engenho da Guaíba, localizado à margem da baía do Iguape – entre o Engenho da Ponta e o Engenho Embiara –, cujos vestígios arqueológicos estão identificados em (FERNANDES, 2010, p. 32)

¹² Um monumento, talvez datado do século XX, erguido no pátio interno do hospital traz o registro destas datas numa alusão ao trabalho do seu fundador. Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457.

¹³ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457.

¹⁴ Segundo Francisco Santana do conjunto arquitetônico ainda preservado (atual Santa Casa de Misericórdia de Cachoeira) apenas a igreja foi construída no século XVIII, tendo as obras iniciadas ainda na primeira metade deste século. O prédio atual do hospital data do século XIX. Todo o conjunto foi tombado como monumento nacional pelo governo federal em 1971. Ver: (SANTANA, 2012, p. 23-26; AZEVEDO, 1982, p. 69-70).

¹⁵ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 53, doc. 10.064.

¹⁶ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 56, doc. 10823.

¹⁷ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 16, doc. 2917.

¹⁸ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5460.

¹⁹ Equivalente a 4:000\$000 réis.

²⁰ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5460.

²¹ Equivalente a 5:600\$000 réis.

²² Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5460.

²³ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457.

²⁴ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5459 (anexo ao doc. 5457).

²⁵ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5459 (anexo ao doc. 5457).

²⁶ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457.

²⁷ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457.

²⁸ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 16, doc. 2917.

²⁹ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457; Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 53, 10.064.

³⁰ Arquivo Histórico Ultramarino, CU, Brasil Geral, Caixa 23, documento anexo ao doc. 1984.

³¹ Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 16, doc. 2917.

³² Arquivo Histórico Ultramarino, Bahia, Castro e Almeida, Caixa 29, doc. 5457.

³³ Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, seção de manuscritos, doc. II, 33, 32, 32, n. 2.

ASSISTÊNCIA AOS PRESOS NAS CADEIAS PÚBLICAS DO RIO DE JANEIRO E DE SALVADOR PELA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA (SÉCULOS XVII-XIX)

ASSISTANCE TO PRISONERS IN PUBLIC PRISONS OF RIO DE JANEIRO AND SALVADOR BY SANTA CASA DA MISERICÓRDIA (XVII-XIX CENTURIES)

Nayara Vignol LUCHETI*

Resumo: Desde sua fundação, a Santa Casa da Misericórdia teve entre suas principais tarefas o auxílio aos presos. No Rio de Janeiro e em Salvador, contudo, os criminosos transferidos às cadeias da Relação tornaram impossível à instituição realizar seus trabalhos com excelência. Assim, a irmandade não conseguiu, a partir do Seiscentos e principalmente no Setecentos, arcar com as despesas relativas aos presos. Sabendo disso, apresentaremos as regras de assistência da Misericórdia, destacando as especificidades das cadeias do Rio e de Salvador e como isso afetou o cumprimento das obrigações da irmandade. Por fim, discorreremos sobre o que foi dito acerca do trato dos presos em um período de crise financeira da Misericórdia e de extrema lotação das cadeias da colônia.

Palavras-chaves: Brasil colonial; Santa Casa da Misericórdia; presos.

Abstract: Since its foundation, the Santa Casa da Misericórdia had among its main tasks the aid to prisoners. In Rio de Janeiro and Salvador, however, the criminals transferred to the Relação prisons made it impossible for the institution to carry out its work with excellence. Thus, the brotherhood could not, from the XVII and especially in the XVIII centuries, afford the expenses related to the prisoners. By knowing this, we will present the assistance rules of Misericórdia, highlighting the specificities of the prisons of Rio and Salvador and how this affected the fulfillment of the obligations of the brotherhood. Finally, we will address to what was said about the prisoners' treatment in a period of Misericórdia's financial crisis and the extreme overcrowding of the colonial's prisons.

Keywords: Colonial Brazil; Santa Casa da Misericórdia; prisoners.

Do início do Seiscentos até meados do século XIX, Portugal e suas colônias utilizaram o *Código Filipino*¹ (ALMEIDA, 1870) como base à aplicação da justiça, de forma que, no processo de justiça previsto pelas leis, as prisões raramente seriam utilizadas como punição. Quando cometida alguma inadimplência, os acusados deveriam ser, de acordo com as Ordenações do reino, “presos até nossa mercê”, para, daí, ocorrer os julgamentos e a aplicação da pena “que por nossas Ordenações e Direito merecem” (ALMEIDA, 1870, p. 1196). Desta forma, as recomendações à maioria dos crimes

* Mestranda em História – Programa de Pós-graduação em História e Cultura Social – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais – UNESP – Universidade Estadual Paulista, “Júlio de Mesquita Filho”, campus de Franca. Franca, SP – Brasil. Bolsista FAPESP. E-mail: n.vignol@gmail.com.

deveriam seguir uma ordem onde, como escrito no tópico sobre a produção de moedas falsas, a justiça deveria, primeiramente,

lhes descobrir cada uma das ditas cousas, o tenham em segredo; e querendo-lhes dar alguma prova disso, lhe tomem com brevidade, e tirem inquirição do caso, o façam todas as diligencias para se achar a dita moeda. E se descobrirem os culpados, e os prendam, e façam logo escrever e sequestrar suas fazendas, e procedam contra eles, como for justiça (ALMEIDA, 1870, p. 1162).

Aqueles que cometiam algum delito deveriam, pois, ser interrogados, presos, julgados e, por fim, punidos.

Sobre as penas que deveriam ser aplicadas após o julgamento, os livros primeiro e, principalmente, quinto das *Ordenações Filipinas* ordenavam que estas fossem majoritariamente corporais, com as punições mais recomendadas durante o período colonial brasileiro sendo o degredo, as galés, a forca para sempre, a cremação, a perda de membros, as multas e a morte natural. O encarceramento, longe de aparecer como uma medida punitiva à maior parte dos crimes previstos na constituição do período, era recomendado somente a infrações menos graves. As penas deveriam, enfim, ser exemplares aos que observavam sua aplicação, duras aos que desrespeitavam as ordens régias e piedosas no que diz respeito ao sofrimento dos culpados, de modo que a imagem de detentor da justiça e líder comedido do rei fosse corroborada mediante as ações cometidas contra os infratores.

Enquanto as punições corporais ocupam a maior parte das obrigações legislativas, o encarceramento, por sua vez, era previsto nas *Ordenações* apenas por um curto período de tempo ou até o pagamento de dívidas (ALMEIDA, 1870, p. 891). Dentre os crimes que acarretavam no aprisionamento estavam, preponderantemente, aqueles que causavam inconvenientes à tranquilidade pública, como, por exemplo, a execução de música. Como escrito no código de leis, aqueles que fossem pegos “cantando ou tangendo com alguns instrumentos às portas de outras pessoas” deveriam passar trinta dias na cadeia. Também eram encarcerados aqueles pegos jogando ou vendendo cartas e dados (ALMEIDA, 1870, p. 1230), além daqueles que não haviam pago suas dívidas. Eram crimes considerados irrisórios quando comparados com outros delitos das *Ordenações*, e, mesmo com o encarceramento ocorrendo como punição, o tempo de cárcere nesses casos não deveria ultrapassar dois meses.

O processo punitivo daqueles tempos não previa, portanto, o encarceramento como punição à maior parte dos crimes, não existindo, entre os séculos XVII e XIX, espaço para tantos homens nas cadeias ou sequer alguma forma de auxílio aos presos por parte do Estado. Contudo, no Brasil, problemas específicos das cidades do Rio de Janeiro e Salvador tornaram o encarceramento constante e o tempo de cárcere muito maior do que o previsto nas leis do reino. Nestas cidades, as duas mais populosas da colônia, havia, primeiramente, um número elevado de delitos, com os governantes ordenando as prisões como forma de retirar os criminosos das ruas. No Rio de Janeiro, por exemplo, o governador nomeado da capitania, Tomé Correia de Alvarenga, narrou a cidade ao rei D. João V como um local de muita violência e diversas prisões. Sem notícias dos ministros da justiça, com a falta de castigo que ocorria naqueles tempos no Estado do Brasil e com a grande população que começava a haver no Rio de Janeiro, diz o governador, os delitos graves e as mortes violentas haviam aumentado na cidade durante os últimos anos. Impossibilitado de acelerar o processo de justiça para punir os criminosos, o governador não sabia de que forma lidar com a criminalidade naquele Estado senão aprisionando o mais breve possível aqueles pegos delinquindo (CARTA, 24 jan. 1658).

Contudo, os problemas relativos ao aprisionamento no Brasil não foram amparados pelas leis, com o Estado provendo às prisões somente o necessário às suas reformas, não havendo, exceto em situações extraordinárias, auxílio da coroa aos presos.² Seus livramentos, fianças, custos de degredo, alimentação, vestimenta, em suma, o necessário para um homem ser preso, sobreviver nas cadeias e ser enviado às punições, deveriam ser pagos pelo próprio réu, com os custos do processo de justiça não devendo ser direcionado ao governo. O Estado tinha, pois, pouca obrigação em relação à sobrevivência dos detidos nas cadeias públicas, e fornecia para as instituições que auxiliavam os presos naqueles tempos uma quantia menor do que a necessária para o amparo de todos os encarcerados. Assim, sem auxílio da coroa, a maior parte dos presos nas cadeias da colônia dependeu de doações para sobreviver às prisões.

No Brasil, como será melhor dito à frente, estas doações couberam, majoritariamente, à Santa Casa da Misericórdia. Mas, nas principais cidades do Brasil, alguns problemas acabaram dificultando a tarefa de assistência da irmandade. As cidades do Rio de Janeiro³ e Salvador⁴ tinham, em suas terras, os tribunais e as cadeias da Relação, com um grande número de presos de outras localidades sendo transferidos a estas cidades para o aguardo do julgamento e da expedição para as punições. Este hábito foi exposto,

com tom de reclamação, pelo ouvidor-geral do crime do Rio de Janeiro. Abalado pela grande quantidade de presos por crimes capitais esperando a aplicação de suas sentenças, Paulo Fernandes pediu providências para liberar, pelo menos em tempos futuros, as celas da Relação do Rio de Janeiro. A principal origem de tal desordem, afirmou o ouvidor, nasceu

de se remeterem frequentemente de Minas Gerais e de São Paulo para esta cidade todos os réus de crimes que provados mereciam a pena última para aqui serem sentenciados, não obstante se acharem autorizados para a imporem às juntas de justiça que ali a mandaram arear por diferentes cartas régias, como praticaram até certo tempo (OFÍCIO, 22 fev. 1804).

No Rio de Janeiro, diz o então governador em carta de janeiro de 1645, havia “muitos presos e de casos graves” sem concluir os livramentos ou aplicar as sentenças de moral que, além de merecerem, serviriam para “exemplo da república” (CARTA, 18 jan. 1645). Mas sem recursos financeiros “para se poderem sentenciar em final semelhantes casos com adjuntos como na Bahia”, continua o governador, não tinham como pôr em ordem a justiça (CARTA, 18 jan. 1645). Em 1764, o vice-rei Conde da Cunha dá seu primeiro aviso sobre o tema, frisando que na prisão fluminense “com grande aperto e descômodo dos presos só poderá recolher até cento e cinquenta, e [presentemente] tem duzentos e cinquenta e três” (CONSULTA, 29 out. 1764). Mais à frente no Setecentos, o desembargador Luís José de Carvalho e Melo prossegue com as mesmas reclamações do antigo vice-rei que, surpreendendo-se com o “tão avantajado número” de detentos, fez lista somando duzentos e trinta e oito encarcerados apenas na cadeia da Relação (CARTA, 6 out. 1795).

Na Relação da Bahia, o exame das autoridades relativo à quantidade de presos não distinguia daqueles realizados na parte Sul. Em 1806, o ouvidor-geral do crime da Relação, José Pereira da Costa, levou à real presença um ofício “a respeito da quantidade de réus que se acham nas cadeias desta cidade [de Salvador]” (OFÍCIO, 1 abr. 1806). O ouvidor veio a conhecer

que existiam presos nesta cadeia trezentas e uma pessoas, e que cento e setenta e oito delas são réus de crimes capitais que se tem amontoado pela falta de ministros para se proporem, em que há tempos se acha esta Relação, com a morte de uns e perlongada moléstia de outros (OFÍCIO, 1 abr. 1806).

As questões relacionadas aos livramentos lotavam os tribunais e, conseqüentemente, as cadeias, restando aos presos esperar o auxílio de instituições pias que lidassem com sua soltura ou as ordens de livramentos coletivos vindas da coroa.

Já enfrentando o grande número de presos da própria capitania, o excessivo volume de criminosos enviados de diferentes partes do Brasil às cadeias da Relação trazia ainda mais problemas às enxovias das principais cidades da América portuguesa. Nas cadeias públicas do Rio de Janeiro, por exemplo, não havia mais como manter os réus, sendo útil à boa e pronta administração da justiça que os casos fossem julgados nas juntas locais. Sem acesso aos seus bens, que eram confiscados pelo Estado no momento de sua prisão, e abandonados pelos amigos e familiares, os enviados às cadeias do Rio e Salvador eram, em sua maioria, impossibilitados de construir sua defesa e dar fim ao processo, acabando, por fim, desassistidos nas cadeias destas cidades. Distantes de suas vilas e depostos de suas Fazendas, estes homens não tinham como prover seu sustento durante o período de prisão, restando a eles depender da assistência de outros para sobreviverem ao longo processo da justiça brasílica.

Como observado até aqui, as cadeias da Relação do Rio de Janeiro e Salvador estiveram constantemente lotadas. Havendo um grande número de crimes nestas cidades e sendo a transferência de presos de outras vilas uma prática comum naqueles tempos, é correto afirmar que as prisões públicas dos principais municípios da colônia estiveram lotadas durante a maior parte do tempo. E com a maioria dos criminosos sendo pobre ou estando, temporariamente, destituída de bens, foi comum que os presos não conseguissem arcar com a própria subsistência, dependendo, portanto, da assistência de terceiros para conseguirem os itens básicos à sobrevivência nas enxovias. Tal suporte, todavia, não era responsabilidade do Estado, não cabendo à coroa prover alimentação, água, botica, médicos e roupas. A situação, que incomodava os cristãos e atacava a piedade dos homens, tentou ser contornada pela assistência social realizada pelas irmandades pias, que cumpriram inúmeros serviços aos pobres presos. Até mesmo quando não eram diretamente responsáveis pelas doações, eram os irmãos destas instituições os responsáveis por dar conta de administrar os bens dos presos. Assim, mesmo com os pedidos dos governantes em relação à sobrevivência dos presos, muitos acabaram miseráveis, desamparados e dependentes do auxílio de terceiros para se manterem nas

celas, com a assistência, que a poucos assistia, vindo, não do Estado, mas sim das instituições pias – majoritariamente religiosas – existentes no Brasil colonial.

O amparo aos desassistidos

Quando o filho do Homem vier à terra, diz o evangelho, dividirá os homens como um pastor separa as ovelhas dos bodes. Aos bons e justos, dará a eternidade. Aos maus, fogo e castigo. Dentro das instruções bíblicas, seriam bons os homens que alimentassem os famintos, vestissem os nus, curassem os doentes, dessem de beber aos sedentos, acolhessem os estrangeiros e, por fim, visitassem nas prisões os presos abandonados, pois a caridade direcionada a um necessitado equivaleria a ajudar o próprio Senhor. E foi a partir dos preceitos do capítulo vinte e cinco do evangelho de São Mateus que as ordens, irmandades e confrarias cristãs basearam suas obras de caridade e atenderam aos presos pobres. As premissas da salvação, como foi a visita aos encarcerados, guiaram, pois, a assistência realizada pelas instituições pias da colônia, com o auxílio aos réus e culpados sendo outrora uma função atribuída às irmandades católicas (BÍBLIA, 2011, p. 2379-2380).

A caridade conduzida pela ideia da salvação foi, portanto, ensejo de criação de diversas instituições cristãs da modernidade, com o Julgamento aparecendo nos livros de ordens, recomendações e códigos de conduta como uma lembrança do porquê os irmãos deveriam socorrer os pobres e abandonados. Os homens que seguiam os mandamentos de Cristo não deveriam se esquecer dos doentes, órfãos e presos, sendo estes cuidados, assinala o *Compromisso* da Santa Casa de Misericórdia, “uma das coisas de que Cristo nosso Senhor há de fazer especial menção em sua sentença no dia do juízo” (COMPROMISSO, 1619, p.12-13). Afinal, como destacam Laurinda de Abreu (ABREU, 2001, p. 595) e, em outro momento, Renato Júnio Franco (FRANCO, 2014), as práticas de assistência eram, como escreve Abreu, imbuídas “dos atributos do sagrado” (ABREU, 2001, p. 595). O auxílio aos presos era uma tarefa cristã, sendo fundamental aos irmãos católicos visitarem, sustentarem e livrarem os homens em ferro. E não havendo no Brasil, até meados do Oitocentos, o dever da assistência aos presos pelo Estado, o socorro prestado pelas instituições pias foi a principal forma de assistência aos encarcerados.

Como visto, a assistência aos presos no tempo das Casas da Câmara e Cadeia foi uma atividade exercida por irmandades, confrarias e ordens religiosas, mas isso não

significou que foi uma tarefa realizada por todas as instituições católicas. No Brasil, assim como em todo império português, o socorro aos encarcerados foi atribuído à Santa Casa de Misericórdia. Sobre sua fundação, porém, muito pouco se sabe. Abreu, por exemplo, aponta que se sabe somente que, nos primeiros anos da instituição, esta foi formada como uma associação de leigos que encontrou suporte na corte para realizar as obras de caridade (ABREU, 2001, p. 592). Outros, como Felix Ferreira, atribuem a fundação da Misericórdia ao Frade Miguel Contreiras e à Rainha D. Leonor (FERREIRA, 1899).⁵ Ademais, sabe-se que a irmandade foi criada em Lisboa durante o século XV – de acordo com o estadunidense John Russell-Wood a criação da Misericórdia aconteceu em razão da pobreza vivida em Portugal durante entre os séculos XII e XIV (RUSSELL-WOOD, 1981, p. 1-4) – tendo sido inspirada pelas virtudes cristãs executadas pela Confraria de Caridade Nossa Senhora da Piedade – visitar os presos, enterrar os mortos, acompanhar os condenados – para realizar as obras de assistência, se tornando a principal entidade auxiliadora no reino e no além-mar português (FERREIRA, 1899, p. 10-29).

Para além das discussões relacionadas à responsabilidade da criação da instituição, há uma concordância entre os que estudam a história da Misericórdia de que, desde sua fundação, a irmandade teve apoio dos governantes, de forma que, em poucos anos, já havia outras unidades da instituição por todo império ultramarino. Abreu, por exemplo, explana que, a partir da criação da Misericórdia lisboeta, diversas outras Santas Casas foram edificadas, criando-se, assim, uma rede de irmandades responsáveis pela assistência social no império português. Inspiradas na análoga lisboeta e buscando os mesmos privilégios que a instituição reinol, as Santas Casas do além-mar português, continua Abreu, foram fundamentais à criação de uma rede de assistência no império, com essa irmandade servindo como um elemento de identidade em um império de tão largas dimensões (ABREU, 2001). A assistência guiada pela tarefa de cuidar dos mais necessitados se tornou, assim, uma das bases da sociedade portuguesa, sendo esperado que houvesse em todas cidades e vilas do império uma Misericórdia para acudir aos pobres e desesperados.⁶ Devido à sedimentação do modelo português de assistência no Novo Mundo, no Brasil do Quinhentos havia em todas capitâneas, afirma o Padre José de Anchieta,

Casas de Misericórdia que sevem de hospitais, edificadas e sustentadas pelos moradores da terra com muita devoção em que se dão muitas esmolas, assim em vida como em morte e se casam muitas órfãs, curam

os enfermos de toda a sorte e fazem outras obras pias conforme o seu instinto e possibilidade de cada uma e anda o regimento delas nos principais da terra (VIEIRA, 1865, p. 431 apud PAPAVERO, TEIXEIRA, 2007, p. 110).

Guiadas pelo ideário cristão de Salvação e apoiadas pelo modelo luso de assistência, a Misericórdia se tornou, portanto, fundamental à assistência na América portuguesa, exercendo cuidados aos expostos, enfermos, pobres, abandonados, e, principalmente, aos presos.

Em decorrência da importância desta irmandade no mundo português e do apoio da coroa direcionado à Santa Casa, o trabalho da Misericórdia com os presos em Portugal e, posteriormente, nas cidades do Rio de Janeiro e de Salvador, foi facilitado por meio de concessões direcionadas à instituição, tornando o socorro aos encarcerados uma tarefa ainda mais particular à essa irmandade. Alguns historiadores, como é o caso de Abreu, destacam em seus trabalhos que o monopólio da prática de caridade existente no império português foi decorrente da busca da estabilidade financeira da instituição (ABREU, 2001, p. 602). Sem outras irmandades e confrarias para dividir as doações, a Santa Casa se tornaria a única a lucrar com as obras de assistência. De fato, a rainha D. Leonor, a quem a criação da Misericórdia é atribuída, ordenou que a assistência aos presos fosse uma obra exclusiva à Santa Casa na cidade de Coimbra, impedindo que as esmolas aos encarcerados fossem captadas ou distribuídas de outra forma que não pelas mãos dos Mordomos da casa (CARTA, 13 set. 1498 apud SOUSA, 1996, p. 272).

Como demonstrado por autores como, por exemplo, Renato Franco, a Misericórdia foi uma das principais instituições do império português, e, juntamente com as câmaras municipais, as Santas Casas compuseram o binômio sobre o qual se apoiavam uma série de serviços daquela sociedade (FRANCO, 2014, p. 7), e, por meio de privilégios como o de D. Leonor, a Santa Casa se tornou, não somente principal, mas a única a prestar socorro aos presos em muitas cidades do império português. Por tradição, a Santa Casa foi responsável por alimentar, curar, livrar, acalmar e administrar as doações direcionadas aos presos no Estado do Brasil, sendo esta obra, não somente uma entre as sete obras corporais direcionadas aos seus irmãos, mas, como escrito no *Compromisso* da instituição, “a primeira obra em que se empregaram os primeiros irmãos que instituíram esta Irmandade” (COMPROMISSO, 1619, p. 13). E mesmo com as mudanças no código de conduta da instituição – cujas primeiras grandes transformações, ocorridas em 1618,

são apontadas por Abreu (ABREU, 2001, p. 594), Franco (FRANCO, 2014, p. 8) e Mariana de Melo (MELO, 1997, *passim*) como parte do processo de estabelecimento de nobilitação e estabelecimento da Santa Casa somente como uma irmandade –, o trato aos presos foi destaque entre as quatorze obras que fundamentaram os trabalhos da Misericórdia até o final do século XIX.⁷

O *Compromisso* da Santa Casa da Misericórdia não serviu, contudo, somente para estabelecer a necessidade das obras de caridade, ditando também as normas pelas quais os irmãos deveriam se guiar para prestar socorro aos necessitados. Como apresentado por Ivo de Sousa em seu artigo *O compromisso primitivo das Misericórdias Portuguesas* (SOUSA, 1996, p. 267), os *Compromissos* da Misericórdia buscaram resumir e organizar as tarefas de assistência, apresentando tanto a organização e hierarquização dos membros quanto os sistemas de regulamentação das atividades de caridade. Quanto ao trato dos presos, o *Compromisso* aponta a necessidade de haver um cargo exclusivo para a visita às cadeias e manutenção das doações, pois este era, juntamente com os hospitais, o principal trabalho da Misericórdia e deveria ser executado com todo cuidado. O cargo, nomeado de mordomia dos presos, deveria ser ocupado por homens que tivessem as mesmas características que os outros irmãos da casa, com a diferença que, entre eles, seriam escolhidos pelo provedor dois homens, um nobre e outro oficial, para acudir os presos nas cadeias.⁸ A mordomia deveria, então, ser composta por homens de boa consciência e fama, tementes a Deus, modestos, caridosos e humildes. Era necessário ser limpo de sangue mouro e judeu, além de sua mulher, quando casado, também não poder ter estes sangues na família.⁹ O *Compromisso* continua ditando que os membros da irmandade fossem homens livres de toda infâmia, de feito e direito, com idade conveniente – maiores de vinte e cinco anos –, que servissem sem salário e tivessem uma renda, além de pedirem por homens com conhecimento e abastados em Fazenda, podendo servir à Santa Casa sem cair em miséria ou sofrer necessidades. Era necessário que os mordomos se encaixassem nas normas da instituição, pois se não o fossem não seriam dignos de assumir a responsabilidade de acudir aos necessitados (COMPROMISSO, 1619, p. 13).

Além dos pré-requisitos para um homem cuidar dos presos naqueles tempos, a irmandade estabelecia normas sobre quem seria assistido pela instituição, devendo a mordomia observar, primeiramente, três pontos de extrema importância quando fosse aceitar um novo preso na casa. Dever-se-ia, primeiramente, verificar “a pobreza e

desamparo da pessoa, perguntando por ela mui exatamente a testemunhas dignas de crédito se na terra as houver, e não havendo por o preso ser de fora, às pessoas que possam dar razão do que padece na cadeia” (COMPROMISSO, 1619, p. 13). Tal prática era necessária para saber se o dito preso tinha alguma Fazenda, pois a Misericórdia socorreria apenas os miseráveis. A segunda prescrição aos Mordomos foi verificar “a qualidade da causa, porque conforme costume antigo da Misericórdia não poderiam ser admitidos ao rol da casa, nem aqueles que estivessem presos por dívidas e fianças, nem aqueles que estivessem na cadeia por não cumprir os degredos a que foram condenados” (COMPROMISSO, 1619, p. 13). A terceira condição dizia respeito ao “estado de sua prisão e feito” (COMPROMISSO, 1619, p. 13), ou, em outros termos, o tempo que a pessoa estava presa, uma vez que os novos assistidos “não hão de ser recebidos antes de trinta dias de prisão e folha corrida” (COMPROMISSO, 1619, p. 13). Estas prescrições vinham, afirma o escritor Felix Ferreira, de modo a evitar fraudes e, conseqüentemente, gastos desnecessários por parte da Santa Casa, que já gastava com os presos mais do que conseguiam prover para tal tarefa (FERREIRA, 1899, p. 22). Para melhor servir aos miseráveis presos, os Mordomos deveriam seguir o costume da verificação de cada um que pedisse auxílio à Misericórdia, não deixando de lado esse importante trabalho.

O livro de normas da Santa Casa também ditou como os Mordomos deveriam trabalhar dentro das prisões, prescrevendo os modos de dar de comer e beber, de vestir, curar, acudir e consolar. Quanto ao consolo do espírito, os Mordomos deveriam fazer com que os “presos se confessem e comunhem pela Quaresma, e pelos quatro jubileus do Arcebispo que são pela festa de Nossa Senhora em Agosto, pela festa de Todos os Santos, pela festa do Natal, e pela festa do Espírito Santo” (COMPROMISSO, 1619, p. 13). Ademais, quando alguém morresse por justiça, seriam os membros da Misericórdia aqueles que vestiriam o encarcerado e os acompanhariam até o momento da aplicação da pena (COMPROMISSO, 1619, p. 13). Sendo a Misericórdia uma instituição católica, a salvação do espírito dos condenados era uma tarefa fundamental, não devendo os encarcerados serem esquecidos pelos homens de Cristo. O auxílio espiritual foi, assim, fundamental aos irmãos, que construíam capelas nas prisões e altares defronte às cadeias, levando orações aos presos nas prisões públicas. Mas não somente de obras espirituais viviam os presos da Misericórdia.

Aos encarcerados, diz o *Compromisso*, deveriam ser entregues “pão que lhes baste ao Domingo até a Quarta-feira seguinte, e à Quarta-feira os tornarão a prover até o

Domingo, de maneira que lhes não falte em toda semana de comer, e aos Domingos lhes darão mais uma posta de carne com uma escudela de caldo” (COMPROMISSO, 1619, p. 13). Aos doentes, os Mordomos deveriam ter um cuidado especial, fornecendo alimento diferente da ração ordinária e verificando o que faltava a estes homens, sempre “perguntando se são visitados dos físicos e cirurgião, e se há falta do provimento da botica e o mais que é necessário para sua cura” (COMPROMISSO, 1619, p. 13). Os Mordomos dos Presos possuíam também o privilégio do livre acesso às cadeias, seja para limpá-las ou visitar os presos, ficando a cargo dos carcereiros darem informações sobre o estado dos presos.

Em Lisboa, como dito, os presos deveriam receber alimentos de domingo a domingo, mas, em outras partes do império, os cuidados fornecidos aos presos eram distintos daqueles existentes no reino. Na cidade do Rio de Janeiro, a Santa Casa gastava cerca de duzentos mil réis anualmente com a alimentação dos presos, sendo fornecido às quartas-feiras um caldeirão de carne e de arroz e nos outros dias feijão com fressura, além de alimentação especial aos doentes e, a partir de 1779, médico e boticário (ATA, 1779 apud FERREIRA, 1899, p. 202). Em Salvador, os gastos eram igualmente elevados, sendo utilizados mais de trezentos mil réis no ano de 1799 no auxílio aos presos da casa (RELAÇÃO, 1799). Mas o grande número de transferidos e as dilatadas prisões fizeram com que o número de presos se expandisse cada vez mais e, mesmo com o dinheiro investido pelas Misericórdias, os Mordomos não conseguiam auxiliar todos os presos que cumpriam os requisitos de auxílio. Em meados do Setecentos, a Misericórdia da Bahia passou por graves problemas financeiros, não conseguindo dar um jantar por dia a todos os homens que seguiam os requisitos de assistência da casa. Dentro de três anos, aponta o Termo da Mesa de agosto 1745, a Misericórdia só havia conseguindo socorrer setenta dos mais de trezentos encarcerados na Relação, “ficando outros muitos expostos a última miséria” (TERMO, 11 ago. 1745). No Estado do Brasil, onde nem todas as Misericórdias possuíam os mesmos privilégios que a de Lisboa, foi comum que os Mordomos não conseguissem prover comida aos presos durante todos os dias da semana, mas isto significou somente uma adaptação das normas ao cotidiano destas terras, havendo, ainda, a prescrição de alimentação diária aos presos pobres.

Com o pouco auxílio da Coroa destinado à alimentação dos presos, as Misericórdias do Brasil utilizavam para execução desta tarefa, principalmente, das doações testamentárias. Por tradição, a Santa Casa da Misericórdia foi a principal

instituição a administrar os testamentos naqueles tempos, de modo que os moradores das cidades auxiliaram aos presos por meio de doações testamentárias direcionadas a esta instituição. Nestes documentos, era comum haver doações de dinheiro aos presos pobres para serem aplicados em alimentação e socorro espiritual durante os anos seguintes à morte do testamentário, sendo os testamentos parte fundamental da receita das obras de caridade destinadas aos presos. Conhecendo assim os males que padeciam os homens nas cadeias e os serviços realizados pela Misericórdia em relação ao trato dos presos, matéria a ser discorrida em tópico posterior, deixar bens ou dinheiro em troca de orações para o além-vida foi uma prática corriqueira dos moradores das cidades do Rio de Janeiro e Salvador.

Os testamentos poderiam, como foi o caso do habitante de Salvador Francisco Barbosa, ser direcionados a qualquer obra pia realizada pela instituição, dando liberdade à Misericórdia aplicar os bens deixados a ela aos enjeitados, doentes, órfãos, pobres e presos (VERBA, 8 jun. 1772). Outros, como Luiz da Libra Crasto (VERBA, 7 abr. 1770), Domingos Rodrigues (VERBA, 10 mar. 1775), José Gomes de Oliveira (VERBA, 22 set. 1781), entre outros, deixaram seus bens, como escrito no testamento de Lourenço José da Gama, “aos presos da cadeia desta cidade” (VERBA, 2 dez. 1773), podendo o dinheiro ser aplicado em rendimentos para alimentar os presos ou em matérias necessárias para curá-los, vesti-los e confortá-los. Tais doações, todavia, não se restringiam apenas a jantares fornecidos de dez a doze vezes por ano aos miseráveis da cadeia. Alguns doadores se preocupavam em direcionar no testamento os caminhos que o dinheiro teria de seguir após sua morte. João do Pilar, por exemplo, deixou em seu testamento cinquenta mil réis para “distribuir em comer aos presos da cadeia” (VERBA, 13 dez. 1771). Clemente de Souza Cabral, também morador de Salvador, foi ainda mais específico em seus desejos e deixou, como dito em testamento, “duzentos mil réis à Casa da Santa Misericórdia para pôr a juros, com a segurança devida, e dos mesmos juros mandar dar anualmente, em dia de Nossa Senhora da Conceição, um jantar de carne fresca aos presos da cadeia desta cidade” (VERBA, 26 ago. 1816). Mesmo a alimentação sendo, como visto, a principal matéria dos testamentos, alguns moradores procuravam, por meio destas doações, cuidar do espírito dos presos. João Ribeiro Correia, por exemplo,

insistiu sua alma por herdeiro e deixou ao seu testamenteiro a liberdade de aplicar o remanescente em obras pias, e este teve a feliz lembrança de que se estabelecesse um Oratório no terreno fronteiro à Cadeia da

cidade para os presos ouvirem missa em dias de preceito (ORDEM RÉGIA, 19 out. 1695 apud FAZENDA, 1923, p. 478).

Essas doações realizadas pelos testamentários eram tão importantes que houve uma forte discussão na Mesa da Misericórdia sobre a melhor forma de lidar com os bens deixados aos presos. Em 1742, os irmãos da Santa Casa acreditavam que a maneira pela qual se administrava os recursos dos presos até então era o pior jeito de lidar com o assunto, devendo, frisam os irmãos ao Conselho Ultramarino, “todo o legado pio que nas verbas dos testamentos se deixasse dos presos para se partir em dinheiro na cadeia” ser entregue “aos mordomos dos presos para sua sustentação com todos os despachos nela postos” (CONSULTA, 12 jun. 1742). Desta forma, no lugar de “logo repartir por eles [os presos] em dinheiro” dever-se-ia entregar os legados “aos mordomos dos mesmos presos para se empregarem em bens estáveis ou se porem a juro para do seu rendimento se alimentarem os ditos presos” por um período mais longo do que conseguiam por meio das doações iniciais (CONSULTA, 12 jun. 1742).

A alimentação foi, portanto, uma das principais obras da Misericórdia, mas ainda havia outras tarefas praticadas pela instituição. Outra obra realizada pela Santa Casa – esta não prevista especificamente nos capítulos destinados ao trato dos presos no *Compromisso* da instituição – foi o auxílio aos órfãos das presas que morriam nas prisões. Unindo dois trabalhos da instituição – o trato dos presos e o recolhimento dos órfãos –, a Santa Casa recolheu os filhos das presas auxiliadas pela casa, sustentando e ensinando os meninos que ficavam órfãos. Em Salvador, os mulatos Jerônimo e Antônio Ferraz, filhos de uma mulata que morreu na cadeia e era socorrida da Misericórdia, foram entregues aos irmãos da instituição para, assim, serem doutrinados e ensinados (ASSENTO, 6 maio. 1657). Encontrados nus, famintos e sedentos, os filhos das presas se encaixavam nos requisitos de assistência da instituição, sendo obrigação dos irmãos os vestirem, alimentarem e ensinarem um ofício.

As ações da Misericórdia não foram restritas, porém, ao sustento do corpo, ao amparo do espírito e ao socorro dos órfãos, com o *Compromisso* prescrevendo tarefas burocráticas para o auxílio dos presos pobres. Primeiramente, os encarcerados deveriam ter suporte no campo jurídico, sendo tarefa dos Mordomos cuidar, todos os domingos, dos livramentos dos presos da instituição. Deveriam, também, ter “cuidado de prosseguir as apelações dos presos que lhes forem cometidas para que se lhes faça justiça e se despachem com brevidade” (COMPROMISSO, 1619, p. 14). Para suprir a demanda

jurídica dos muitos presos que estavam sob o cuidado da instituição, os irmãos pediam a El-Rey por privilégios nos tribunais, havendo diversas referências aos “presos da Misericórdia” em cartas, sanções e constituições. Era, pois, ordenado por lei que os presos da casa não pagassem por seu degredo e tivessem os livramentos acelerados sem necessidade de pagamento ao juiz, para que, desta forma, a Santa Casa conseguisse auxiliar mais homens dentro das enxovias (ALMEIDA, 1870, p. 1317).

Estas concessões jurídicas, contudo, não atingiram as cidades brasílicas desde a fundação da Misericórdia nestas terras. Sobre este assunto, Russell-Wood afirma que, por mais que os privilégios existentes em Lisboa tenham sido estendidos à Misericórdia da Bahia, ainda havia a necessidade de confirmação destes privilégios pela coroa para que a Santa Casa existente em Salvador pudesse correr com os assuntos burocráticos (RUSSELL-WOOD, 1981, p. 77). Já no Rio de Janeiro, até o Setecentos a Misericórdia da cidade não dispunha dos mesmos privilégios da Santa Casa de Lisboa, tendo que pagar pelos libelos necessários ao livramento dos presos da instituição (REQUERIMENTO, 10 jan. 1755). Usando todo o dinheiro da parte jurídica para correr com os livramentos, os presos do Rio de Janeiro só tiveram acesso a um advogado no final do século XVIII, quando houve a contratação de um advogado especialmente para lidar com as solturas dos assistidos pela instituição (ACORDO, 1771 apud FERREIRA, 1899, p. 200). Os irmãos das Misericórdias do Rio de Janeiro e da Bahia pediam, é certo, pelos mesmos privilégios que a casa de Lisboa tinha, mas estes demoraram a chegar e foi somente no Setecentos que as maiores cidades do Brasil conseguiram cumprir suas obrigações jurídicas sem empecilhos financeiros.

A dificuldade enfrentada pelas Misericórdias do Brasil para conseguirem os mesmos privilégios que em Lisboa tornava, portanto, difícil a tarefa de assistência segundo os preceitos do *Compromisso*. Todas as prescrições de cuidados aos encarcerados foram, afinal, pensadas de acordo com a realidade lisboeta, existindo, nas terras do Brasil, algumas mudanças na aplicação das normas do *Compromisso*. Sobre como viviam, de fato, os presos da Misericórdia se conhece pouca coisa, não se sabendo sobre a efetivação ou não das prescrições do *Compromisso* no Brasil, com os poucos dados referentes a esse assunto tratando da falta de meios das Misericórdias de Salvador e do Rio de Janeiro para assistirem aos presos da Casa. O *Compromisso* possibilita, portanto, o pensamento sobre como deveria ser aplicada a assistência aos encarcerados e quais as expectativas relacionadas aos presos da instituição, não servindo como base ao

mapeamento das impressões sobre a vida em ferros. Em suma, mesmo com o cuidado dos presos sendo uma obra fundamental e a Misericórdia ocupando o lugar de principal auxiliadora nas terras do Brasil, a possibilidade de fornecer auxílio em tão grande escala não foi uniforme durante todo o período em que a Misericórdia deveria assistir aos presos das cidades de Salvador e do Rio de Janeiro.

De fato, os rendimentos das Santas Casas durante os séculos XVII e XVIII não eram suficientes para arcar com os gastos de assistência, aumentando, assim, o número de presos desassistidos durante estes dois séculos. Para justificar a crise das Misericórdias de Salvador e do Rio de Janeiro, os governadores afirmavam que as dificuldades eram decorrentes de problemas na administração da casa. Porquanto tem chegado à minha presença, começa uma ordem do governador da Bahia Rodrigo José de Meses e Castro,

a desordem com que são administrados os bens da Santa Casa da Misericórdia desta cidade, doados para socorro da pobreza e da honestidade, fazendo-se nesta administração uma crítica contrária ao determinado no Compromisso, e a de todas as mais mesas de Misericórdia do Reino, dirigidas pela boa razão, e justiça (ORDEM, 2 jul. 1785).

A falta de cuidado com a administração dos bens da Santa Casa, continua o governador, teria impossibilitado a realização das obras pias, sendo necessária intervenção nos modos pelos quais a Misericórdia cuidava das doações. Os irmãos da Misericórdia, por outro lado, não compactuavam com a ideia de má administração dos bens, culpando o elevado número de presos e as poucas doações para a casa pelo grande número de desassistidos nas celas públicas das principais cidades da colônia. Como afirma Russell-Wood, a Santa Casa, principalmente em meados do Setecentos, estava em condições críticas, e “somente medidas draconianas” conseguiriam devolver a estabilidade financeira à instituição (RUSSELL-WOOD, 1981, p. 268).

Seja pelo pouco dinheiro doado, seja pela má administração dos bens, as Misericórdias de Salvador e do Rio de Janeiro tinham mais homens pedindo assistência do que as instituições poderiam sustentar mediante seus ganhos anuais. Sem recursos para a própria sobrevivência, a verba para o sustento dos presos da Misericórdia passou a proceder, a partir do Setecentos, majoritariamente de doações e recursos concedidos pela Coroa portuguesa à instituição e de acordos feitos pela Misericórdia com outras irmandades. Sobre o auxílio da coroa, D. José, em 1754, atendeu à representação dos

presos desassistidos da cidade do Rio de Janeiro e mandou “entregar em cada um dos primeiros três anos seguintes somente a quantia de quatrocentos mil réis ao provedor da Misericórdia da mesma cidade [do Rio de Janeiro]” (DECRETO, 10 out. 1754), de modo que, “juntamente com um religioso da Companhia de Jesus, que for Procurador dos Presos, distribua a dita importância na cura dos presos doentes, e o que restar no que se acharem nas cadeias mais necessitadas” (DECRETO, 10 out. 1754). Mas, ainda que por vezes fossem enviados auxílios, as doações enviadas pela Coroa não foram suficientes para estabilizar os gastos da Santa Casa.

Após a contribuição real enviada em 1754, a Misericórdia do Rio de Janeiro continuou a alegar dificuldade em sustentar os presos. Havia, afirmam os irmãos da Misericórdia em um requerimento enviado vinte anos após o primeiro, “a necessidade e decadência desta Santa Casa para o curativo e assistência dos contínuos enfermos que entram em seus hospitais e que neste estado mal podia assistir aos miseráveis presos da cadeia desta cidade com os remédios e mais gasto de sua sustentação” (REQUERIMENTO, 3 jun. 1773). Para conseguir sustentar os presos que vinham sem cessar devido à jurisdição da Relação, a Santa Casa pedia que El-Rey voltasse a apoiar os presos com quatrocentos mil réis para cada encarcerado, apelando, pois, à sensibilidade do assunto e à benevolência e piedade do monarca. Os presos continuavam a aumentar, tornando o auxílio real insuficiente e tornando necessário que os irmãos da Misericórdia buscassem doações em outras instituições pias.

No Rio de Janeiro, foi a Companhia de Jesus a principal instituição a auxiliar a Santa Casa nesta tarefa. Os inacianos garantiram a alimentação dos detentos aos domingos, além de dividirem com a Misericórdia a tarefa de apoio espiritual e auxílio jurídico aos necessitados (CARTA, 1765 apud FERREIRA, 1899, p. 204-205). Além disso, sabe-se apenas que, após a expulsão da Ordem, a Santa Casa teve sérias dificuldades para conseguir suprir os gastos que antes eram compartilhados com a Companhia, tendo que achar outra instituição e pedir auxílio à Coroa para alimentar os presos por mais um dia (CARTA, 1765 apud FERREIRA, 1899, p. 204-205). Assim, antes da expulsão dos inacianos, a Companhia de Jesus oferecia aos presos alimento aos domingos, de forma que a Misericórdia tinha um dia livre em sua tarefa de alimentar os miseráveis. Após a reforma de Pombal que expulsou os inacianos do Brasil, contudo, a Santa Casa teve que acrescentar aos seus gastos a tarefa que antes cabia aos jesuítas, de forma que apenas com a piedade de moradores locais a instituição conseguiu fornecer aos

domingos, como aponta Marquês de Lavradio, duas arrobas de carne verde, três libras de toucinho, um vintém de couve, uma quarta de arroz, meia pataca de tripas e meio alqueire de farinha aos presos miseráveis (ACORDO, 1775 apud FERREIRA, 1899, p. 204-205).

Em Salvador, as religiões, ordens terceiras e irmandade dos passos abraçaram esta obra assim como os jesuítas no Rio. Logo após feita uma petição para se dar mercês ordinárias e jantares aos encarcerados, os religiosos “começaram a contribuir com quatro jantares em cada um ano” (CONSULTA, 12 jun. 1742). Os arcebispos e outros eclesiásticos e seculares se compadeceram, dando um jantar por mês e, “como exemplo do arcebispo da mesma cidade D. José Fialho que deu dez jantares em cada um ano enquanto governou” (CONSULTA, 12 jun. 1742), o arcebispo D. José Botello de Matos doou “um jantar a cada mês aos suplicantes, de sorte que se encheu o número dos detentos correspondendo ao número dos dias do ano” (CONSULTA, 12 jun. 1742). Uma obra de “tanta caridade e tão proveitosa aos miseráveis presos, como se experimentou por terem cessado tantas mortes ao rigor da fome” (CONSULTA, 12 jun. 1742), afirmam os religiosos, foi fundamental para assistir àqueles que padeciam nas celas públicas da colônia.

Mas a assistência fornecida pela coroa e por outras instituições pias não foi suficiente para estabilizar as finanças da Santa Casa e, em razão das poucas doações direcionadas a esta obra e da existência de muitos homens que não conseguiam sobreviver por si mesmos, a Santa Casa da Misericórdia não conseguiu assistir a todos que padeciam nas celas públicas. A valer, a Santa Casa acabou como a maior prejudicada pelo lento funcionamento da justiça, o sistema de funcionamento do tribunal e das cadeias da Relação e pelo elevado número de crimes nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro, com os gastos direcionados aos presos liquidando a maior parte dos ganhos da instituição. Enfim, sem auxílio suficiente do Estado, com doações ocasionais de outras irmandades e com as cadeias lotadas de presos miseráveis, a Santa Casa da Misericórdia, em meados de 1750, não conseguia mais sustentar todos os presos miseráveis das cadeias públicas.

Em síntese, o socorro aos presos no Brasil colonial foi uma tarefa exercida quase exclusivamente por meio de instituições pias. Não havendo obrigação da Coroa em sustentar os presos em celas públicas, os religiosos, guiados pelas premissas da Salvação, assistiram aos miseráveis que padeciam nas prisões. A caridade praticada pela necessidade de auxiliar aos que sofriam foi, portanto, o que criou as instituições pias na modernidade portuguesa e, conseqüentemente, guiou as obras de assistência no Novo

Mundo. Assim, foram os religiosos, principalmente filiados à Santa Casa da Misericórdia, os encarregados pela maior parte da alimentação e vestimenta dos presos, fornecimento da botica aos doentes e livramentos dos condenados por pequenos delitos, amparo espiritual para aqueles que seriam executados, mantimentos aos enviados às galeras, e enterro do corpo daqueles que sofriam a pena capital ou que faleciam nas celas à espera de sua pena. Os livros de normas das irmandades católicas, escritos sob o temor do dia do juízo, pregavam o cuidado aos presos e, no Estado do Brasil, onde havia muitos miseráveis em celas, a caridade praticada por estas instituições foi uma parte fundamental dos apontamentos a respeito da justiça, das cadeias e da vida dos presos naqueles tempos. Mas isto esteve longe de significar uma melhora nas cadeias da colônia que, devido a contextos específicos às terras do Brasil, continuavam a ser descritas como um emaranhado de doenças, miséria e abandono.

Considerações Finais

Até o Oitocentos, o Estado tinha pouca obrigação em relação à sobrevivência dos presos nas cadeias públicas. Era encarregada aos governantes a tarefa de manter as cadeias em funcionamento e, assim, prover segurança aos presos, mas não foi comum o rei mandar prescrições relacionadas ao sustento dos criminosos. Seus livramentos, fianças, custos de degredo, alimentação, vestimenta, em suma, o necessário para um homem ser preso, sobreviver nas cadeias e ser enviado às punições deveriam ser pagos pelo próprio réu, com os custos do processo de justiça não devendo ser direcionado ao governo. Na Corte, como fala o *Código Filipino*,

todo o homem que for preso na cadeia da Corte pague dez réis de entrada, por os quais o carcereiro há de dar candeia com que se aluminem os presos de noite e mais água para beberem. E pagará quando o soltares dez réis para quem o desferrar, e sessenta réis de carceragem (ALMEIDA, 1870, p. 79).

Além dos gastos com as prisões, as *Ordenações* previam que os degredados encontrassem alguém que os tome fiança e, somente depois de assinado o termo de dois meses de cárcere, “serão condenados nas penas que por nossas Ordenações são postas aos que não cumprem os degredos” (ALMEIDA, 1870, p. 1308). De fato, como aponta uma resolução de maio de 1613, somente em situações especiais – neste caso quando um criminoso pobre

fosse alimentado pela Misericórdia – os presos poderiam ser enviados ao degredo sem pagar fiança, devendo, todos os outros, pagar com seus próprios meios para viver e sair das prisões (ALMEIDA, 1870, p. 1317). Para mais, os privilégios fornecidos aos presos pela coroa foram ainda menores no Novo Mundo, tornando necessária a comunicação entre os governantes e administradores do Brasil com o rei para conseguir as mesmas concessões da corte. Atestando a miséria, que, como afirmam os conselheiros do ultramar, causava “tantas mortes ao rigor da fome” (CONSULTA, 12 jun. 1742), os governantes do Estado do Brasil buscavam uma forma de socorro dos encarcerados, nem que este ocorresse por meio de doações às instituições de caridade para, posteriormente, o dinheiro ser direcionado aos presos. As intervenções reais no sustento destes encarcerados, contudo, foram raras, sendo obrigação dos presos dar conta de sua subsistência. Até então não existia, portanto, um sistema que abarcasse o aprisionamento em grande escala, e, quando havia algum problema no processo de justiça que ocasionava a lotação das cadeias, o Estado e as instituições de auxílios acabavam despreparados para custear as necessidades das prisões e, principalmente, dos presos.

No Brasil, as falhas da justiça que desencadearam nos problemas das cadeias aconteceram, principalmente, nas cidades do Rio de Janeiro e de Salvador. Com o aumento da população e dos crimes nestas cidades durante o século XVII, houve, naturalmente, um aumento do número de detentos, que por si só já ultrapassavam o cento e cinquenta máximos às celas públicas. E além dos presos decorrentes do crescimento destas cidades, haviam, também, muitos homens transferidos de outras partes do Brasil às cadeias da Relação das cidades, tornando o número de detentos mais de duas vezes maior do que a capacidade máxima das enxovias. Assim, as desordens na administração da justiça lotaram as cadeias da Relação de presos que estavam distantes de suas casas e, conseqüentemente, sem formas de arcar com suas necessidades dentro das cadeias. A maior parte dos presos era composta por homens de pouco prestígio e poucos recursos e que, abandonados de toda sorte, dependiam da caridade, prestada majoritariamente por ordens pias, para sobreviver dentro das prisões.

Como bem coloca Arno Wehling, a assistência social no Brasil colonial foi realizada por meio de confrarias, ordens terceiras e Santas Casas da Misericórdia (WEHLING, 1986, p. 180). Eram instituições com características de irmandades, mantidas com pouca contribuição do Estado e que eram responsáveis pela maior parte do auxílio aos pobres daqueles tempos. E com um número significativo de presos sem

condições de subsistência, fato este agravado pelo motivo de que o governo só fornecia auxílio aos presos em situações excepcionais, o sustento dos encarcerados ocorreu por outras vias, em especial por meio da Santa Casa da Misericórdia.

De acordo com o historiador Charles Boxer em *O império marítimo português*, a Santa Casa da Misericórdia foi um dos principais pilares da sociedade portuguesa, incluindo, portanto, as terras do Brasil (BOXER, 2002, p. 286). Ela provia, pois, continuidade àquilo que a coroa não conseguia fornecer, e foi, por certo, a principal instituição a cuidar dos presos nas cadeias públicas brasílicas desde sua criação até meados do Oitocentos. Mas, mesmo que o auxílio aos presos pobres tenha sido uma das principais obras da Santa Casa, esta instituição foi, como escreve Russell-Wood, “vítima da lenta justiça lusitana” (RUSSELL-WOOD, 1981, p. 13), e, já no início do século XVIII, a Misericórdia não conseguia socorrer a todos homens previstos no *Compromisso*. Cabia, pois, à Misericórdia o provimento da maior parte da alimentação e vestimenta dos presos, do fornecimento da botica aos doentes e dos processos dos condenados por pequenos delitos, além de ser ela a responsável por fornecer amparo espiritual para aqueles que seriam executados, mantimentos aos enviados às galeras e enterro do corpo dos que sofriam pena capital ou faleciam ainda nas enxovias à espera de suas penas. Em suma, restava à Misericórdia a maior parte das despesas daqueles que padeciam nos cárceres da colônia, e, sem o aumento dos auxílios destinados à instituição, ela não conseguia prover assistência aos presos pobres, que acabavam desassistidos durante anos nas celas coloniais brasílicas.

Referências

ABREU, Laurinda. O papel das Misericórdias dos ‘lugares além-mar’ na formação do Império português. *Hist., cienc., saúde – Mangueiras*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, p. 591-611, dez. 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702001000400005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 8 jul. 2017.

ACORDO de 4 de junho de 1771 apud FERREIRA, Felix. *A Santa Casa da Misericórdia fluminense: fundada no século XVI, notícia histórica [1894-1898] desde o comêço do século XVII, sendo provedor o governo Martins de Sá, até o fim do século XIX sob a provedoria do Exm. Sr. conselheiro Paulino José Soares de Sousa*.

ACORDO de Marquês de Lavradio de 18 de outubro de 1775 apud FERREIRA, Felix. *A Santa Casa da Misericórdia fluminense: fundada no século XVI, notícia histórica*

[1894- 1898] desde o comêgo do século XVII, sendo provedor o governo Martins de Sá, até o fim do século XIX sob a provedoria do Exm. Sr. conselheiro Paulino José Soares de Sousa.

ALMEIDA, Cândido Mendes de. *Código Philipinno ou Ordenações e leis do Reino de Portugal*. Recompiladas por mandado d'El Rey D. Philippe I. Livro 5. Rio de Janeiro: Tipografia do Instituto Filomático, 1870.

ASSENTO que se faz sobre dois mulatinhos irmãos. In: *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*. Livro de Acórdãos, v. 13, 6 de maio de 1657.

ATA do vice-rei Gomes Freire de Andrada apud FERREIRA, Felix. *A Santa Casa da Misericórdia fluminense: fundada no século XVI, noticia histórica [1894-1898] desde o comêgo do século XVII, sendo provedor o governo Martins de Sá, até o fim do século XIX sob a provedoria do Exm. Sr. conselheiro Paulino José Soares de Sousa*.

AUTOS de Devassa da Inconfidência Mineira. Brasília; Minas Gerais: Câmara dos Deputados; Imprensa Oficial de Minas Gerais, v. 7, 1978.

BÍBLIA do Peregrino, Mt 25, 2. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

BOXER, Charles. *O império marítimo português, 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CARTA da Rainha d. Eleonor de 13 de setembro de 1498 apud SOUSA, Ivo Carneiro. O compromisso primitivo das misericórdias portuguesas (1498-1500). *Revista da Faculdade de Letras: História*, Universidade do Porto, série II, v. 13, 1996.

CARTA do [governador nomeado para o Rio de Janeiro], Francisco de Souto Maior ao rei [D. João IV]. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio de Janeiro, D. 135, 18 de janeiro de 1645.

CARTA do governador do Rio de Janeiro, Tomé Correia de Alvarenga e do ouvidor, Pedro de Mustre Portugal, ao rei [D. Afonso VI]. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio de Janeiro, D. 316, 24 de janeiro de 1658.

CARTA do ouvidor-geral do Crime [do Rio de Janeiro], desembargador Luís José de Carvalho e Melo à rainha [D. Maria I]. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio e Janeiro, D. 11758, 6 de outubro de 1795.

CARTA dos irmãos da Santa Casa de Misericórdia ao rei de 1765 apud FERREIRA, Felix. *A Santa Casa da Misericórdia fluminense: fundada no século XVI, noticia histórica [1894-1898] desde o comêgo do século XVII, sendo provedor o governo Martins de Sá, até o fim do século XIX sob a provedoria do Exm. Sr. conselheiro Paulino José Soares de Sousa*.

COMPROMISSO da Misericórdia de Lisboa. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1619.

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. João V. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Bahia, D. 6098, 12 de junho de 1742.

CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei D. José. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio de Janeiro, D. 6642, 29 de outubro de 1764.

DECRETO do rei D. José. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio de Janeiro, D. 4810, 10 de outubro de 1754.

FAZENDA, José Vieira. Antiquilhas e memórias do Rio de Janeiro. v. 1. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, t. 86, v. 140, 1921.

_____. Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro. v. 4. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, t. 93, v. 147, 1923.

FERREIRA, Felix. *A Santa Casa da Misericórdia fluminense: fundada no século XVI, notícia histórica [1894-1898] desde o comêço do século XVII, sendo provedor o governo Martins de Sá, até o fim do século XIX sob a provedoria do Exm. Sr. conselheiro Paulino José Soares de Sousa*. Rio de Janeiro: s.n., [1899?].

FRANCO, Renato Júnio. O modelo luso de assistência e a dinâmica das Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa. *Estud. Hist. (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 53, p. 5-25, jun. 2014. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-21862014000100005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 8 jul. 2017.

MELO, Mariana Ferreira de. *Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro, assistencialismo, solidariedade e poder (1780-1822)*. 1997. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.

OFÍCIO do [governador da Bahia] conde da Ponte [João de Saldanha da Gama] ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar] visconde de Anadia [João Rodrigues de Sá e Melo]. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Bahia, D. 16615, 1 de abril de 1806.

OFÍCIO do [vice-rei do Estado do Brasil], D. Fernando José de Portugal [e Castro], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo Meneses e Souto Maior]. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio de Janeiro, D. 14934, 22 de fevereiro de 1804.

ORDEM de Rodrigo José de Meses e Castro. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro de Ordens dos governadores, 2 de julho de 1785.

ORDEM RÉGIA de 19 de outubro de 1695, apud FAZENDA, Vieira. Antiquilhas e Memórias do Rio de Janeiro. v. 4. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, t. 93, v. 147, 1923.

RELAÇÃO da receita e despesa que teve esta Casa da Santa Misericórdia da cidade da Bahia. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Documento Avulsos, cx. 3, 1799.

REQUERIMENTO do provedor e mais Irmãos da mesa da Casa da Misericórdia da cidade da Bahia ao rei [D. José]. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio de Janeiro, D. 9523, 10 de janeiro de 1755.

REQUERIMENTO do provedor e mais irmãos da Mesa da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro ao rei [D. José]. *Arquivo Histórico Ultramarino*, Rio de Janeiro, D. 8260, 3 de julho de 1773.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

SCHWARTS, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial: a Suprema Corte na Bahia e seus juízes (1609-1751)*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

SOUSA, Ivo Carneiro de. O compromisso primitivo das misericórdias portuguesas. *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, v. 13, série II, p. 259-306, 1996.

TERMO da Mesa. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro de Acórdãos, v. 15, 11 de agosto de 1745.

VERBA do testamento com que se Domingos Rodrigues. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro do Tombo, Salvador, v. 2, 10 de março de 1775.

VERBA do testamento com que se faleceu Clemente de Souza Cabral. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro do Tombo, Salvador, v. 2, 26 de agosto de 1816.

VERBA do testamento com que se faleceu Francisco Affonso Barbosa. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro do Tombo, Salvador, v. 2, 8 de julho de 1772.

VERBA do testamento com que se faleceu João do Pilar. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro do Tombo, Salvador, v. 2, 13 de dezembro de 1771.

VERBA do testamento com que se faleceu José Gomes de Oliveira. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro do Tombo, Salvador, v. 2, 22 de setembro de 1781.

VERBA do testamento com que se faleceu Lourenço José da Gama. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro do Tombo, Salvador, v. 2, 2 de dezembro de 1773.

VERBA do testamento com que se faleceu Luis da Libra Crasto. *Acervo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia*, Livro do Tombo, Salvador, v. 2, 7 de abril de 1770.

VIEIRA, José de Anchieta (Pe.). Informação do Brasil e de suas capitanias. *RIHGB*, Rio de Janeiro, v.6, p. 431, 1865 apud PAPAVERO, Nelson; TEIXEIRA, Dante Marins. A

fauna de São Paulo nos séculos XVI a XVIII nos textos dos viajantes, cronistas missionários e relatos monçoeiros. São Paulo: USP, 2007.

WEHLING, Arno. Administração portuguesa do Brasil de Pombal a D. João (1777-1808). In: TAPAJÓS, Vicente (coord.). *História administrativa do Brasil*. Brasília: FUNCEP, 1986.

_____; WEHLING, Maria Jose. *Direito e justiça no Brasil colonial: O Tribunal da Relação do Rio de Janeiro (1751-1808)*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

Notas

¹ As Ordenações Filipinas foram publicadas por volta de 1603 e promulgadas até fins do século XIX, sendo utilizadas como código jurídico por Portugal e suas colônias além-mar durante este período. As leis presentes neste código foram, pois, inspiradas pelo Código Manuelino e Afonsino, sendo, assim, composto pela integração das matérias dos códigos anteriores e das reformas realizadas no Seiscentos. (ALMEIDA, 1870).

² O auxílio aos presos concedido diretamente pelo Estado foi visto por nós em três diferentes momentos. O primeiro, previsto, na verdade, nas leis do reino, é o auxílio aos escravos abandonados nas cadeias. De acordo com o Regimento dos Carcereiros, os carcereiros deveriam utilizar cento e vinte réis por dia com a alimentação de escravos (ALMEIDA, 1870, p. 78). Esse assunto também foi comentado por José Vieira Fazenda por meio da apresentação de uma carta do rei D. José onde o monarca lembrava os carcereiros da obrigação de alimentar os escravos abandonados (FAZENDA, 1921, p. 364). Já o segundo local no qual nos deparamos com o auxílio estatal foi nos *Autos de Devassa da Inconfidência Mineira*. Nesse momento, são ilustradas as despesas destinadas à comedoria dos inconfidentes enquanto aprisionados na cadeia da Relação do Rio de Janeiro (AUTOS, 2007, p. 169-171). A última forma de auxílio do Estado por nós encontrada, este mais abrangente do que o auxílio aos escravos e aos inconfidentes, foi o perdão real. Citado em diversos momentos da correspondência administrativa da colônia, o perdão acontecia em momentos de festividades e funcionava como uma forma de demonstrar a piedade real e esvaziar as cadeias públicas da multidão de encarcerados.

³ O Tribunal da Relação do Rio de Janeiro foi criado por decisão real de 16 de fevereiro de 1751, recebendo regimento em 13 de outubro do mesmo ano e instalando-se em cerimônia solene no dia 15 de julho de 1752. A cadeia do tribunal, com ele instalada em 1752, primeiramente funcionou no local da antiga cadeia da Câmara, visto que a Relação passara a utilizar o pavimento superior. Mais tarde veio a funcionar em prédio contíguo a esta, conforme informou, na década de 1760, o viajante John Byron (WEHLING; WEHLING, 2004, p. 197).

⁴ Por mais que tenha sido idealizado desde 1590, a Relação da Bahia começou a funcionar em 7 de março de 1609 como um tribunal de apelação na colônia, à semelhança da Relação de Goa, estabelecida em 1554. Na verdade, a criação da Relação da Bahia data de 1588, mas o tribunal não foi implantado nesta ocasião. O regimento elaborado nessa data serviu, com pequenas alterações, para estabelecer sua estrutura, atribuições e procedimentos em 1609, tendo a Casa de Suplicação de Lisboa como modelo de organização (SCHWARTS, 1979, p. 41-54).

⁵ Alguns historiadores, como é o caso de Felix Ferreira (FERREIRA, 1899), afirmam que a Misericórdia foi criada por sugestão do frade Miguel Contreiras à Rainha D. Leonor. Russell-Wood afirma os principais argumentos dessa teoria nascem do resultado de uma pesquisa feita pelos Trinitários em 1574. A segunda corrente, por outro lado, afirma que um grupo de leigos foi responsável pela criação da Misericórdia. Para mais sobre o assunto, cf. (RUSSELL-WOOD, 1981, p. 11-12).

⁶ Laurinda de Abreu faz uma relação das instituições construídas no além-mar português, a saber: em 1498, foram construídas as Misericórdias de Angra e Vila da Praia; no século XVI, de Ponta Delgada, Velas, Vila Franca do Campo, Vila de São Sebastião, Vila Nova, Horta, Santa Cruz, Vila do Porto, Lajes do Pico, Madeira, Funchal, Faial, Arzila, Tânger, Alcácer, Ceguer, Celta, Azamor, Safim, Goa, Cochim, Diu, Baçaim, Malaca, Ormuz, Chaul, Cananor, Damão, Bengala, Colombo, Jafanapatão, Mahim, Manar, Mangalor, Manila, Mascate, Mombaça, Moçambique, Negapatão, Onor, Suma, Taná, São Tomé, Trapor, Macau, Hirado, Nagasaki, Shimabara, Bahia, Rio de Janeiro, Santos, Santiago e Luanda (ABREU, 2001, p. 595-596).

⁷ O primeiro Compromisso da Santa Casa de Misericórdia foi publicado em Lisboa em 1516 e era composto por 7 compromissos corporais e 7 compromissos espirituais a serem cumpridos pelos membros. Conforme a instituição da Misericórdia foi sofrendo modificações, também foi seu Compromisso, alterando-se e acrescentando-se normas relativas à entrada de novos membros e regras de comportamento para os que já fizessem parte da irmandade. Como coloca Mariana Ferreira de Mello, durante o século XVI, esse primeiro Compromisso sofreu algumas poucas reformulações nos anos de 1564, 1577 e 1582. O documento teve uma grande reforma em 1618, sendo então composto por 41 capítulos vigorantes até o século XIX. As posses ultramar de Portugal mantiveram em comum com o Compromisso de Lisboa os estatutos e regras gerais de funcionamento da Santa Casa (MELO, 1997, *passim*).

⁸ No Brasil, as autoridades se referiam a tais mordomos como Mordomo dos Presos de Maior e Mordomo dos Presos de Menor.

⁹ A partir do Compromisso de 1789, devido à Lei Régia de 25 de maio de 1773, foi cancelada a necessidade de ser limpo de sangue mouro e judeu. Cf. (COMPROMISSO, 1619, p. 2-9; FERREIRA, 1899, p. 206-207).

ASSISTÊNCIA, POBREZA E INSTITUCIONALIZAÇÃO INFANTIL: USOS ESTRATÉGICOS DA RODA DOS EXPOSTOS DA SANTA CASA DA MISERICÓRDIA (SALVADOR, SÉCULO XIX)

ASSISTANCE, POVERTY AND CHILD INSTITUTIONALIZATION: STRATEGIC USES OF THE FOUNDLING WHEELS OF SANTA CASA DA MISERICÓRDIA (SALVADOR, 19th CENTURY)¹

Alan Costa CERQUEIRA*

Resumo: Este artigo discute as ações das famílias que praticavam o abandono infantil como estratégia temporária de criação junto à Santa Casa de Misericórdia da Bahia, através da Roda dos Expostos e do Asilo dos Expostos, na cidade de Salvador, durante a segunda metade do século XIX. Através da influência da História Social, este estudo busca debater as mudanças de paradigma da assistência infantil, incorporadas a partir de elementos forjados no seio dos debates sobre relações raciais no Brasil, como forma de entender as “agências” dessas famílias, sobretudo de mulheres solteiras, que decodificaram normas, acompanharam o crescimento e negociaram o resgate dos filhos, em idade considerada produtiva, com domínio das primeiras letras e dotados de formação para o trabalho.

Palavras-Chave: Assistência; Roda dos Expostos; abandono infantil; Pobreza; Santa Casa de Misericórdia da Bahia.

Abstract: This paper discusses the actions of families that practiced child abandonment as a temporary strategy of parenting at the Santa Casa da Misericórdia da Bahia, through the Foundling Wheels and the Foundling Home, in the city of Salvador, during the second half of the 19th century. Through the influence of Social History, this study seeks to debate the paradigm shifts of child care, embodied from elements forged in the core of debates about race relationships in Brazil, as a way to understand the "agencies" of these families, especially single women who decoded norms, followed the growth and negotiated the rescue of the children, at an age considered productive, with domain of the first letters and endowed with training for work.

Keywords: Assistance; Foundling wheels; Child abandonment; Poverty; Santa Casa de Misericórdia da Bahia.

Foi exposta uma menina parda, com algumas camisas de caça lisa velha com babado e bico no colarinho [...] caça lisa com biquinho, couro de carcomida azul claro, já solto, bordado, fita de cinto de algodão e seda (LIVRO, n. 1206, 1843-1854, p. 106).

Na noite de 27 de agosto de 1849, às portas da Santa Casa da Misericórdia da Bahia, famosa instituição de assistência à pobreza e à infância desvalida, uma cena comum se repetia: o abandono de crianças recém-nascidas. De acordo com as regras da

* Mestre em História - Doutorando (a) – Programa de Pós-Graduação em História – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFBA – Universidade Federal da Bahia, campus de Salvador, Salvador, BA – Brasil. E-mail: alanrcrq@gmail.com.

instituição, os bebês abandonados deveriam ser acolhidos em uma sala anexa, conhecida como *Roda dos Expostos*.² As pessoas costumavam praticar o depósito entre 22hs e 6hs da manhã, momento em que as ruas eram mais desertas, para garantir o anonimato de quem praticava o enjeitamento (LIVRO, n. 1214, 1851).³

A menina, descrita na citação acima, foi enfaixada, pesada e amamentada sob as vistas da responsável pela Roda, a Irmã Regente. Dois dias depois veio o batismo e a criança recebeu o nome de Agostinha Ermes de Mattos. Durante alguns meses, a Santa Casa entregou Agostinha aos cuidados de Rita Maria de Andrade, moradora do Rio Vermelho, no Largo de Santana, freguesia de Nossa Senhora da Vitória. Rita, como tantas outras mulheres pobres, alugou os seus serviços como “ama de leite” (mulher que amamenta o filho de outra mulher). Ao final daquele ano, a criança enjeitada retornou para viver sob os cuidados da Santa Casa até completar a maioridade.

No ano seguinte, Agostinha retornou à Santa Casa para dar continuidade a sua criação, marcada por um ambiente de clausura, baseada nos ensinamentos religiosos, nas primeiras letras e instrução voltada para os serviços domésticos. Há poucos registros sobre sua trajetória dentro da instituição,⁴ porém o desfecho da sua relação com a Misericórdia abre possibilidades interpretativas para pensarmos como as famílias lançaram mão de usos estratégicos das instituições de assistência à infância desvalida no século XIX. O ano de 1850, além de marcar o retorno da “exposta” (nome dado às crianças abandonadas) após receber aleitamento, também é reconhecido pela historiografia como o momento do surgimento de uma política institucional de acolhimento das crianças desamparadas.

Institucionalização da assistência às crianças no Brasil

Durante a segunda metade do século XIX, as crianças pobres e órfãs tornaram-se alvos da política de assistência à pobreza que estava em desenvolvimento no país. Durante os séculos anteriores, a caridade católica serviu como principal inspiração das instituições acolhedoras de meninos e meninas em estado de pobreza e abandono. Neste período, a Roda dos Expostos foi criada como mecanismo de combate ao abandono de bebês nas ruas e nas portas das igrejas, tendo como base o ideário cristão. A partir de 1850, o ideal filantrópico buscou assistir à infância de maneira sistematizada, através da ação de médicos e juristas e pela ação normativa do Estado. Havia duas questões centrais nos debates dos filantropos, higienistas, representantes do poder público, médicos e juristas:

a mortalidade infantil e o controle social como forma de evitar a delinquência infantil. A Santa Casa de Misericórdia da Bahia, assim como outros locais, passou a seguir algumas orientações de um Estado que começava a legislar a respeito da situação do enjuntamento e da formação das camadas mais pobres. É nesse contexto que nasce o projeto de institucionalização da criança no Brasil (MARCÍLIO, 1998; RIZZINI; 2007; RIZZINI; RIZZINI, 2004).

Com a abolição do tráfico transatlântico, através da Lei Eusébio de Queiróz, em setembro de 1850, as mudanças de ordem socioeconômicas teriam gerado pavor entre os proprietários de escravos que ficaram receosos com uma eventual escassez de mão de obra (MARCÍLIO, 1998, p. 193). Neste contexto, a criança pobre passou a ser vista como problema social que, mediante controle e disciplina, seria acolhida e formada como sujeito “útil a si e útil á Pátria” (RIZZINI; RIZZINI, 2004, p. 24).⁵ A terceira fase da institucionalização infanto-juvenil teve como pano de fundo a Lei de 1871 e, conseqüentemente, as mudanças anunciadas com o ventre livre. Os juristas foram, aos poucos, se tornando figuras presentes nas instituições acolhedoras e nos debates sobre a infância no Brasil, assim como os médicos *higienistas* (KUHLMANN JR., 1998, p. 81).⁶

A propagação das teorias raciais importadas da Europa ajudou a compor o cenário de preconceito da população “de cor” do Brasil, no final do século XIX (SCHWARCZ, 1993).⁷ Sob tais influências, as crianças pobres, órfãs e ingênuas (toda criança nascida de mãe escrava, a partir de 28 de setembro de 1871) também se tornaram alvos da perseguição que culminou com o surgimento da antonomásia “menor” como sinônimo de desqualificação e diferenciação dos filhos de famílias bem estabelecidas (MARCÍLIO, 1998, p. 194). A associação entre crianças e adolescentes “de cor” (maioria entre os órfãos recebidos pelo Asilo dos Expostos)⁸ e o termo menor – e seus significados – além de distanciar a “criança em situação de vulnerabilidade social da noção de “criança” empregada para classificar aqueles nascidos em famílias bem estabelecidas, fez eclodir discursos e práticas com a finalidade de desenvolver na criança assistida o comportamento de um adulto obediente e dotado de comportamentos que a classe dominante buscava impor aos escravizados.

A Cidade pobre e abandonada

As ruas da cidade de Salvador na segunda metade do século XIX eram marcadas pelo comércio, com a presença de trabalhadores escravizados, libertos e livres. Em meio

a este cenário, as denúncias baseadas em retóricas conservadoras de muitos jornais associavam a falta de emprego à presença de “gente ordinária” empregada nas atividades econômicas. Na edição do dia 15 de março de 1851, o jornal *A Verdadeira Marmota* estampou o seguinte título: “Verdadeiro patriotismo”, relatando que os “moleques, escravos vadios e insubordinados, criados por velhas tolas”, nas tendas dos mestres de ofício, eram considerados os culpados pela falta de emprego dos jovens das camadas médias (A VERDADEIRA MARMOTA, 1851, p. 1).

De maneira consciente, os setores médios e dominantes tentavam associar a figura do “moleque”, isto é, termo genérico usado para referir-se aos meninos pobres e órfãos, aos cativos africanos, no sentido de desqualificá-los. Por trás da generalização do termo “moleque”, tal como “menor”, havia crianças abandonadas que não tiveram a oportunidade de serem assistidas por instituições como a Santa Casa ou rejeitaram a reclusão institucional, em troca da vida nas ruas da cidade. Apesar da crítica, o jornal também tratou de agradecer “a bela mudança de africanos brutos e velhacos por homens até brancos”, se referindo à resolução de 1850, onde Francisco Gonçalves Martins, então Presidente da Província da Bahia proibiu os africanos de descarregar os saveiros. Enquanto se propagava um ambiente de disciplina na assistência à criança pobre, o poder público buscou disciplinar de forma enérgica o trabalho negro em Salvador, fosse ao lazer ou no trabalho (REIS, 1993, p. 6-8).

Segundo observações de Kátia Mattoso, sobre o controverso censo de 1872, a Bahia possuía algo próximo de 1.379.616 habitantes, e Salvador possuía 59.819 homens livres e 52.820 mulheres livres, sendo 8.210 escravos e 8.267 escravas (MATTOSO, 1978, p. 90). Entre os diversos níveis hierárquicos, a historiadora chama atenção para o grupo mais vulnerável, formado por mendigos, “vagabundos” e escravos. Entre os dois primeiros grupos citados, além de desempregados e fugitivos, também foi contabilizado pessoas doentes, órfãos e adultos em situações de adoecimento mental, que viviam da caridade da população (MATTOSO, 1978, p. 166).⁹

De certa forma, estes sujeitos estavam ligados ao projeto de institucionalização e assistência da criança e do adolescente pobre e/ou enjeitado, fossem vivenciando problemas semelhantes no que diz respeito ao estado de pobreza ou através das limitações dos preconceitos de cor. Após 1850, muitas leis passaram a vigorar na Bahia com o objetivo de aprofundar a vigilância sobre a população de não brancos (AZEVEDO, 1987).¹⁰ A população infanto-juvenil formada por pardos e pretos de setores mais pobres da classe trabalhadora, foi o principal alvo dos “temores” das elites e autoridades públicas.

Outro fator que indica uma associação entre vigilância, pobreza, racismo e assistência pode ser observada a partir do quadro levantado por Walter Fraga Filho ao perceber na documentação policial a questão racial como fator de diferenciação nas prisões de “menores” não brancos, pois, segundo o autor, garotos brancos eram menos sujeitos a prisão (FRAGA FILHO, 1996, p. 76-77).

Na edição de 14 de julho de 1866, o jornal *O Alabama* publicou uma matéria rogando ao delegado do 1º distrito para intervir sobre as ações dos meninos “vadios” que faziam “travessuras” nas ruas (O ALABAMA, 14 jul. 1866, p. 1). Este tipo de matéria foi constante durante décadas. Na edição do dia 15 de novembro de 1879, o novo alarde girou em torno de uma “súcia” (Termo comum à época para se referir à reunião de pessoas de “má índole” ou de má fama) de meninos “vadios” que se juntavam na ladeira das hortas para brincar e fazer “algazarra incomoda”. E, segundo o jornal, quando repreendidos, um “maior de 14 anos”, “vadio”, teria insultado um vizinho, e sua mãe de nome Izabel, “mulher que se embriaga em vez de repreender o filho”, disparou mais insultos ao vizinho (O ALABAMA, 1879, p. 2). As “algazarra” e “travessuras” destes grupos, apesar de vistos com desprezo e hostilidade pelos bem-nascidos, para estas crianças e jovens representavam um modo de se rebelarem contra as imposições do mundo adulto (FRAGA FILHO, 1996).

É possível que o jornal tenha se utilizado do conhecimento das brechas da lei, que possuía uma dúbia posição em relação ao discernimento dos atos praticados de pessoas entre 14 e 17 anos, para associar a figura do jovem à maioridade, ao usar o termo “maior de 14 anos”. Os juristas do século XIX produziram muitas dissertações preocupadas em estabelecer limites da responsabilidade individual antes dos 14 anos (BOTIN, 2007, p. 135). A legislação operava a partir da subjetividade do discernimento para punir os jovens com o recolhimento às casas de correção. No contexto de institucionalização da assistência à população infanto-juvenil, a própria infância se tornou objeto de estudos jurídicos.¹¹

O costume de assistir crianças e adolescentes foi uma prática trazida da Europa no século XIX, e conforme aponta a crescente historiografia, foi estabelecida no Brasil uma verdadeira *cultura institucional*, isto é, uma extensa tradição de internamento de crianças e jovens em instituições asilar (RIZZINI, 2000, p. 22). Nesse contexto, as autoridades brasileiras alargaram os serviços de acolhimento em instituições para meninos e meninas, baseadas em aprendizado de ofícios, na marinha, nos asilos e escolas agrícolas.

Uma das possibilidades para o fortalecimento da assistência e da cultura institucional da infância e adolescência é de que os meninos e jovens foram percebidos por meio de uma dicotomia frágil/perigosa. Esta fronteira foi interpretada como um espaço capaz de ser moldado através da reclusão e da disciplina. Apesar das mudanças históricas sobre a percepção da criança no ocidente, nada pode esconder o interesse da classe dirigente em possuir um complemento útil e disciplinado à força de trabalho escrava do país.

Existe, porém, algumas especificidades quando analisado, por exemplo, o formato da institucionalização do público feminino das instituições de acolhimento, embora, ambos os sexos tenham partido de motivos individuais semelhantes que os conduziram até os espaços de acolhimento.

Os espaços religiosos que se proliferaram desde o século XVIII, possuíam um ambiente muito mais preparado para a assistência feminina que era especializada no ensino de ofícios manuais, como cozinhar, costurar e passar roupas. O principal discurso desta proteção era o interesse em preservar a “honra” das moças e proporcionar situações favoráveis ao casamento, inclusive com a oferta de dotes. Tudo isso estava conectado aos costumes de “proteção” da mulher: pobre e honrada. Por este motivo, estes espaços foram muito mais severos no que diz respeito à tentativa de impor a clausura (ALGRANTI, 1993).

A construção da assistência da Santa Casa de Misericórdia

A Santa Casa de Misericórdia foi fundada no dia 15 de agosto de 1498, em Lisboa, por ordem da Regente D. Leonor de Lancaster, irmã do Rei. D. Manoel I, com o nome de Irmandade de Nossa Senhora, Mãe de Deus Virgem Maria da Misericórdia (RUSSELLWOOD, 1981, p. 1). Baseada em um sistema de 14 obras divididas entre auxílios espirituais e materiais, a instituição esteve presente nos diversos locais colonizados pelos portugueses, muitas vezes, dividindo com as Câmaras a representatividade do Estado lusitano (COMPROMISSO, 31 jan. 1619, p. 1, (7700)).

Sua composição era formada por um modelo em que havia uma mesa diretora que elegia um presidente, provedor ou prior – a denominação variava. A estrutura seguia com mordomos, escrevães, procuradores, consultores e tesoureiros, divididos por tarefas como organizar livros, assistir aos irmãos necessitados, organizar festas, loterias, funerais e outras atividades. Sua franca expansão se deu, entre outras coisas, a partir das

prerrogativas e privilégios recebidos da Coroa portuguesa. Além da Europa, a irmandade foi fundada na América, África e Ásia.

Seu estatuto foi elaborado de maneira a congregar apenas a elite branca colonial. Entre seus membros havia negociantes, nobres, senhores de engenhos, e altos funcionários do governo. O texto original da Santa Casa de Lisboa foi o primeiro a tratar da assistência às moças, inclusive órfãs, propondo a criação de um “recolhimento para donzelas, acomodando treze, cada uma há de ser órfã, que não seja maior que 21 anos, nem menor que doze”. Apesar das perdas de documentos iniciais, sua fundação no Brasil ocorreu em Salvador, em meados do século XVI. A instituição baiana se tornou uma das maiores credoras do período colonial, pois além de receber privilégios do Estado, também alugava equipamentos fúnebres e possuía atividades creditícias. Havia também as doações que eram realizadas por motivos religiosos, como celebração de missas e testamentos. Além disso, parte das doações era investida na oferta de crédito a juros (SANTOS, 2013, p. 33).

A principal fonte de renda da Santa Casa provinha de doações da caridade particular. As doações representavam uma forte ligação com a religiosidade católica, uma vez que as pessoas acreditavam que o ato seria levado em consideração no dia do juízo final. Havia duas maneiras de deixar legado para a Misericórdia durante o período colonial: especificando o local de doação ou não. Quando o legatário não especificava o local de doação os bens poderiam ir para o hospital, o recolhimento de moças, os cuidados com presos e órfãos. No caso da doação do Capitão João de Mattos, foi especificado que sua fortuna fosse usada para construir e manter o Asilo para crianças abandonadas, o que ocorreu apenas no século XIX (LIVRO, n. 199 B, 1731-1732).¹² Durante o oitocentos, o perfil de doadores mudou, passando de nobres preocupados com o prestígio social e com a religiosidade, para homens de negócios com preocupações sociais. A mudança em questão dialogou com o perfil que a instituição iria impor ao acolhimento infante-juvenil durante a segunda metade do século XIX.

Os usos da Roda dos Expostos

A urbanização das cidades europeias foi considerada uma das principais causadoras do aumento do abandono infantil. O aumento do número de crianças oriundas de relações ilegítimas e, conseqüentemente, o aumento do abandono infantil, se deu em um contexto de êxodo rural, crescimento demográfico e reorganização das relações de

sociais. As autoridades e a sociedade, de modo geral, foram pressionadas para estabelecer regras, instituições e políticas públicas capazes de enfrentar o fenômeno do abandono.

Em meio às mudanças econômicas e sociais das sociedades europeias, o século XVI e XVII trouxe a “descoberta” da infância como fenômeno social, perceptível através das representações iconográficas estudadas pelo pesquisador Phillippe Ariès (ARIÈS, 1986, p. 65). A representação ideológica da criança brasileira no período colonial era norteadada pela noção “mística” da criança que “imitava” Jesus. Estas características presentes no olhar do conquistador, por sinal, desempenharam um papel importante durante a conquista do Brasil no século XVI. Del Priore narra que a valorização da criança enquanto ser cheio de graça, especialmente os indígenas, poderia representar a salvação e o adestramento moral e espiritual dos nativos do Brasil. (DEL PRIORE, 1996, p. 12-13).

No contexto brasileiro, o abandono infantil se organizou, durante a maior parte do período colonial, através de um sistema informal, baseado na criação das crianças expostas em casas de outras famílias (MARCÍLIO, 1998, p. 144). A aprovação da Coroa para abrir Rodas e Casas dos Expostos ligadas às Santas Casas de Misericórdia ocorreu de forma tardia nos espaços urbanos. Diante das fortes cenas de bebês abandonados em terrenos baldios à mercê dos animais, sobretudo em cidades como Salvador e Rio de Janeiro, o acolhimento institucional surgiu como resposta das autoridades para conter o *infanticídio* (prática de evitar expor a criança, levando assim à sua morte) e estimular o exercício da fé (VENÂNCIO, 1999, p. 23-24). Porém, a frágil estrutura de assistência colonial fez dos hospitais e Câmaras as únicas formas de assistência à criança abandonada durante os dois primeiros séculos de colonização.

A Roda dos Expostos foi fundada em Portugal no ano de 1543, mas foi trazida para o Brasil apenas no século XVIII. A primeira Roda brasileira foi inaugurada na cidade de Salvador, em 1734. Em seguida, Rio de Janeiro, em 1734, e Recife, por volta de 1798, também inauguraram seus sistemas de rodas. Apesar do pequeno contingente populacional até o início do século XVIII, Salvador sofria com o problema do abandono e as autoridades passaram a discutir estratégias para acolher as crianças. Em 1726, o provedor da Santa Casa da Bahia, Capitão Antonio Gonçalves da Rocha, e o Vice-Rei do Brasil, Conde de Sabugosa, acertaram os detalhes para a construção da Roda (TOMBAMENTO, 1862, p. 59). Para concretizar o acordo, a Misericórdia pediu os mesmos privilégios de que gozava a Misericórdia de Lisboa e algum auxílio pecuniário.

O objetivo da criação da roda foi norteado por valores cristãos, pois a própria imagem da criança se ligava a estes ideais. No entanto, há pesquisas que afirmam a presença de mais um elemento: encaminhar as crianças para o trabalho produtivo, para transformar a classe pobre em trabalhadora e combater a prostituição e a vadiagem (LEITE, 1996, p. 99). No entanto, parece mais sóbrio acreditar que este projeto tenha ocorrido apenas durante a segunda metade do século XIX, período de mudanças no paradigma do acolhimento e de políticas oficiais no sentido de disciplinar a criança abandonada, em meio aos acalorados debates sobre força de trabalho no Brasil.

O historiador Renato Venâncio revela que os usos das instituições de acolhimento à criança abandonada estavam presentes desde o período colonial. Os “ritmos” da Roda dos Expostos eram fluidos e dialogavam com as demandas de cada período, podendo aumentar ou diminuir. Entre 1840 a 1870, a Roda do Rio de Janeiro recebeu 5 mil crianças. Em Salvador, de 1851 a 1860, o número de bebês enjeitados à Roda caiu de 831 para 238 (VENÂNCIO, 1999, p. 42).

O número de crianças desvalidas que recebia assistência institucional era relativamente pequeno no Brasil, por conta do forte costume de as crianças serem entregues para serem criadas por outras famílias (MARCÍLIO, 1998, p. 144). Para Venâncio, os números do abandono junto à Roda não eram lineares por conta da resistência das famílias em enjeitar seus filhos, diferentemente do que se acreditava na época. A carestia, resultante de flutuações de preços, a morte de um dos pais, ou a morte de ambos e as relações consideradas ilegítimas foram apenas algumas das motivações para o abandono infantil. A historiografia que debate o abandono infantil no Brasil sugere, pelo menos, três hipóteses centrais sobre o ato de enjeitar: a censura social ao nascimento ilegítimo; a miséria; a morte de pelo menos um dos pais (VENÂNCIO, 1999, p. 85).¹³

Abandono como estratégia familiar de assistência temporária

A escolha da trajetória de Agostinha no início do texto foi realizada com o propósito de demonstrar uma face ainda pouco explorada pela historiografia: os usos das Santas Casas como estratégia de sobrevivência das famílias de Salvador. Após retornar da casa de Rita Maria de Andrade, a exposta retornou para a Roda dos Expostos, espaço insalubre onde crianças e adultos doentes conviviam. Neste local, os índices de mortalidade eram altos, e diante de números catastróficos, o Comendador Antonio Joaquim Alvares do Amaral, membro da mesa administrativa da Misericórdia da Bahia,

mandou construir a Casa da Roda em 1844. Apesar da mudança estrutural, as crianças continuaram misturadas ao público mais velho, pois a Casa da Roda era uma sala que ficava à entrada do Recolhimento Santo Nome de Jesus (SILVA, 2011). Este cubículo equipado com alguns berços serviu para acomodar, ao mesmo tempo, crianças enjeitadas, amas de leite, a rodeira.

Concebe-se com efeito que não tendo Ella edificio algum positivamente consagrado ao trato educação dos Expostos; recebendo-os acanhado e péssimo Hospital que tinha; mandando-os depois de amamentar e criar por amas de fora; e readmitindo-os no Hospital ou no Recolhimento, quando passada a criação, tornavam ao (...) Estabelecimento (...) por maior que fosse o desvelo da Mesa (TOMBAMENTO, 1862, p. 60).

Os meninos acolhidos pela Roda eram entregues para criação externa junto às amas externas (mulheres pobres que acolhiam as crianças órfãs em troca de uma pequena quantia mensal), “logo que a idade permitisse”. Em 1847, o serviço de acolhimento foi ampliado e a Santa Casa recebeu a *Casa dos Expostos em Educação*. Foi nesse período que as crianças passaram a ser separadas por sexo. O objetivo era acomodar as crianças por mais tempo nos limites da instituição. O cômodo era ambiente sombrio e úmido, os berços perfilados eram verdadeiros túmulos para as crianças que aguardariam por uma mãe de criação (MATTOSO, 1978, p. 156).

No entanto, a Santa Casa buscava passar uma imagem de sucesso sobre suas instalações. No dia 10 de junho de 1848, o jornal *O Noticiador Cattholico*, “periódico consagrado aos interesses da religião”, publicou o resumo de uma espécie de tour pelas instalações da irmandade. Em meio aos agradecimentos às Irmãs da Associação Vicente de Paulo, religiosas responsáveis pela administração do Recolhimento para Mulheres, o jornal produziu o seguinte relato:

Sim foi a Religião quem inspirou ao homem a ideia de estabelecer casas, formar instituições que fossem ao encontro da desgraça, do desvalimento e do desamparo. E quem, senão ela, poderia inspirar a uma S. Vicente de Paulo, a ideia sublime de arrebanhar donzelas, que cheias de uma nobre dedicação, além de seus outros encargos, se tornassem as mães carinhosas de filhos enjeitados? [...] Muitas vezes nos haviam falado d’esses inocentes protegidos e amparados pela Misericórdia. [...] Mas, não nos contentamos, quisemos julgar por nós mesmos da grandeza d’essa obra pia, e de como era ela executada. Oh! que mal sabíamos nós que sentimentos nos despertaria a nossa curiosidade. Visitamos o estabelecimento dos enjeitados e verdadeiramente ficamos arrebatados. Pouco tempo estivemos entre estes anjinhos do Senhor, mas foi ele bastante para inspirar-nos estas

Página | 90

Alan Costa CERQUEIRA

História e Cultura, Franca, v. 6, n. 2, p.81-100, ago-nov. 2017.

linhas (O NOTICIADOR CATHOLICO, n. 3, ano 1, 10 jun. 1848, p 19).

O tom de surpresa e os elogios a respeito do amor das recolhidas em tomar conta dos “filhos da Misericórdia” foram divididos com as queixas pela falta de verba para contratar pessoal para cumprir tarefas. Foi contabilizada a presença de 25 meninos e 35 meninas, das quais estava Emilia, “uma carinha bochechuda, bela, alegre”, que, quando perguntado, disse ter o sobrenome “daquele cristão que lhe deixou preparado aquele asilo”. Quando não havia bilhetes com indicações sobre o batismo, a criança assistida recebia o sobrenome “Mattos”, em homenagem ao Capitão João de Mattos Aguiar, conhecido como “leviatã financeiro da Bahia colônia”. Ao longo da vida, João de Mattos ocupou diversos cargos importantes na administração da Santa Casa, chegando ao cargo de Provedor, o português também acumulou riquezas e ao falecer, no dia 26 de maio de 1870, deixou uma fortuna testamentária para a Santa Casa, destinada a construção do asilo para crianças abandonadas (RUSSEL-WOOD, 1981, p. 70).

O jornal encerrou a matéria com uma solicitação ao provedor para que a mesa gestora concedesse alguns passeios para que as crianças pudessem respirar o ar livre, “tão necessário aos meninos” (O NOTICIADOR CATHOLICO, n. 3, ano 1, 10 jun. 1848, p. 20). A clausura era compreendida como um espaço característico do gênero feminino, mas também podemos inferir que a solicitação fosse ao sentido de alertar sobre as péssimas condições das salas sem circulação de ar. O perfil religioso deu o tom da matéria, mas o que muitos leitores não se atentaram era o fato de que o responsável pelo jornal era o arcebispo da Bahia, D. Romualdo Antônio Seixas, então provedor da Santa Casa de Misericórdia da Bahia, o mesmo responsável pela pouca efetiva reforma de 1847. Compreendemos a matéria como um texto panfletário que buscava reforçar a imagem de benevolência da Misericórdia, no intuito de aumentar o prestígio da instituição e agregar novas doações.

Agostinha era uma das crianças que moravam na Santa Casa na época da visita do jornal. Aos 13 anos, Agostinha e todos os expostos foram transferidos para o Asilo Nossa Senhora da Misericórdia, criado em 1862. Em reunião realizada em outubro de 1861, o provedor Manoel José de Figueiredo Lima deu início as tratativas para a compra do terreno da Roça do Campo da Pólvora para servir de asilo aos órfãos (LIVRO, n. A19, 1857-1875, p. 97). A propriedade que atualmente serve como sede administrativa da

Santa Casa de Misericórdia da Bahia foi comprada junto a Associação São Vicente de Paulo, que mantinha um recolhimento para moças.

O Asilo dos Expostos era amplo, abrigando dois andares, quatro salas de aulas, quarto de costura, banheiro, pátio, refeitório, dormitórios, berços e cozinha (RELATÓRIOS, 1875-1876, p. 1-2). Seu estilo era conventual, isto é, baseado nas práticas religiosas, na simplicidade das roupas e no controle com o contato externo, sobretudo para as meninas, assim como ocorreu em outras instituições de assistência para meninas (RIZZINI; RIZZINI, 2004, p. 26). A Santa Casa criou um regulamento que passou a orientar o cotidiano do novo estabelecimento (REGULAMENTO, 1874). O documento estabeleceu a criação do cargo de Mordomo dos Expostos e Madre superiora. O texto também orientava sobre os cuidados com o acolhimento das crianças, o modelo de educação das primeiras letras, os alugueis das amas de leite e criadeiras, internas e externas, além do perfil da formação para ambos os sexos.

Por último, o regulamento tratava do sistema de locação dos internos para serviços domésticos e os critérios de desligamento dos órfãos, atribuindo atenção especial para o casamento das órfãs, que recebiam dote, caso o pretendente fosse aprovado pela instituição.

O Asilo resolveu a maioria dos problemas estruturais da assistência à criança enjeitada, embora, no decorrer dos anos, os índices de mortalidade continuassem alarmantes.

Ao completar 21 anos, Agostinha foi autorizada pela Santa Casa a se casar com Joaquim Romão da Salva, em 1870. O pretendente precisou enviar uma petição e foi avaliado pela instituição. O casamento ocorreu na capela do Asilo e o noivo recebeu o dote 400\$000 (quatrocentos mil réis) (LIVRO, n. A19, 1857-1875, p. 208). Diferente da maioria das órfãs, Agostinha não teve seus serviços alugados com empregada doméstica na casa de alguma família bem estabelecida de Salvador.

Na década seguinte, no dia 9 de maio de 1881, o Asilo recebeu uma criança com idade fora dos padrões estabelecidos pelo regulamento interno, um fato no mínimo curioso. Havia outras instituições acolhedoras em Salvador, sobretudo a Casa Pia Colégio de Órfãos de São Joaquim, especializada em instruir meninos nas artes e nos ofícios. Tratava-se de Serapião Romão da Silva de Mattos. Na matrícula do órfão havia anotações sobre a morte do seu pai, como motivo para o enjeitamento (LIVRO, n. 1216, 1870-1894, fl. 88; LIVRO, n. 1219, 1871-1893, fl. 60).

O fato curioso fica por conta da anotação do escrivão: “sabe ler e escrever”; uma característica pouco comum para a realidade da maioria das pessoas da cidade. Não há registros sobre o horário do ingresso de Serapião, muito menos registros sobre sua passagem pela Roda, o que sugere uma entrada pelas portas da frente do Asilo. Após completar 13 anos, Serapião foi alugado para Felix Marques da Silva, como aprendiz de ofício de maquinista. O contrato era válido até o enjeitado completar a maioridade. Durante o período de vigência do contrato, a Santa Casa recebeu 12\$000 (doze mil réis) mensais que foram divididos com o enjeitado no momento de desvinculação entre este e a Santa Casa (LIVRO, n. 1219, 1871-1893, fl. 60).

Serapião reencontrou sua mãe ao se desligar da Santa Casa. O já crescido aprendiz de maquinista era filho de Agostinha Ermes de Mattos e o falecido Joaquim Romão da Silva. Salvador era uma cidade marcada pela prosperidade de poucas famílias em um cenário de intensa desigualdade social. Apesar da circulação feminina das mulheres pobres e suas alternativas de sobrevivência do comércio (DIAS, 1995, p. 19; FERREIRA FILHO, 1994), garantir o sustento do seu filho parecia ser uma tarefa árdua para a mãe viúva. As mulheres que enjeitavam os filhos eram taxadas de “mãe desamorosas” e “ingratas”, embora os homens nunca fossem lembrados.¹⁴

Proporcionar ao seu filho o domínio da escrita e da leitura aos seis anos não parece uma atitude de desleixo ou ingratidão. Ao que tudo indica, o abandono de Serapião pode ter representado mais um capítulo das famílias que enjeitavam seus filhos como forma de estratégia de sobrevivência, conhecendo as regras da assistência à criança pobre e abandonada para poder garantir sustento, roupa e ofício. Afinal, 20% das famílias que enjeitaram seus filhos utilizaram a Santa Casa como estratégia de criação temporária (VENÂNCIO, 1999, p. 85). Isso mostra que o enjeitamento de crianças em situação de vulnerabilidade social foi quase uma das chaves para a sobrevivência familiar em situação de vulnerabilidade.

Não há documentos que comprovem que Agostinha tenha acompanhado o crescimento do seu filho, embora seja possível imaginar que, uma vez assimilado os critérios de obediência, a mãe de Serapião tenha acompanhado os seus passos.

Um dos caminhos analíticos usados para tentar compreender as ações de Agostinha e de outras mães que enjeitaram seus filhos passa pela articulação de conceitos que resultam em uma interpretação de “resistência silenciosa”,¹⁵ capaz de produzir sentidos, de maneira relacional, que torne possível pensar, por exemplo, o contato entre

as mães e seus filhos, mães e os responsáveis por oferecer o acolhimento, detalhes estes que saltam aos olhos do historiador, mas que a documentação silencia.

Joana Tolentino de Freitas, viúva de Nicolau Tolentino de Freitas, usou a mesma estratégia de Agostinha, apesar de não conhecer o sistema de assistência da mesma forma que a exposta. Joana enjeitou seus dois filhos no dia 22 de agosto de 1878. Dez anos se passaram até que, em 10 de dezembro de 1888, os irmãos Demétrio Tolentino de Freitas e Pedro Tolentino de Freitas, com 13 e 12 anos respectivamente, reencontrassem sua mãe. Esta idade era considerada o período em que os meninos já estariam aptos a ingressar no mercado de trabalho (LIVRO, n. 1219, 1871-1893, p. 70).¹⁶ Nota-se que, novamente, a morte de um dos pais era a condição de enjeitamento. Mas, diferentemente dos outros episódios, os meninos foram resgatados muito antes da idade adulta.

Apesar de pouco lembrado pelas críticas da época, os homens também usavam da mesma estratégia lançada por Agostinha. Em 1841, João Nepomuceno foi outra criança enjeitada na Roda dos Expostos da Santa Casa. Assim como Agostinha, João passou por um período de criação externa antes de retornar para dar continuidade a sua criação. Em 1850, o órfão foi requerido pelo funileiro José de Arvellos Bottas para aprender o seu ofício (LIVRO, n. 1214, 1851, p.1). Uma década depois do seu desligamento com a irmandade, João deixou seu filho às portas da Roda dos Expostos, mas como indicio de criação temporária, batizou o menino com o seu nome. Doze anos se passaram e o pai retornou ao Asilo para buscar o filho para ensinar o seu ofício. Não sabemos os motivos do enjeitamento, embora fique nítido que o enjeitamento temporário tenha sido usado como estratégia. É possível que João Nepomuceno fosse viúvo. No termo assinado no dia 10 de março de 1876, intitulado: Termo de saída do menor João Nepomuceno, o provedor se colocou no direito de “fiscalizar o tratamento que receber o dito menor (...) enquanto não lhe der alta definitiva” (LIVRO, n. 1216, Est. H, 1870-1894, p. 43).

O contrato era a parte formal que representava as obrigações do contratante. Em mais um episódio que expressa às estratégias conscientes das famílias sobre as possibilidades de enjeitamento temporário através da Roda e do Asilo dos Expostos ocorreu através do pedido de desligamento feito por Maria da Glória. Neste caso, a própria exposta escreveu petição para se desligar e viver com a sua mãe:

Aos vinte e oito dias do mês de Fevereiro de mil oitocentos e oitenta e seis (...) compareceu a exposta Maria da Gloria, e disse que tendo obtido o despacho de 23 do corrente que se lhe permitia sua retirada do Asilo dos Expostos, para viver em companhia e sob proteção de sua mãe

Bernardina Francisca de Nazareth, vinha assinar este termo, ficando de hoje para sempre desligada da Santa Casa (LIVRO, n. 1219, 1871-1893, p. 22).

Nos episódios anteriores, a petição foi realizada por antigos internos da Misericórdia que enjeitaram seus filhos. Porém, a atitude de Maria da Glória traz um novo elemento porque sua mãe não havia passado pela instituição na condição de enjeitada. Outra novidade é que Bernardina Francisca de Nazareth, mãe de Maria, não participou da assinatura do termo de desligamento, pois a exposta era maior de idade. Não há registros sobre a condição de vida da mãe da exposta, não sabemos se ela havia melhorado de vida ou se as duas mantinham contato ao longo dos anos, embora pareça evidente que sim.

As estratégias não se limitaram ao abandono diretamente às portas da Roda. Havia outras estratégias de abandono, como enjeitar a criança na porta de algumas autoridades e pessoas ligada à Santa Casa. No dia 21 de novembro de 1851, o Subdelegado da Penha, Carcolino Alves de Souza encontrou uma criança “parda” que aparentava ter mais de 11 meses. A criança foi encaminhada à Santa Casa no mesmo dia do ocorrido, batizada com o nome de Igues (LIVRO, n. 1214, 1851, p. 2). Apesar de a documentação não mencionar o paradeiro da mãe no momento de desligamento da exposta, nada impede de as duas terem mantido contato antes da desvinculação.

As pequenas particularidades das trajetórias dos pais, bem como o período de reestabelecimento do vínculo familiar, apenas reforçam a ideia de que apesar de reconhecerem a Santa Casa como um local de assistência permanente ou temporária, cada família partia de realidades distintas e esta mesma diferença motivou o reencontro em períodos diferentes.

Considerações finais

O que se viu no decorrer da transição da fase caritativa para a “filantrópico-higienista” foram noções de “progresso” e “civilização” que passaram a integrar os discursos das autoridades. As crianças pobres, órfãs e filhas de mães escravizadas se tornaram objetos importantes nos debates do Estado com a esfera privada, tanto pelas mudanças a partir da Lei do Ventre Livre, quanto pelas noções de assistência que penetravam as instituições acolhedoras.

No âmbito institucional, figuras como médicos e professores seculares começaram a fazer parte das instituições caritativas que desempenhavam a maior parte do

acolhimento de crianças abandonadas no Brasil. O interesse de juristas higienistas pela questão da criança como problema social, aos poucos ganhou forma e contribuiu para que, no início do século XX, os Asilos fossem substituídos por Orfanatos. Com isso, pode-se dizer que o Código de Menores, de 1927, fechou um ciclo de transformações das políticas de assistência à criança pobre (RIZZINI; RIZZINI, 2004, p. 14-29).

A mudança na legislação ligada à escravidão em 1850, e depois da Lei de 1871, percebeu que a questão escravista foi fundamental para influenciar os moldes da política de institucionalização da criança pobre e abandonada no país. Soma-se a isso o considerável aumento de não brancos como público interno do Asilo dos Expostos, percebidos através das práticas de classificação racial da Misericórdia. O aumento de entradas de órfãos do sexo feminino no Asilo também influenciou uma crescente aptidão da instituição no acolhimento de meninas. Este fato, por sinal, nos parece um elemento que não pode ser descartado para buscar entender o fenômeno do abandono como estratégia de criação temporária das crianças.

Histórias como essas se repetiram com alguma frequência e a descoberta destes documentos só foram possíveis pelo levantamento de matrículas das crianças internas com os livros da Roda e petições. As estratégias organizadas por estas mulheres, em sua grande maioria, pobres, não seria uma forma de resistência à própria ideia de abandono? As estratégias empregadas por estas mulheres revelam imagens muito diferentes daquelas pintadas pelos jornais e irmãos da Santa Casa de Misericórdia.

Estudo de gênero realizado no Brasil e na América Latina vem demonstrando uma importante participação feminina nas conquistas através de petições, em ações de liberdade durante o século XIX e colocou a maternidade no cerne das ações (COWLING, 2006, p. 173). Diante da percepção de leis e modelos assistenciais, no contexto da pobreza urbana, da impossibilidade de garantir o devido sustento aos filhos, ou por medo de uma retaliação social, para àquelas pertencentes às camadas mais abastadas, não seria as estratégias de enfeitamento por tempo determinado, uma forma de resistência? Antes de tudo, uma “resistência silenciosa”, ampla e pautada pelos desafios diários de ser mãe em uma cidade marcada pelas exclusões, que dialogou com formas de negociações contínuas com o patriarcalismo, cristalizado nas relações com a Santa Casa de Misericórdia. Afinal, uma leitura a contrapelo, imperativa neste tipo exercício de análise, revela que estas famílias teriam acompanhado o desenvolvimento de seus filhos de muito perto.

As transformações políticas e sociais durante o século XIX que culminaram na construção do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) deslocaram o amparo da

criança e do adolescente para o acolhimento familiar, com responsabilidades da sociedade e do Estado. Apesar das mudanças na contramão das experiências oitocentistas, o Brasil ainda guarda traços de uma cultura, que é constantemente evocada por diversos sujeitos e instituições: as tentativas de institucionalizar a criminalizar a criança pobre e negra.

Referências

A Verdadeira Marmota: do Dr. Prospero Diniz. Bahia, 1851-1852.

ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas*: mulheres da Colônia. Rio de Janeiro: Editora José Olympio/Brasília: Ed. Unb, 1993.

ARIÈS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Trad. Dora Flaksman. 2ª ed. Rio de Janeiro. Editora Guanabara, 1986.

AZEVEDO, Célia M. Marinho de. *Onda Negra, Medo Branco*: o negro no imaginário das elites. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1987.

BOTIN, Livia. *Trajetórias cruzadas*: meninos (as), moleques e juízes em Campinas (1866-1899). 2007. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

CERQUEIRA, Alan Costa. *De órfãos a trabalhadores*: trajetórias das crianças expostas do Asilo Nossa Senhora da Misericórdia (1862-1889). 2016. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

COMPROMISSO da Misericórdia de Lisboa de 1619, por Pedro Craesbeeck. *Biblioteca Nacional de Lisboa*, Fundo Geral Monografias, Lisboa, 31 jan. 1619.

COWLING, Camillia. Negociando a liberdade: mulheres de cor e a transição para o trabalho livre em Cuba e no Brasil, 1970-1888. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Trabalho livre, trabalho escravo*: Brasil e Europa, século XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2006.

DEL PRIORE, Mary. O papel do branco, a infância e os jesuítas na colônia. In: _____ (Org.), *História da criança no Brasil*. 4ª ed. São Paulo: Contexto, 1996.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

FRAGA FILHO, Walter. *Mendigos e vadios na Bahia do século XIX*. 1996. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

KUHLMANN JR., Moysés. *Infância e educação infantil*: uma abordagem histórica. Porto Alegre: Mediação, 1998.

LEITE, Miriam Moreira. O óbvio e o contraditório da Roda. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História da criança no Brasil*. 4ª ed. São Paulo: Contexto, 1996.

LIVRO 1º de Termos de Saída de Expostos. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*, n. 1219, 1871-1893.

LIVRO contendo as verbas de disposições testamentárias de João de Mattos e Aguiar. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*, n. 199 B, 1731-1732.

LIVRO da Roda dos Expostos. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*, n. 1206, Est. H, 1843-1854.

LIVRO da Roda dos Expostos. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*, 1851, n. 1214.

LIVRO de Atas da Mesa. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*, n. A19, 1857-1875.

LIVRO de Matrícula e Serviço dos Expostos. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*, n. 1216, 1870-1894.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *História Social da Criança Abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998.

_____. A roda dos expostos e a criança abandonada na História no Brasil. 1726-1950. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *História social da infância no Brasil*. São Paulo: Cortez, 1997.

MATTOSO, Kátia M. de Queiróz. *Bahia: a cidade de Salvador e o seu mercado no século XIX*. São Paulo: HUCITEC; Salvador: Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1978.

NASCIMENTO, Alcileide Cabral do. *A sorte os enjeitados: o combate ao infanticídio e a institucionalização da assistência às crianças abandonadas no Recife (1789-1832)*. São Paulo: Annablume; FINEP, 2008.

O Alabama: periodico critico e chistoso. Bahia, 1866-1882.

O Noticiador Catholico, periódico consagrado aos interesses da religião sob os auspícios do Excelentíssimo e Reverendíssimo senhor Dom Romualdo Antonio de Seixas, Arcebispo da Bahia. Bahia, 1849-1855.

REGULAMENTO do Asylo dos Expostos. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*. Typographia do diario, 1874.

REIS, João José. A Greve Negra de 1857 na Bahia. *Revista USP*, São Paulo, n. 18, p. 6-29, 1993.

RELATÓRIOS da Santa Casa de Misericórdia da Bahia. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*, 1875-1876.

RIZZINI, Irene. *A criança e a Lei no Brasil: revisitando a história (1822-2000)*. Brasília; Rio de Janeiro: Unicef; USU Editora Universitária, 2000.

_____; RIZZINI, Irma. *A institucionalização de crianças no Brasil: percurso histórico e desafios do presente*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio. São Paulo: Loyola, 2004.

RUSSEL-WOOD, Anthony John R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UnB: 1981.

SANTOS, Augusto Fagundes da Silva dos. *A misericórdia da Bahia e o seu sistema de concessão de crédito (1701-1777)*. 2013. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

SILVA, Ivani Almeida Teles da. *Porta adentro: formação e vivências das recolhidas do Santo Nome de Jesus de 1716 a 1867*. 2011. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

SILVA, Maciel Henrique Carneiro da. *Domésticas criadas entre textos e práticas sociais: Recife e Salvador (1870 -1910)*. 2011. Tese (Doutorado em História), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum: Estudos sobre a cultural tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOMBAMENTO dos bens imóveis da Santa Casa de Misericórdia da Bahia em 1862, de Antonio Joaquim Damazio. *Santa Casa de Misericórdia da Bahia*. Typographya de Camillo de Lellis Masson & C. 1862.

VENÂNCIO, Renato Pinto. *Famílias abandonadas: Assistência à criança das camadas populares no Rio de Janeiro e Salvador – Séculos XVIII e XIX*. Campinas: Papirus, 1999.

Notas:

¹ Este texto é parte da pesquisa de mestrado desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia – PPGH, com apoio financeiro da CAPES.

² A *roda* era um cilindro de madeira fixado ao muro ou janela do hospital, no qual a criança era depositada, bastava agitar a sineta que ficava acima do artefato e girá-lo, dessa forma a criança era dirigida para a parte interna do local de recepção, mantendo em segredo a identidade da pessoa que enjeitasse o bebê.

³ Nas matrículas das crianças abandonadas, foi possível perceber um padrão do horário do abandono infantil. Entre as 19hs até a meia noite os enjeitamentos eram mais comuns, no entanto, após este horário havia uma tendência a diminuir os índices de abandono que eram retomados depois das 5hs da manhã. É possível ter havido o receio, por parte das mulheres (descritas como responsáveis por estes atos), de perambular pela cidade na madrugada, ou, simplesmente, devido ao receio de não encontrar a “rodeira” (mulher responsável por receber as crianças que eram depositadas na Roda) acordada.

⁴ De modo geral, a documentação as crianças acolhidas pela Santa Casa de Misericórdia da Bahia é composta, em sua maioria, por registros de entrada a partir da Roda, ou através do Asilo dos Expostos, processos de educação, matrículas, batismo, contratos de locação dos serviços dos expostos e desligamento

das obrigações entre as partes. Todavia, é a documentação dos contratos é a que apresenta maior riqueza e volume de informações sobre o público interno. As órfãs eram empregadas exclusivamente em serviços domésticos na casa de famílias que viviam nos arredores da Santa Casa, mas Agostinha não foi “alugada” pela instituição. Ver: (SILVA; 2011; CERQUEIRA, 2016)

⁵ As autoras explicam que o século XIX desencadeou noções como o progresso e civilização, emprestado do ideário da Revolução Francesa, nos programas educacionais do ocidente. Isto teria causado, nos asilos para crianças pobres, uma gradativa tendência à secularização da educação, sem, no entanto, deixar de existir mesmo em instituições públicas. Uma vez que a religiosidade era entendida como transmissor de preceitos morais.

⁶ Os médicos brasileiros se engajaram em um movimento no qual havia a proposta de transformar os hábitos da população. Este modelo se tornou mais eficaz apenas no início do século XX. Porém, pesquisadores como Kuhlmann Jr., acredita que ocorreu uma verdadeira “batalha” higienista que começou no segundo quartel do século XIX e ganhou força no início do século XX. Segundo o autor, foi travada uma campanha em nome da administração sanitária. Além das crianças, em especial a infância pobre e desvalida, as amas de leite foram duramente enquadradas. Os mais diversos temas foram abordados neste processo: educação, alimentação, amamentação e condutas sociais.

⁷ As teorias formuladas por Carolus Linnaeus e Georges-Louis Leclerc, o Conde de Buffon, receberam uma adaptação “à brasileira”, por figuras como Sílvio Romero.

⁸ Durante o século XIX, as crianças descritas pela documentação como sendo não brancas representaram a maior parte da clientela da Misericórdia da Bahia, ao longo da segunda metade do século XIX. Este número é ainda maior ao final do último quartel do período oitocentista, em que pardos e crioulos chegaram a representar mais de 80% do total (VENÂNCIO, 1999, p. 47; CERQUEIRA, 2016, p. 55).

⁹ O primeiro grupo era formado por funcionários da administração real, os militares de grandes patentes, os grandes proprietários rurais e os comerciantes abastados, ambos famintos por distinções hierárquicas. O segundo grupo é circunspeto por uma população “bastante rala e livre” de funcionários subordinados da administração real, soldados de regimento, comerciantes taberneiros, vendedores e artesões, por exemplo. Logo em seguida, o terceiro grupo era composto por profissionais liberais, militares, funcionários de baixos cargos na administração real, oficiais mecânicos intermediários, pequenos comerciantes, ambulantes de gêneros alimentícios, muitas vezes recém-egressos do cativo, além de “gente do mar” - pescadores e marinheiros que transportavam produtos do Recôncavo baiano para Salvador.

¹⁰ Entre 1851 a 1863, por exemplo, a legislação cobrava uma taxa de 10\$000 (dez mil réis) anuais para o africano que atuasse como mestre, oficial ou aprendiz, fosse escravo ou liberto. Refiro-me as seguintes leis: Lei de nº 420, de 7 de julho de 1851; Lei nº 491, de 17 de junho de 1853; Lei de nº 512, de 19 de julho de 1854, Lei de nº 582, de 19 de julho de 1854; Lei de nº 582, de 19 de julho de 1855; e a Lei de nº 607, de 19 de dezembro de 1856.

¹¹ A pesquisadora, inclusive, dedica parte do seu trabalho a entender como se deu o processo de construção da infância como “objeto” jurídico, através de processos crimes do tribunal de justiça de Campinas e a própria produção jurídica da época.

¹² O Capitão João de Mattos Aguiar deixou uma enorme herança para a construção do Recolhimento de meninas no final do século XVII, no valor de 217:092\$475 réis.

¹³ É importante assinalar também uma condição de enjeitamento possibilitado pelo sistema da escravidão no Brasil: a exposição de filhos de escravas, em que os senhores buscavam o escravo em idade que pudesse executar atividades laborais; havia também casos de escravas que enjeitavam seus bebês como forma de garantir a liberdade de seus filhos (MARCÍLIO, 1997, p. 152; CERQUEIRA, 2016, p. 61).

¹⁴ Essas foram apenas algumas das designações utilizadas pelos irmãos da Santa Casa para se referir a estas mulheres. Este trecho foi retirado de uma passagem do livro escrito pelo escrivão da Misericórdia Antonio Damazio.

¹⁵ Trata-se de uma tentativa de articulação do conceito de negociação presente nos estudos do historiador inglês E. P. Thompson, com as discussões realizadas à luz dos debates de negociações das relações de gênero presentes em estudos sobre as mulheres negras no confronto com a sociedade escravista da América Latina (COWLING, 2006; MOHAMMED, 1995; THOMPSON, 1998).

¹⁶ O termo de entrega das duas crianças relata que se tratava do enquadramento do Artigo 47 do Regulamento do Asilo dos Expostos. Também ficou acordado que a mãe deveria apresentar as crianças de seis em seis meses para completar-lhes a educação primária e ensiná-los algum ofício.

CORTEJO DE MISÉRIA: SECA, ASSISTÊNCIA E MORTALIDADE INFANTIL NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX NO CEARÁ

COURTEGE OF MISERY: DROUGHT, ASSISTANCE AND INFANT MORTALITY IN THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY IN CEARÁ

Georgina da Silva GADELHA*

Zilda Maria Menezes LIMA†

Resumo: A História do Ceará é marcada pelas secas e suas consequências que geraram (e geram) migrações e mortalidade humana expressiva. Nosso objetivo é analisar a segunda metade do século XIX, sobretudo a seca de 1877-1879, conhecida como a “grande seca”, buscando compreender como o governo, a partir desse período, passou a entender a pobreza, a assistência e a caridade destinadas aos socorros dos migrantes que saíram do campo para os centros urbanos à procura de auxílio do poder público, o qual atuou dentro da perspectiva do controle e da disciplina. Procuramos demonstrar também a elevação significativa nas taxas de mortalidade infantil por terem sido as crianças, a parte da população que mais sofreu com a fome e as altas temperaturas e pelo tema ser uma questão pouco explorada na literatura cearense.

Palavras-Chaves: Seca; Assistência; Caridade; Mortalidade Infantil.

ABSTRACT: The history of Ceará has been marked by droughts and their consequences that have generated (and generate) migrations and expressive human mortality. Our objective is to analyze the second half of the 19th century, especially, the drought between 1877-1879, known as the “great drought”, seeking to comprehend how the government, from this period, started to understand the poverty, the assistance and the charity aimed to migrants’ aid who left the rural areas to the urban ones in search of assistance from the public power, which performed within the perspective of control and discipline. We also seek to show the meaningful rise in the infant mortality rates because the children suffered the most with the starvation and high temperatures and, as the theme is an issue rarely explored in the Cearense literature.

KEYWORDS: Drought; Assistance; Charity; Infant Mortality

As secas foram (e são) recorrentes na história do Ceará. A paisagem sertaneja, durante as estiagens, muda, dando passagem a cores pouco expressivas na vegetação, trazendo preocupação e dificuldades à população que vivia no campo, ao mesmo tempo em que preocupam os governos devido ao fenômeno das migrações campo/cidade.

* Pós-Doutoranda – Mestrado Acadêmico em História (MAHIS) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza. Bolsista CNPq. E-mail: georgina_gadelha@yahoo.com.br

† Pós-Doutora – Professora do Curso de História e do Mestrado Acadêmico de História (MAHIS) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza. E-mail: zilda.lima@uece.br

De acordo com Neves (2007), até o século XVIII, a principal vítima da seca era o gado, o rebanho. Os cronistas e estudiosos referiam-se prioritariamente às perdas materiais em seus registros. Foi ao longo do século XIX que esse quadro se modificou.

A mortalidade humana apresentou-se de forma expressiva. Uma das causas apresentadas para essa ampliação de vítimas da seca foi a migração campo/cidade, que favoreceu a violência (assassinatos), a fome (os recursos públicos não atingiam o migrante) e as doenças (epidemias).

Até o século XVIII, as causas da mortalidade humana ocorriam por ocasião da violência, sobretudo as provenientes de disputas políticas. Após esse período, as consequências das secas, em determinados casos com maior intensidade, contribuíram com o aumento da mortalidade.

O período de 1845-46 foi marcado pela seca, que durou apenas um ano. Porém há registros de processos migratórios para a capital cearense, onde vidas foram ceifadas, repetindo a sina do sertanejo atingido pela calamidade. O governo, de forma direta, mandou esmolas para o sertão, amenizando o problema.

A grande seca de 1877-1879, com duração de três anos, foi expressiva em suas consequências, fazendo com que a questão da violência assumisse plano secundário. Foi a partir dessa data que o termo “desvalido”, antes utilizado para designar uma pessoa vítima de violência, passou a ser associado ao retirante fugitivo das estiagens (SOUZA, 2015, p. 182).

A parcela social menos favorecida economicamente, durante o século XIX, foi a que mais sofreu com a falta de água, levando-a a processos migratórios do campo para a cidade, proporcionando um campo de conflitos de realidades diferentes. A seca deixava de ser apenas um fenômeno climático para ser uma questão social, atingindo campo e cidade. Os retirantes, dentro de uma perspectiva imaginária de centro administrativo e de poder, passaram a identificar a cidade como local de assistência aos pobres flagelados pela seca.

A migração fez com que o conceito de pobreza, caridade e responsabilidade social se transmutasse, levando o governo a assumir a gestão da pobreza sob as formas de controle, disciplinamento e caridade, com aparência filantrópica. Tal concepção, de acordo com Marcílio (2006, p. 195), surge para “[...] dar continuidade à obra de caridade, mas sob uma nova forma de assistência”. As ações em prol dos retirantes voltaram-se para os interesses do poder público e da elite local.

Os processos migratórios da segunda metade do século XIX ocorriam quando não havia mais esperança de precipitação de chuvas para fazer florescer o verde da natureza:

O abandono de suas casas e plantações só acontecia quando as últimas esperanças de chuvas já se haviam desvanecido e os grãos, que ficariam para as sementes, sido consumidos. Isso significava que, logo no início da jornada, já era precário o estado de saúde e de nutrição das famílias. Já saíam famintos de suas terras (NEVES, 2007, p. 27).

Os percursos das migrações são apresentados por intelectuais, sobretudo da área da saúde, como momentos de “degradação da condição humana”, marcados por alimentações inadequadas (raízes silvestres), mortes e antropofagia. Os retirantes chegavam à capital em intenso estado de miséria e abandono.

O homem, em determinados momentos, como demonstrou o farmacêutico Rodolpho Theophilo, no romance *A fome*, publicado em 1890, “animalizou-se” na busca da sobrevivência. Muitas vidas ficaram pelos caminhos migratórios, principalmente, as das crianças, que, diante da fragilidade corporal, sofriam com a fome, a sede e a temperatura elevada.

A fome alimentar, somada às altas temperaturas, causava desnutrição e doenças, sobretudo, as gastrointestinais na infância, fazendo com que o índice de mortalidade infantil fosse superior ao de adultos.

A assistência aos retirantes, que enfrentaram a indiferença e a violência, ficou muito mais relegada aos particulares, à caridade, do que às ações do governo, que pouco fazia para socorrê-los de maneira a restituir a dignidade da pessoa humana. O governo preocupa-se mais com o controle da massa amorfa, que tomava conta dos centros urbanos em busca de refúgio do que com os problemas reais da seca.¹

A partir dessas considerações iniciais, buscamos analisar como os retirantes das secas, com a devida ênfase na presença feminina, sobretudo das crianças, durante a segunda metade do século XIX, período marcado na historiografia pelos longos períodos de estiagens (1877-1879, 1888-1889, 1900), proporcionaram o “pensar” sobre a pobreza e a caridade por parte da intelectualidade e do governo, visto que tal particularidade modificou os quadros demográficos e sociais da capital cearense, tornando-se questão e problema social.

Cortejo de Miséria: seca, migrações e mortalidade

Nos períodos de baixa precipitação de água, na seca de 1877-1879, grande parte da população saiu do campo para as cidades à procura de melhores condições de vida e auxílio do governo,

A ‘grande seca’ de 1877 – ou a ‘seca-tipo’, como preferia Rodolpho Theophilo, seu grande cronista – trouxe para dentro de Fortaleza a presença impactante de multidões de retirantes esfaimados e andrógenos a implorar por ajuda, ‘contaminando’ a cidade com sua miséria explícita, suas doenças, seus ‘vícios’, sua fome, seus crimes e sua ofensiva ameaça à civilização. A vida urbana passa a ser o cenário privilegiado da seca (NEVES, 2007, p. 25).

Os retirantes, que passaram a habitar ruas e praças nos centros urbanos, pedindo esmolas, perambulando e estabelecendo-se, contrastavam com a elite da capital e com a ideia de uma cidade *Belle Époque*, voltada para o modelo francês de civilidade e progresso.

A ajuda oficial veio inicialmente por meio da filantropia que se dava nos abarracamentos constituídos para abrigar a pobreza transeunte da seca, como forma de minimizar os conflitos sociais, e posteriormente pelo trabalho:

Na capital, assim como em Aracati, o governo procurou organizar os acampamentos de refugiados – os ‘abarracamentos’, ajuntamentos de retirantes que procuravam se arranjar nas árvores ou construindo precárias barracas de palha – através de comissões de socorros formadas por pessoas pertencentes às classes mais abastadas da cidade. Os abarracamentos foram divididos em distritos, que a princípio eram nove, mas que chegaram a onze no final de 1878, e os retirantes divididos em turmas. Foram criados cargos remunerados para a direção destes distritos – comissários, administradores, encarregados de escrituração etc – enquanto que os chefes de turma eram escolhidos entre os próprios retirantes (NEVES, 2007, p. 31).

Ressalta-se que os abarracamentos, e, posteriormente, os Campos de Concentração, como passaram a ser denominados os locais onde os retirantes ficaram alojados nas secas do século XX, em sua essência inicial foram instituídos como forma de serviços de assistência, não fazendo parte dos serviços de trabalho.

De acordo com Rios (2001, p. 52), “o momento inicial projetava nos Campos a ideia de controle dos miseráveis, tão logo esse controle, em certa medida, se estabeleceu, emergiram as críticas ao prejuízo pela pouca utilização dessa mão-de-obra”, que era expressiva.

Os distritos situavam-se ao redor da capital cearense, com uma média de 9.295 pessoas por unidade, totalizando cerca de 111.540 indivíduos. Nos distritos, existiam três tipos de comissões básicas:

Havia a de Pronto Socorro encarregada de fornecer alimentos aos indigentes recém-chegados e distribuí-los pelos abarracamentos de acordo com os respectivos comissários. Havia uma Comissão de Emigração incumbida de alistar os desvalidos que quisessem emigrar para fora da província. Existia também uma Comissão Domiciliária para alistar as famílias que chegassem do sertão, e decidir sobre o socorro que devia ser distribuído semanalmente a cada uma delas (SOUZA, 2015, p. 187).

Souza (2015, p. 188) aponta a existência de um 13º Distrito que estava em formação e contava com 400 famílias à espera de alistamento e 100 crianças para matricular nas escolas. Mulheres e crianças eram a maioria da população dos abarracamentos. “Segundos os dados computados pelos encarregados Manoel Antônio e Marcelino, num abarracamento localizado no oitavo distrito existiam 226 homens e 1.198 mulheres. Esse abarracamento abrigava ao todo 2.632 pessoas, incluindo-se as crianças” (SOUZA, 2015, p. 193).

No 7º Distrito, durante a seca de 1879, os dados registram 1.132 adultos (146 homens e 986 mulheres) e 1249 crianças. As crianças representavam mais de 50% da população nos alojamentos do governo, vítimas das consequências da seca.

Os abarracamentos assumiram a forma de estabelecimentos de segregação social por parte dos retirantes (manutenção da ordem), os quais não se misturavam com as elites locais, bem como espaço de fomento ao trabalho (mão-de-obra) para as atividades do governo e seus ideais de modernização e progresso. O trabalho era concebido não somente como meio para dignificar o homem ocioso, como também servia para a realização das obras públicas, como ferrovias e calçadas, por exemplo.

Por meio da quantidade de ruas construídas ou reformadas durante as secas de 1877/1879 e 1888, observa-se como a utilização da mão-de-obra do retirante, a qual era quase gratuita, teve um papel significativo na execução de obras públicas: no ano de 1879 foram inauguradas 14 ruas e em 1888, 38 ruas, totalizando para esses períodos 52 novas pavimentações (RIOS, 2001, p. 25).

Nos distritos, as pessoas, independente de sexo ou idade, eram categorizadas em “válidas e inválidas” para o trabalho. Os critérios utilizados para a invalidez eram: “[...]”

a doença, a velhice, a deficiência física, o abandono, a viuvez e a orfandade” (SOUZA, 2015, p. 195).

O quadro abaixo, elaborado por Souza (2015), referente ao ano de 1879, demonstra a quantidade de pessoas que eram consideradas válidas para o trabalho. A categorização de “válido” não significava que a pessoa fosse desenvolver atividades nas obras públicas. Nem todos conseguiam trabalhar para o poder público.

A apresentação dos dados contendo a classificação da população do 7º (sétimo) Distrito está dividida por sexo:

Tabela 1: Abarracamentos S. Sebastião (Fortaleza, 7º Distrito)

CLASSIFICAÇÃO DA POPULAÇÃO	QUANTIDADE
HOMENS VÁLIDOS	114
HOMENS INVÁLIDOS	32
MULHERES VÁLIDAS	847
MULHERES INVÁLIDAS	139
MENINOS VÁLIDOS	275
MENINOS INVÁLIDOS	36
MENINAS VÁLIDAS	892
MENINAS INVÁLIDAS	46
Total	2.381

Fonte: Souza, 2015, p. 194.

A mão de obra feminina e infantil, em quantidade expressiva, era utilizada também nas obras públicas. Tal prática gerava revolta nos homens que habitavam esses espaços, uma vez que tentavam reproduzir a mesma estrutura familiar do sertão, onde as mulheres cuidavam da casa.

As dificuldades em administrar esses estabelecimentos foram muitas. A quantidade de pessoas era expressiva e os desmandos na administração, na contratação para trabalhar nas obras públicas, a distribuição de esmolas e alimentação eram alvos constantes de irregularidades. Existiam pessoas que tentavam enriquecer às custas dos retirantes (NEVES, 2007) e havia casos de criaturas torpes que buscavam tirar proveito dos retirantes, sobretudo das mulheres e das meninas (SOUZA, 2015, p. 188).

Apesar de todos os problemas na gestão dos abarracamentos e das tentativas de organização, o controle dos retirantes se fazia necessário em prol da modernização urbana e da salubridade. Urge ressaltar que as mulheres e os órfãos, com o término da seca, não eram obrigados a retornar ao sertão, por serem considerados inválidos. Ficavam na

capital, exigindo mais atenção por parte do governo, que se via obrigado a elaborar planos de ações para essas pessoas, com a finalidade de coibir a mendicância.

No sexto distrito, por exemplo, das 1.838 mulheres abarracadas, 963 eram viúvas (52,39%). Das 1.950 crianças, 1.140 eram órfãos (58,46%) (SOUZA, 2015, p. 200). Ou seja, mais da metade da população feminina era considerada “inválida” e o mesmo julgamento era atribuído à população infantil em igual proporção. O governo, em atenção ao controle das crianças órfãs, pobres e desvalidas, contou com a Colônia Orfanológica Cristina (1880) e a atuação da Companhia de Aprendizes Marinheiros do Ceará (1864) no recrutamento de “menores vadios”.

A Colônia Orfanológica Cristina, destinada a asilo de órfãos desvalidos e a escola de agricultura, fora instalada a 45 quilômetros da capital. De acordo com o Conselheiro André Augusto de Pádua Fleury, no Relatório em que passa a administração da província do Ceará ao senador Pedro Leão Velloso, no ano de 1881, a criação desse estabelecimento era “benéfica” e “útil” porque estava se vivendo uma época “[...] em que o flagelo da seca deixava ao desamparo centenas de crianças, que haviam perdido pai e mãe, e da caridade pública reclamavam abrigo e educação”.

A colônia orfanológica mantinha “[...] uma forma de organização – de espaço e pedagógica – que submetia os indivíduos a um total controle, sob regime de internato” (MARCÍLIO, 2006, p. 211). A criança inserida na Colônia receberia formação necessária para o bom desenvolvimento do homem útil, produtivo, trabalhador.

Os abarracamentos adentraram o século XX sob a forma de “campos de concentração”, situados próximos aos bairros pobres, como forma de manter os retirantes afastados do centro da cidade.

O médico Thomaz Pompeu Filho (1983, p. 33) descreveu a seca de 1877, procurando demonstrar o retrato da seca (falta de água) e suas consequências na natureza (ausência de alimentos) e na sociedade (migração):

Os gados morriam à falta d'aguadas, as lavouras extinguiram-se e a ligeira provisão de víveres, conservadas como reserva por muitos, pouco a pouco esgotou-se. De setembro em diante a fome era geral, os socorros públicos, mal administrados, não chegavam regularmente aos lugares mais afetados; quem possuía algum bem ou valor desfazia-se dele a troco de farinha ou de outro gênero de primeira necessidade. As poucas e afetadas aguadas, como açudes e poços deixados no leito dos rios depois das cheias, evaporaram-se, rara ficando em um outro ponto da província. Mesmo as pessoas que eram reputadas abastadas, receosas de ficarem bloqueadas e sem comunicação com o litoral, longe de

qualquer auxílio, fugiram, desampararam suas casas e fazendas. O sertão tornou-se quase deserto.

A partir de segunda metade do século XIX, verifica-se, dentro dos períodos secos, intensidade nas epidemias, que contribuíram para o aumento da mortalidade. De acordo com Barbosa (1994, p. 55), no referido século, foram observadas catástrofes: “as secas, as epidemias e a fome que grassaram na região foram responsáveis pela morte de milhares de cearenses.” Os números de óbitos eram expressivos e atingiam adultos e crianças.

Na década de 1850, o número de pessoas vítimas da febre amarela no Ceará foi de 17.440, sendo que desse total de pessoas atacadas, faleceram 652. Em uma população de 15.000 pessoas, como era o caso previsto de Fortaleza, calculou-se que 8.000 tiveram a doença, sendo apenas 261 óbitos.

Na década de 1860, o *cholera-morbus* manifestou-se em Icó, tendo se espalhado posteriormente pela província. A localidade que mais sofreu com a doença foi Maranguape, que registrou 1.960 óbitos, entre as mais de 5.000 pessoas acometidas pela enfermidade.

O total de mortos no Ceará, em 1862, pela doença foi de 10.402. Em 1864, o *cholera-morbus* se manifestou novamente atacando 6.599 pessoas, sendo que dessas, faleceram 886 (STUDART, 1997, p. 48-54).

As décadas de 1870 e 1880 foram marcadas pela seca, fome, varíola e febres. “Morria-se de fome, *puramente de fome* nas ruas das cidades, pelas estradas[...]” (STUDART, 1997, p. 19). Essa citação, retirada do livro *Climatologia, epidemias e endemias do Ceará*, retrata a realidade da seca de 1877, 1878 e 1879, conhecida como uma das mais rigorosas, que ceifou muitas vidas em sua passagem.

Em um único dia, 10 de dezembro de 1878, alcançou a cifra de 1.004 pessoas falecidas pela varíola (THEOPHILO, 1997, p. 38).

O ano de 1878 terminou com 119.000 óbitos no estado do Ceará (STUDART, 1997).

As pessoas obrigadas a migrar, do campo para os grandes centros urbanos, à procura de condições melhores de sobrevivência, aglomeravam-se, crianças e adultos, facilitando a transmissão e o contágio.

O jornal *O Retirante*, no dia 01 de julho de 1877, retratou o trajeto migratório que, por vezes, se dava em famílias, evidenciando as mazelas ocasionadas pela seca:

Coitados, trazem nos trôpegos e ávidos passos, na pendida e amarelecida frente, no incerto e desvairado olhar, nas poucas vestes, que lhes cingem o corpo, na face deprimida e lívida – o verdadeiro cunho da miséria e da fome [...]. Vacilam e fraquejam por toda a parte os nossos desalentados, desprotegidos e macerados irmãos, sobre a terra firme [...]. Como verdadeiros embriagados tombam, caem e morrem em aluvião nas estradas públicas, sem encontrar um marco miliário para repousar por um instante *se quer* a cabeça transtornada.

As crianças também sofriam com o trajeto migratório, conforme narra o jornal *O Retirante*, no dia 02 de julho de 1877:

Exalou hoje o último suspiro uma criança que, nua e esquelética há quinze dias, aqui chegou açoitada pelos vendavais da miséria que assola os sertões. O seu cadáver ali o vê hirtto, exangue, reduzido à simples ossada e a tênue pele que a cobre, como para atestar em caracteres horrendos os sintomas da fome, de que tombou vítima.

A situação calamitosa do Ceará, na seca de 1877, chamou a atenção de outros centros urbanos.

O jornal *O Besouro*, do Rio de Janeiro, na seção “Páginas Tristes”, publicou, em 20 de julho de 1877, imagens produzidas por José do Patrocínio, correspondente do jornal carioca *Gazeta de Notícias* que viera ao Ceará para mandar notícias para a Corte sobre a seca na província.

A imagem abaixo retrata duas crianças vítimas da seca (estiagem, escassez de água e alimentação) e seus efeitos sobre os corpos frágeis, ainda em formação:

Foto 1: Cenas da Seca



Fonte: Páginas tristes, *O Besouro*, Rio de Janeiro, 20 jun. 1877, p. 121.

Observa-se, na imagem, duas crianças, meninos, com magreza extrema, onde se é possível visualizar a estrutura óssea de cada uma delas. O rosto sem brilho, sem expressão. O jornal *O Besouro* (1877, p. 122) definiu as imagens como sendo “[...] dois verdadeiros quadros de fome e miséria.” E relatava que era nessa situação que os retirantes chegavam à capital, onde quase sempre morriam por ocasião do pouco socorro que era distribuído “[...] de maneira improfícua”.

As pessoas mais desfavorecidas economicamente eram as que mais sofriam e tornavam-se vítimas das consequências das estiagens. O jornal *O Retirante* (1877, p. 3) registrou a seguinte passagem abaixo:

Impossível é contar-se as caravanas de emigrantes que aqui chegavam (em 1877) vindos de diversos pontos da província, descalço, andrajosos, imundos, macilentos, desenhados na fisionomia os horrendos sintomas da miséria! Este quadro desolador é a reprodução, em traços muito mais negros e salientes, das secas de 1724 a 1727, de 1733 a 1736, de 1777, 1792, 1825, 1827 e 1845. De tão dolorosa e repetida experiência a nossa indolência e imprevidência não colheu uma só lição!

Passados dez anos da grande seca 1877-1879, o Ceará presenciou outra seca de grande intensidade nos anos de 1888 e 1889, trazendo consigo número expressivo de mortos e enfermidades, que atingiram, sobretudo, a população pobre e carente.

Nesses dois anos, o número de mortos na capital alcançou o número de 3.985, sendo que 2.550 eram crianças, ou seja, 64% dos falecidos.

De 1885 a 1900, em dezesseis anos os dados revelam que o número de crianças falecidas foi maior que o número de adultos, conforme se observa no quadro abaixo:

Quadro 2: Mortalidade em Fortaleza (1885-1900)

ANO	ADULTOS	CRIANÇAS	TOTAL
1885	502	528	1030
1886	492	450	942
1887	497	424	921
1888	620	862	1482
1889	814	1688	2502
1890	700	632	1332
1891	669	716	1385
1892	832	1042	1874
1893	525	790	1315
1894	750	716	1466
1895	820	720	1540
1896	780	777	1557
1897	763	980	1743
1898	710	748	1458
1899	885	1052	1937
1900	954	1062	2016
TOTAL	11.313	13.187	24.500

Fonte: STUDART, Guilherme. *Norte Médico*, maio de 1913, p. 21.

As crianças, mal alimentadas e sob condições precárias de higiene eram as que mais sofriam com as estiagens e a ausência de ações governamentais. O caráter improvisado e precário das práticas de saúde, objetivando o atendimento dos mais necessitados implicou, durante a segunda metade do século XIX em grande monta, na criação dos lazaretos e da Santa Casa, no sentido, talvez, de tornar mais usual a prática da hospitalização dos enfermos. Porém, a improvisação, o imediatismo e as medidas provisórias em momentos de calamidade, marcaram o que podemos chamar de assistência aos setores pertencentes aos segmentos populares da cidade e seu entorno (LIMA, 2010, p. 28).

Assistência à Criança Desvalida

O governo muito pouco fazia para auxiliar os retirantes da seca. As pessoas recorriam à caridade particular, uma vez que a presença do governo em socorros era

inexpressiva. A saúde pública, durante o século XIX, era quase inexistente, muitas vezes relegada à caridade e à assistência particular, o que permitia que a mortalidade infantil alcançasse números significativos.

Na seca, por exemplo, de 1877, há registros de 13 senhoras de “alta posição e que possuem bens de fortuna” distribuídos, em locais diversos da cidade de Fortaleza, pedindo donativos para órfãos de casas de caridade.

A proteção à infância passou a fazer parte, sobretudo, dos discursos do século XIX, no Brasil. Em Fortaleza, essa proteção, no século XIX,² assumiu caráter caritativo iniciado no século XVIII, no sentido de “amor ao próximo”, de “fraternidade”, de “interesses pelo infortúnio do alheio”, “[...] sendo designada por uma variedade de termos, tais como compaixão, misericórdia, beneficência, benevolência e filantropia” (RIZZINI, 1997, p. 147).

De acordo com Rizzini (1997) esse sentimento é fruto de uma desigualdade social que faz surgir o sentimento de compaixão diante da miséria humana.

O assistencialismo é marcado pelo sentimento de fraternidade. Segundo Marcílio (2006, p. 134): “sua atuação se caracteriza(va) pelo imediatismo, com os mais ricos e poderosos procurando minorar o sofrimento dos mais desvalidos, por meio de esmolas ou das boas ações – coletivas ou individuais”.

De maneira geral, não havia preocupação com a mudança da condição social dos menos desfavorecidos. Assistir as crianças era uma maneira de auxiliar o próximo, o indefeso. Era uma virtude social. A caridade, percebida em uma perspectiva religiosa de assistência aos necessitados, quer de forma individualizada ou por meio da igreja, florescia no contexto de mazelas ocasionadas pela seca, escassez, fome e doenças.

A busca no auxílio ao menos favorecidos, fazia com que essas senhoras fossem alvos de comentários, conforme registrou o jornal *O Retirante* (1877, p. 2-3):

Essas senhoras, impelidas por um sentimento generoso, foram, entretanto, mal avisadas nesse cometimento: alguns, dizem que não é por espírito de caridade que assim praticam; outros que para mostrarem os vestidos – amarelo, azul, verde ou preto, o chapeuzinho da moda, o leque de cetim, a botina, o cinto e diversos objetos de *toilette* etc. etc.; muitos que seriam melhor que estivessem em suas casas tratando de seus afazeres domésticos, na educação dos filhos e da família, enfim, dos deveres que contraíram para com seus esposos perante Deus e a religião.

Inexistiam serviços de saúde organizados, o que havia eram medidas pontuais em momentos de calamidades para auxílio da população. As secas e suas consequências (migração, doença, morte), de acordo com Vasconcelos (1994), teriam motivado a construção da Santa Casa de Misericórdia,³ onde funcionou um orfanato para o sexo feminino (1900-1920), sob supervisão das irmãs vicentinas.

A ausência de roda dos expostos no Estado do Ceará fez com que surgissem outras formas de assistência, como foi o caso do orfanato que tinha o objetivo de proteger as meninas órfãs e pobres, indo ao encontro dos moldes das “Casas de Recolhimento”. Quase todas as províncias, a partir da segunda metade do século XIX, criaram estabelecimentos que atendessem as meninas órfãs e expostas sob a orientação religiosa:

A administração desses novos estabelecimentos, em sua maioria, foi confiada às Irmãs de Caridade de São Vicente de Paula. As primeiras religiosas, vindas de Paris, no início da década de 1850, logo procuraram inaugurar uma nova forma de administrar esses Recolhimentos, instituindo a disciplina, os horários rígidos, a educação formal e profissionalizante, as regras mínimas de higiene. A partir da segunda metade do século XIX, o sistema de internamento das meninas passou a cuidar da educação elementar e da educação profissional, além da formação moral e religiosa (MARCÍLIO, 2006, p. 177).

“Os recolhimentos foram criados para resguardar a honra e a virtude da mulher” (MARCÍLIO, 2006, p. 165). A primeira Casa de Recolhimento no Brasil foi fundada na Bahia (1716), para meninas órfãs e pobres; a segunda foi criada no Rio de Janeiro (1739) junto ao Hospital da Santa Casa.

Antes do orfanato vinculado à Santa Casa, em 1880, havia no Ceará, no município de Redenção, a Colônia Agrícola Orfanológica Cristina, a qual recebia menores de ambos os sexos. Marcílio (2006, p. 212) informa que, em 1881, existiam na colônia 258 abrigados, sendo 204 meninas e 54 meninos.

O terreno para a construção da Colônia fora doado pelo Comendador Luiz Ribeiro de Cunha, em 1878, seguindo o modelo da caridade particular. A Colônia teve como seu primeiro administrador o capuchino Miguel Ferreira de Mello, o qual “[...] com os próprios rendimentos da colônia fez as necessárias instalações, e, depois de certa duração, deixou a administração, entregando um saldo superior a 4 contos de reis” (RIBEIRO, 1922, p. 351-352).

No período de 1886 a 1889, a Colônia fora administrada pelo médico Manoel Theophilo da Costa Mendes:

Foram 4 anos proveitosíssimos à educação de mais de cem órfãos [...]. Mendes estabeleceu com os órfãos várias oficinas, arrou e cultivou terrenos, melhorou e construiu edifícios, açudou a lagoa de canafístula [...] e organizou uma banda de música (RIBEIRO, 1992, p. 352).

Até a construção da Santa Casa de Misericórdia (1857), cujo funcionamento ocorreu em 1861, o que havia eram os lazaretos, com frequência, sob a direção das irmãs de misericórdias e dirigidos aos pobres. Foram criados inicialmente com o objetivo de “[...] isolar os hansenianos do convívio da comunidade” (BARBOSA, 1994, p. 47). Tendo posteriormente ampliado suas funções para receber todas as pessoas acometidas de qualquer doença contagiosa e epidêmica, como a varíola e a cólera.

O Lazareto de Jacarecanga, denominado de hospital pelas autoridades, foi criado para atender os doentes, vítimas de varíola no ano de 1814, sob a forma de isolamento. “A Junta Real da Fazenda determinou, em 8 de junho de 1814, que todos os pobres, vítimas desse contágio, fossem assistidos pelo hospital que para este fim se erigiu no sítio denominado Jacarecanga” (BARBOSA, 1994, p. 48).

Em 1855, no lugar denominado Lagoa Funda, houve a construção de um novo lazareto.

A estrutura dos lazaretos era precária, sob a forma de galpão, servindo mais de lugar de “depósito” de enfermos que de ambiente de cura e cuidados. Não havia preocupação com o bem-estar e a saúde das pessoas que lá eram colocadas:

[...] esses lazaretos não passavam de sítios nas cercanias da cidade, com algumas casas de taipa, cobertas de palha, construídas pelo poder público, conforme as necessidades do momento. Os doentes ali recolhidos praticamente não tinham assistência médica. Geralmente eram assistidos por um ‘enfermeiro prático’ que tinha mais a função de vigiá-los do que mesmo de tratá-los (BARBOSA, 1994, p. 47).

Com a construção da Santa Casa (1857), os lazaretos foram abandonados. Neves, ao analisar a seca de 1878 e sua repercussão na literatura, demonstra a construção de uma “rede de solidariedade” em prol dos mais necessitados:

Por quase todas as províncias, ao mesmo tempo, expandiu-se uma rede de solidariedade que se organizava a partir de inúmeras “comissões de socorros”, formadas por pessoas caridosas, cearenses ou não, que recolhiam alimentos e dinheiro, enviando os valores apurados ao Presidente da Província do Ceará, para que fossem distribuídos entre os pobres. Na Corte, o médico Liberato de Castro Carreira liderou uma

Página | 114

Georgina da Silva GADELHA

Zilda Maria Menezes LIMA

História e Cultura, Franca, v. 6, n. 2, p.101-118, ago-nov. 2017.

grande campanha de arrecadação de donativos e, como tesoureiro da “comissão de socorros” local, prestou contas nos jornais do dinheiro enviado à sua terra natal; ao mesmo tempo, denunciou os obstáculos que enfrentou para desempenhar sua caridosa missão e ainda escreveu artigos sobre as medidas a serem implementadas para atenuar os efeitos da seca (NEVES, 2007, p. 83).

A assistência e a caridade particular assumiram as mais variadas formas e denominações em prol da população mais carente do Estado. As mudanças climáticas castigavam a população com uma alimentação insuficiente, de má qualidade e assim ficava suscetível a doenças. Morria-se de doença e de fome.

Existência Material Infantil: seca, doenças, mortes

De acordo com o presidente da província, Antônio Pinto Nogueira Acioly, na sua mensagem apresentada à Assembleia Legislativa do Ceará, em 1º de julho de 1899, o tributo à morte era pago pelos dois extremos da vida: “a velhice e a infância”.

O presidente da província ressaltou que, nos quatro primeiros meses (jan. a abr.) do ano de 1899, de um total de 972 óbitos, 608 foram crianças (63% do total). “[...] Cifra, em verdade, bem desproporcionada para uma população de cerca de quarenta mil habitantes” (p. 13).

As mortes foram ocasionadas principalmente por moléstias do aparelho digestivo (gastroenterite, diarreia e disenteria), febres paludosas e influenza (pulmonar, gástrica e nevralgica).⁴

As doenças do aparelho digestivo foram as mais correntes nos Relatórios dos Presidentes da Província, constituindo-se como uma das principais preocupações da mortalidade infantil, tendo, inclusive, adentrado o século XX como pauta de debate por parte dos profissionais da saúde ao que se refere ao seu entendimento, causa e prevenção.

A gastroenterite era definida como sendo “[...] inflamação simultânea do estômago e dos intestinos” (CHERNOVIZ, 1890, t. II, p. 37). A diarreia era consequência de alimentos em excesso ou nocivos, que atuavam diretamente no aparelho digestivo. “Nas crianças que mamam é frequentemente ocasionada pelas qualidades do leite da ama, pelo uso prematuro de alimentos demasiado fortes, e pela dentição” (CHERNOVIZ, 1890, t. I, p. 864).

A disenteria era entendida como evacuações misturadas com sangue. Sua causa frequente eram as temperaturas elevadas; o uso de comidas indigestas; carne de animais e águas impróprias ao consumo (CHERNOVIZ, 1890, t. I, p. 887).

Nos meses seguintes de março a dezembro de 1899, as cifras dos números de mortos entre adultos (438 óbitos) e crianças (433 óbitos) quase se equiparam. Nos meses de maio, julho, agosto e dezembro, o número da mortalidade infantil ultrapassou a dos adultos.

O impaludismo, a tuberculose e as lesões cardíacas são apontadas como causa das mortes nos meses de março a dezembro de 1899, pelo presidente da província Antônio Pinto Nogueira Acioly, em sua mensagem à Assembleia Legislativa do Ceará, em 1º de julho de 1900.

A seca trazia consigo a elevação do calor, a ausência de alimentos apropriados para a alimentação e as migrações constantes, ou seja, um conjunto de elementos que propiciavam as doenças do aparelho digestivo. Cuidar da saúde da criança significava também orientar sobre a alimentação correta, tema importante e bastante debatido no final do século XIX e, sobretudo, na primeira metade do século XX.

Considerações Finais

O século XIX, no Estado do Ceará, fora marcado por intensos períodos de estiagens, tendo as secas de 1877/1879 e 1888 sido rigorosas, ocasionando intenso fluxo migratório do campo para as cidades. Nesse contexto, pensar a pobreza transeunte, seu disciplinamento e controle, bem como um modelo de assistência, foi importante para afastar o retirante dos centros urbanos (praças e ruas), onde, sobretudo, a elite local, inserida em uma cidade que se “modernizava”, incomodou-se com a presença da pobreza famélica em praças e ruas. A segregação social, por parte das famílias abastadas, fazia-se necessária. Espaços de controle e instituições de acolhimento foram criados para permitir o afastamento das pessoas indesejadas dos centros urbanos, dentre eles: Lazaretos, Asilo de Alienados, Dispensário dos Pobres, Asilo de Mendicidade e os abarracamentos.

Os abarracamentos foram importantes para conter os retirantes, inicialmente na perspectiva do abrigo e da alimentação, e, posteriormente, por meio da força de trabalho, cuja recompensa variava de acordo com a atividade desenvolvida. Durante o processo migratório muitas vidas foram ceifadas. O governo agia de forma demorada e com ações

pontuais. A parcela da sociedade que mais sofreu vítima das altas temperaturas, da fome e das doenças foram as crianças.

As altas taxas de mortalidade infantil durante a segunda metade do século XIX e início do XX levaram ao despertar para a necessidade de um amplo debate sobre a preservação da vida infantil, no cuidado com a saúde para o bom desenvolvimento das crianças.

Referências

BARBOSA, José Policarpo. *História da saúde pública do Ceará: da colônia a Vargas*. Fortaleza: Edições UFC, 1994.

CHERNOVIZ, Pedro Luiz. *Diccionario de medicina popular*. Pariz: A. Roger & F. Chernoviz, 1890, t. I e II.

Comissões de Pedintes. *O Retirante*. Orgam das Victimias da Secca. Anno I, Fortaleza, domingo, 29 jul. 1877.

Governo assassino! *O Retirante*. Orgam das Victimias da Secca. Supplemento ao n. 2, Fortaleza, 02 jul. 1877.

LIMA, Zilda Maria Menezes. *Uma enfermidade à flor da pele: a lepra em Fortaleza 1920 194 (e cinco)*. Fortaleza: Secult, 2010.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *História social da criança abandonada*. São Paulo: HUCITEC, 2006.

NEVES, Frederico de Castro. *A miséria na literatura: José do Patrocínio e a seca de 1878 no Ceará*. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 11, núm. 22, p. 80-97, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v11n22/v11n22a05.pdf>. Acesso em: 20 de dez. 2016.

Noticiário. *O Retirante*. Orgam das Victimias da Secca. Anno I, Fortaleza, 15 jul. 1877.

O Ceará. *O Besouro*, Rio de Janeiro, 20 jul. 1878.

O retirante. *O Retirante*. Orgam das Victimias da Secca. Anno I, n. 2, Fortaleza, 01 jul. 1877.

Páginas Tristes. *O Besouro*, Rio de Janeiro, 20 jul. 1877.

POMPEU FILHO, Tomás. *Ensaio estatístico do Ceará*. Fortaleza: Tipografia do jornal A República, 1893.

RIBEIRO, Raimundo Francisco. Rearborização do Ceará. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Ceará*, Fortaleza, ano XXXVI, p. 346-360, 1992.

RIOS, Kênia de Sousa. *Campos de concentração no Ceará: isolamento e poder na seca de 1932*. Fortaleza: Museu do Ceará/Secretaria de Cultura e Desporto do Ceará, 2001.

RIZZINI, Irene. *O século perdido: raízes históricas das políticas públicas para a infância no Brasil*. Rio de Janeiro: Amis, 1997.

SOUZA, José Weyne Freitas. Secas e socorros públicos no Ceará: doença, pobreza e violência. *Projeto História*, São Paulo, n. 52, p. 178-219, jan.-abr., 2015. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/download/23269/18606>. Acesso em: 15 de mar. 2017.

STUDART, Guilherme Barão de. *Climatologia, epidemias e endemias do Ceará*. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 1997.

_____. Conselho Geral da Província do Ceará. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Ceará*, Fortaleza, ano XXXVI, p. 456-494, 1922.

_____. Sobre o obituário infantil em Fortaleza. *Norte Médico*, maio de 1913.

TEOPHILO, Rodolpho. *A fome*. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2002 (1ª Publicação em 1890).

_____. *Varíola e vacinação no Ceará*. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 1997 (1ª Publicação em 1904).

VASCONCELOS, Argos. *Santa Casa de Fortaleza (1861-1992)*. Fortaleza: Gráfica Batista, 1994.

Notas

¹ As questões da seca de 1877-1879 foram tradas pela Comissão de Socorros e Obras Públicas. A partir de 1906, diversos órgãos foram criados: Secretaria de Estudos e Obras Contra as Secas (SEOCS), Inspetoria de Obras Contra as Secas (IOCS), em 1909, e a Inspetoria Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS), em 1919.

² No início do século XIX, O Conselho Geral da Província do Ceará, constituído em 1825, reuniu-se, nos meses de dezembro de 1829 e janeiro de 1930, para deliberar sobre a construção da Roda dos Enjeitados e manutenção dos expostos à custa dos rendimentos da Câmara. Da reunião, entende-se a recusa na construção da Roda, por já ter a Câmara desenvolvido atividade caritativa de auxílio às crianças por meio da ama de leite. Entretanto, por conta da “(...) incúria do seu pagamento às amas de leite pouco cuidavam dos enjeitados e a maior parte deles tinham sucumbido.” Acrescentou-se, ainda, que o Cirurgião de partido da Câmara contratado para examinar o leite, não o fazia, “(...) o que concorria para avolumar o obituário” (STUDART, 1922, p. 459).

³ Na Santa Casa de Misericórdia do Ceará não foi criada Roda dos Expostos, como ocorreu na Bahia (1726), Rio de Janeiro (1738), Recife (1789), São Paulo (1825), dentre outras.

⁴ As doenças do aparelho digestivos foram priorizadas na análise por serem correntes nos Relatórios dos Presidentes de Província do Estado do Ceará. Essas doenças adentraram o século XX como uma das preocupações centrais dos profissionais da saúde. O jornal *O Povo* apresenta, na primeira metade do século, várias matérias sobre a questão da alimentação infantil. Sobre o assunto conferir: Relatórios de Presidente de Província do Estado do Ceará (segunda metade do século XIX) e jornal *O Povo* (primeira metade do século XX).

ESCOLA, A CIDADE E OS DESFAVORECIDOS DE FORTUNA: ESPAÇOS DA POBREZA EM NATAL-RN (1909-1937)

THE SCHOOL, THE CITY AND THE UNWEALTHY ONES: SPACES OF POVERTY IN NATAL-RN (1909-1937)

Renato Marinho Brandão SANTOS*

Resumo:

O artigo analisa os espaços ocupados pelos pobres na cidade do Natal, entre os anos de 1909 e 1937. Enfatiza, inicialmente, a inserção desse público na Escola de Aprendizizes Artífices, de ensino primário e profissional, destinada essencialmente àqueles que eram denominados “desfavorecidos de fortuna”. Avalia o perfil desse público para além dessa genérica denominação e, na sequência, observa a existência de outros espaços na cidade também destinados aos pobres. Para tanto, são analisados livros de matrícula, relatórios do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, e matérias do jornal *A Republica*.

Palavras-chave: Escola de Aprendizizes Artífices; desfavorecidos de fortuna; Natal (RN).

Abstract:

The paper analyzes the spaces occupied by the poor in the city of Natal from 1909 to 1937. It initially emphasizes the insertion of this public in the Aprendizizes Artífices School of elementary and vocational teaching aimed essentially to those who were called "the unwealthy ones". It evaluates the profile of this public beyond this generic denomination and, in the sequence; it observes the existence of other spaces in the city also aimed to the poor. To do so, the registration books, the reports of the Ministry of Agriculture, Industry and Commerce, and articles of the newspaper *A Republica* are analyzed.

Keywords: Aprendizizes Artífices School; the unwealthy ones; Natal (RN)

A Escola e a cidade

Uma escola, independentemente de que conhecimentos são veiculados por ela, de quem são seus idealizadores ou público alvo, não pode ser tomada como um espaço hermeticamente fechado. Mesmo que aqueles que pensaram e planejaram a Escola desejem-na como um ente à parte na cidade, com uma lógica própria, mesmo assim, o espaço escolar não se furta a estabelecer diálogos com o que há em seu entorno, em dialogar com a cidade, a começar pelas relações que estabelece com os prédios de sua

* Doutorando – Programa de pós-graduação em Educação – Instituto de Educação – UMinho – Universidade do Minho, campus Gualtar. Braga – Portugal. Professor – IFRN. E-mail: renatombs@hotmail.com

vizinhança, formando uma gramática própria de sentidos, indo até à alteração da dinâmica urbana como um todo.

Faria Filho é um dos que discorre sobre essas relações, voltando-se para a cidade de Belo Horizonte no início do século XX. O autor lembra que a capital mineira foi uma cidade planejada ao final do século anterior e que suas formas tinham uma intenção pedagógica de ensinar/comunicar uma nova ordem, de “distribuir e controlar a população” (FARIA FILHO, 1998, p. 2), em especial as classes pobres e trabalhadoras. Os grupos escolares, criados naquela cidade a partir do ano de 1908, decorridos 11 anos da inauguração da capital, comunicavam-se claramente com a arquitetura da cidade. Dito de outra maneira, o espaço escolar nasceu imbricado ao urbano, sendo

impossível, pois, pensar o processo de escolarização de saberes ou de conhecimentos na escola pública belorizontina daquele momento se não se levar em conta a inserção da escola no mundo urbano e a contribuição que dela se esperava na transformação de seus habitantes, notadamente das famílias pobres (Ibid., p. 3).

A fundação de Natal é bem anterior à de Belo Horizonte. A capital potiguar nasceu em 25 de dezembro de 1599, sendo uma das mais antigas cidades fundadas pelos portugueses em terras brasileiras. Mas o escritor Luís da Câmara Cascudo, responsável por vasta obra sobre Natal, dizia em crônica do ano de 1929 que a urbe natalense “imita cidade recém fundada”, cuja verdadeira idade só era denunciada pelo “enviesamento das artérias” (CASCUDO, 1929, p. 1), em referência às ruas tortuosas da cidade colonial.

O sentimento expresso por Cascudo era compartilhado pelos que administravam a cidade, os seus intendentess, para os quais Natal era uma urbe de direito, mas não de fato. Com o regime republicano, cresceu o interesse da elite local em transformar a cidade ou, talvez seja mais adequado dizer, tornar Natal uma cidade, dando-lhe o grau de civilização e progresso que marcava as modernas urbes da Europa e da América, bem como a cidade do Rio de Janeiro, então capital federal, reformada na administração do engenheiro Pereira Passos, entre 1904 e 1906.

Identificamos alguns dos homens que pertenciam a essa elite. Muitos eram comerciantes e, entre estes, diversos ostentavam as patentes de major e coronel da Guarda Nacional, instituição criada ainda no início do Império, em 1831. Outros tantos eram formados em Direito na Faculdade de Recife, capital do estado de Pernambuco (NONATO, 1960). Alguns tiveram a oportunidade de conhecer a América ou a Europa,

de modo a vislumbrar as mudanças vividas por aquelas que eram consideradas as nações mais civilizadas e progressistas do mundo. A exemplo, Omar O'Grady, primeiro prefeito de Natal, e Christovam Dantas formaram-se nos Estados Unidos em engenharia e agronomia, respectivamente. O pai deste, Manoel Dantas, não era tanto de viajar para o estrangeiro, mas sua biblioteca, hoje em parte localizada no Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte (IHG-RN), sugere-nos que era versado na língua e na cultura francesa, posto que nela encontramos exemplares diversos de *La revue des revues*, *Lecture pour tous*, *Le monde moderne*, *Magasin Littéraire Illustrée* e *La France Géographique Illustrée* (SANTOS, 2012, p. 178-182).

Exemplos mais significativos ainda talvez sejam os do cosmopolita Augusto Severo de Albuquerque Maranhão e de Henrique Castriciano. Aquele foi personagem marcante na história da aviação mundial, tendo morrido no céu parisiense, em maio de 1902, após sobrevoar com o seu balão Pax as ruas da Cidade Luz reformada na gestão do prefeito Haussmann. Castriciano, criador da Liga de Ensino, em 1911, e da Escola Doméstica, ligada à Liga, em 1914, viajou à Europa em 1909 e 1913, percorrendo neste último ano a França e a Suíça, dedicando-se à análise do sistema educacional direcionado às mulheres. Outra característica comum a esses homens é que, muitas vezes usando seus laços familiares e de amizade, atuaram em cargos políticos na municipalidade, no estado ou no Congresso Nacional. Augusto Severo era Deputado Federal à época de sua morte e Castriciano, por alguns anos, ocupou o cargo de secretário de governo do estado.

Alguns mais, outros menos viajados, esses homens viam a oportunidade de levar Natal a outro caminho, posto que com a instauração do regime republicano a cidade estaria agora em suas mãos, e não mais nas de “forasteiros”, como eram chamados os naturais de outros estados, indicados pelo governo imperial para comandar o Rio Grande do Norte. O nativismo era intenso no discurso desses republicanos (BUENO, 2002), assim como o era o sentimento de que Natal precisava ser remodelada, tornar-se “cidade de fato” e estabelecer sua centralidade sobre o território potiguar (ARRAIS, 2005, p. 124-139).

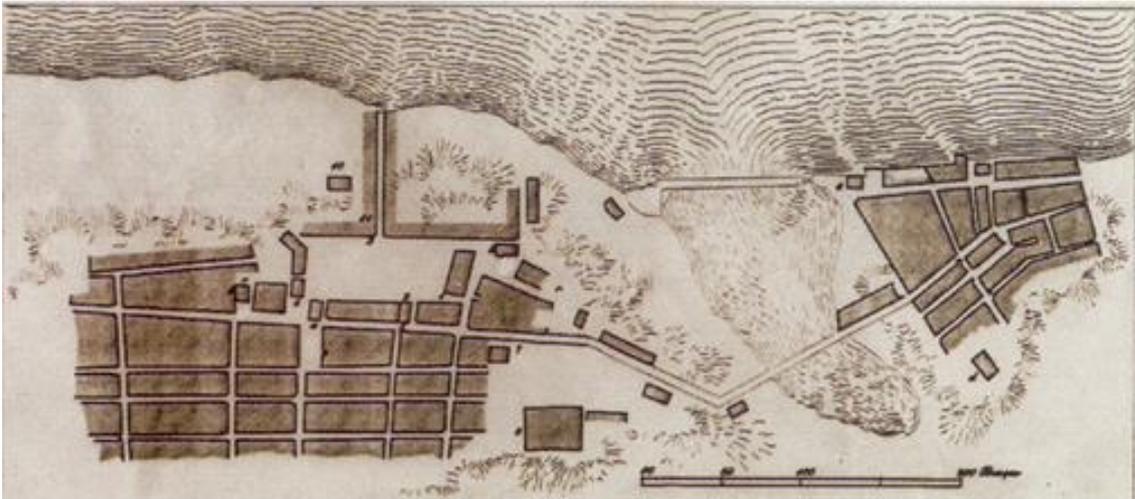
Diante do exposto, a Natal do início do século XX é uma cidade marcada por uma série de transformações, entre as quais podemos destacar as obras de calçamento, a construção do Teatro municipal Carlos Gomes, de novas praças e, inclusive, de um novo e aprazível – ao menos no campo das ideias, na vontade dos que o planejaram –

bairro, cujo nome, Cidade Nova, revelava os desejos da elite local em transformar o espaço urbano de Natal, ao passo em que se distanciavam dos tempos da monarquia, mormente caracterizados pelo seu discurso como tempos de decrepitude e atraso.

Devemos ressaltar que o bairro de Cidade Nova foi o terceiro a ser criado em Natal, a partir da resolução municipal nº 55/1902. Antes, a cidade era composta por dois únicos bairros, a Ribeira e a Cidade Alta. Antônio José de Melo e Souza, governador do Rio Grande do Norte em duas oportunidades (de 1907 a 1908 e de 1920 a 1924), apresentou um retrato interessante da Natal de fins do século XIX. Sob o pseudônimo de Policarpo Feitosa, o político e autor caracterizou a cidade como uma “modesta capital, dividida em dois pequenos bairros de ruas impossíveis, ou sem calçamento ou grosseiramente calçadas de pedra bruta (...) com pequeno comércio e nenhuma indústria” (SOUZA, s.d., p. 12). Com um tal cenário, a cidade mais parecia uma “vila pacata de interior do que uma capital marítima” (Ibid., idem).

Entre fins do século XIX e início do XX, a comunicação entre os espaços que formavam essa cidade era bastante frágil, limitada. A explorar essa situação, em tom metafórico Câmara Cascudo tratou da rivalidade entre os moradores desses dois bairros. Segundo o historiador, à noite os xarias não desciam à Ribeira e os canguleiros¹ não subiam ao bairro alto da cidade, senão a briga entre as duas partes estava montada (CASCUDO, 1980, p. 214-216). A história contada por Cascudo é reflexo, como dito, de uma cidade constituída por espaços segmentados, o que também é visto na fala de Policarpo Feitosa, ao se referir às “ruas impossíveis”, aos caminhos tortuosos que marcavam a cidade, cuja representação gráfica pode ser vista pelo mapa abaixo.

Imagem 1: Mapa de Natal.



Fonte: FERREIRA (et al), 2008, p. 49.

O mapa da segunda metade de 1864, produzido por Gustavo Dodt e presente no Atlas do Império do Brasil, representa ainda bem a cidade do início do século XX. O bonde, responsável por ligar à Cidade Alta (à esquerda, no mapa) à Ribeira, só chegaria em 1907, puxado por dois burros. Em 1911, com a chegada da energia elétrica, inaugurava-se, finalmente, o bonde elétrico. As obras de calçamento realizadas a partir dessa época, intensificadas na gestão de O'Grady, na década de 1920, aliadas à construção de estradas de rodagem, à obra da Estrada de Ferro Central do Rio Grande do Norte e às reformas do porto, ajudaram a conectar os diferentes espaços de Natal, a capital ao interior e, por fim, ao exterior, embora com fragilidades permanentes no período estudado.

Ainda no ano de 1911, a Intendência tornou a região do Alecrim, antes ligada à Cidade Alta, um novo bairro da cidade, também por meio de resolução municipal. A ideia era trazer esse espaço da cidade, formada em essência por populares, alguns frequentadores da Escola de Aprendizes, para as teias do poder da municipalidade. Como bairro, o Alecrim, habitado desde a segunda metade do XIX, tinha seus limites melhor definidos, uma divisão em distritos e, em consequência, uma fiscalização mais rígida de suas atividades por parte dos funcionários da Intendência, o que permitiria a essa instituição uma arrecadação de tributos mais significativa. (SANTOS, 2012, p. 263-264).

Como vemos, em nove anos o espaço urbano natalense tornou-se mais complexo, mais denso. Se em 1902, eram apenas dois bairros a formar a cidade, em 1911 tínhamos já quatro. A população também crescia, em ritmo relativamente acelerado, embora os

números careçam de precisão². Os meios de locomoção, como vimos, vinham sendo aprimorados. Os melhoramentos, contudo, não chegavam a todos os espaços da cidade. Regiões populares, tais como o Passo da Pátria, oficialmente parte da Cidade Alta, e as Rocas, pertencente à Ribeira, ficaram quase que durante todo o período aqui analisado à margem do processo de modernização da cidade.

Esta última região, em 1926, era lembrada por Omar O’Grady, então presidente da Intendência, como “o bairro mais pobre da cidade” (GOVERNO do Município. *A Republica*, 08 jan. 1926, p.1). Apesar do intendente referir-se às Rocas como bairro, a região, à época, ainda estava oficialmente ligada à Ribeira, tornando-se bairro, por lei, apenas em 1947, através do decreto-lei nº 251, lançado na gestão do prefeito Sylvio P. Pedroza (PROJETO de lei 251, 1947, p. 2).

Região de onde vinham boa parte dos alunos da Escola de Aprendizes de Natal, as Rocas eram uma parte esquecida da cidade, ao menos até a década de 1920. Eram raríssimas, até então, as referências ao local nos jornais, o que nos permite afirmar se tratar de um espaço marginalizado pelos gestores da municipalidade, não enquadrado no ideal de urbe forjado pelos edis natalenses entre fins do século XIX e as primeiras décadas do XX (SANTOS, 2012). A sua inserção no mapa político da cidade, a partir dos meados da década de 1920, na gestão de Omar O’Grady, foi reflexo de novos arranjos políticos que visavam, entre outros aspectos, atender a demandas do grupo dos artistas (no período estudado, a palavra é sinônimo de artífices) e operários.

Ao integrar outras regiões da cidade às teias de poder da Intendência, os membros dessa instituição, liderados por O’Grady, desejavam também civilizar aquele “populacho” indesejado (DANTAS, 1917, p. 1; 1918, p. 1). Para tanto, algo além das obras materiais era necessário. O já referido Cascudo, Henrique Castriciano, seu irmão Eloy de Souza, entre outros, viam um significativo descompasso entre as mudanças materiais percebidas nas formas da cidade e o comportamento ainda atrasado, de antanho, de parte da população local, explicado por variadas vezes pela falta de educação dos mais humildes, impossibilitados de entenderem os avanços realizados pelo novo regime em sua cidade e incapazes de usarem de maneira adequado aparelhos urbanos, tais como praças, o mercado público e o bonde, por exemplo (SANTOS, 2012, p. 249-250).

Esse tal descompasso foi retratado em crônica de Castriciano, na qual o autor ressaltou a presença de um tipo humano matuto, meio “acabrunhado”, fechado em si, ainda bastante comum nas terras natalenses do início do século XX:

A Republica como que reformou a capital; (...) porém os melhoramentos não alteraram a sua fisionomia da aldeã. [...]
(...) O jardim, o teatro, o calçamento e o nivelamento de certas ruas
(...) deram nos um ar mais distinto, embora o conjunto da cidade, desde as casas mal construídas até o aspecto dos habitantes, deva impressionar pouco satisfatoriamente o viajante que notará logo a nossa curiosidade matuta. [...] (CASTRICIANO, 1907, p. 1)

O “barulho” desses populares chegava também ao bairro criado inicialmente para a elite (SIQUEIRA, 2014) e referido como o mais aprazível da cidade em diversas matérias d’*A Republica*, a Cidade Nova. Afinal, deve-se considerar que esse bairro não era habitado exclusivamente pela elite local. Um bom número de desafortunados aprendizes, por nós mapeados, vinham de lá. Os jornais locais, em especial *A Republica*, mostram que o intento daquele grupo social de limpar a região, retirando dali casebres, casinhas e ranchos em uma operação de “bota abaixo”³, não foi de todo concretizado. Além da constante reclamação de animais soltos no bairro – o que já sugere que a região apresentava características reputadas ao meio rural – tais como burros praticando as “cenas mais horripilantes” (VIDA social. *A Republica*, 04 dez. 1906), a queixa de um morador abastado sobre um “batuque infernal”, gerado pela prática do zambê, uma “diversão popular barata” (BATUQUE infernal. *A Republica*, 08 ago. 1904), demonstram que Cidade Nova continuava a ser um bairro formado também por populares.

A pensar na educação desses homens, no relatório da Intendência do ano de 1905, relativo ao triênio anterior, o coronel Joaquim Manoel, então a presidir a instituição, afirmava o interesse na “criação de um instituto em que o ensino fundamental e a aprendizagem de artes e ofícios ministre à infância, por processos adiantados e métodos racionais, a educação literária e profissional tão necessária ao cidadão na luta pela vida”, de modo a seguir caminho semelhantemente adotado pelos “povos de cultura mais adiantada” (GOVERNO Municipal. *A Republica*, 16 jan. 1905). Acontecia, contudo, que os valores arrecadados pela Intendência eram à época muito baixos, de modo que a edilidade não tinha condições de arcar sozinha com o erguimento dos grupos escolares já difundidos nos estados e capitais mais desenvolvidos do país.

Esses investimentos passaram a ser realizados no governo de Alberto Maranhão, especialmente em seu segundo mandato, entre 1908 e 1914 (AZEVEDO; STAMATTO, 2012). A inauguração da Escola de Aprendizes de Natal, em 1910, recebida com entusiasmo pela elite local, representou um novo passo no processo de mudanças vividas pela cidade e visava, em especial, transformar a mentalidade dos de “pés no chão” (JARDIM Publico. *A Republica*, 11 nov. 1905). As Escolas de Aprendizes, criadas na gestão do presidente Nilo Peçanha e vinculadas ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, se propunham a fazer justamente o que desejava Joaquim Manoel: aliavam o ensino das primeiras letras ao de um ofício (sapataria, marcenaria, alfaiataria, funilaria e serralharia eram os cursos oferecidos em Natal) e eram voltadas quase que exclusivamente a um público denominado pelo próprio decreto que criava as Escolas, o de nº 7.566/1909, *desfavorecidos de fortuna*.

O que expomos até o momento reflete o nosso entendimento de que a Escola se relacionou fortemente com a cidade, e de que essas relações com o espaço urbano natalense foram além, é certo, das formas da arquitetura escolar e da localização da escola nesse espaço. A Escola de Aprendizes de Natal se encaixou no discurso republicano de “ordem e progresso”, lema positivista que embalou o novo regime e que se faz presente na nova bandeira nacional. A referida instituição escolar esforçou-se por criar uma “alma nova” entre seus aprendizes (DANTAS, 1913, p.1), levando-os a adquirir “hábitos de trabalho proficuo” (DECRETO nº 7.566, 1909, p. 1) e afastando-os da ociosidade ignorante, escola do vício e do crime que, na visão da elite brasileira, marcavam as classes populares, constantemente referidas como “classes perigosas” (CHALHOUB, 2001, p. 76).

Este pensamento é claramente reproduzido em Natal, onde as linhas do jornal *A Republica*, órgão do Partido Republicano Federal no estado, mostravam o entusiasmo da elite local com a chegada do novo estabelecimento escolar. Nas palavras de um dos redatores do periódico, a Escola de Aprendizes prestaria “inestimáveis serviços à nossa terra, fazendo dessa grande quantidade de pequenos vagabundos que infestam as ruas, habitués das tavernas e das tavolagens, homens úteis, artistas competentes nas diversas profissões em que se desdobra o curso da Escola” (ESCHOLA de Artifices. *A Republica*, 13 jan. 1910, p. 1). Mas, afinal, quem eram esses jovens desfavorecidos de fortuna? Que espaços da cidade habitavam?

Analizamos 1418 registros de matrículas presentes em livros dos anos de 1924 (diurno), 1925 (diurno), 1926 (diurno e noturno), 1927 (noturno), 1928 (diurno), 1929 (diurno), 1930 (diurno), 1931 (diurno), 1932 (diurno), 1933 (diurno), e 1937 (diurno). Esses livros de matrícula trazem nome completo dos alunos, filiação, idade, endereço (na maioria dos exemplares) e, em alguns casos, profissão do responsável ou do próprio aprendiz.

Pela leitura de tais fontes, podemos observar de que espaços da cidade vinham os aprendizes. Essa questão, em parte respondida na tabela que se segue, ajuda-nos a delinear, a partir do conhecimento da geografia urbana de Natal no início do século XX, o perfil socioeconômico dos aprendizes.

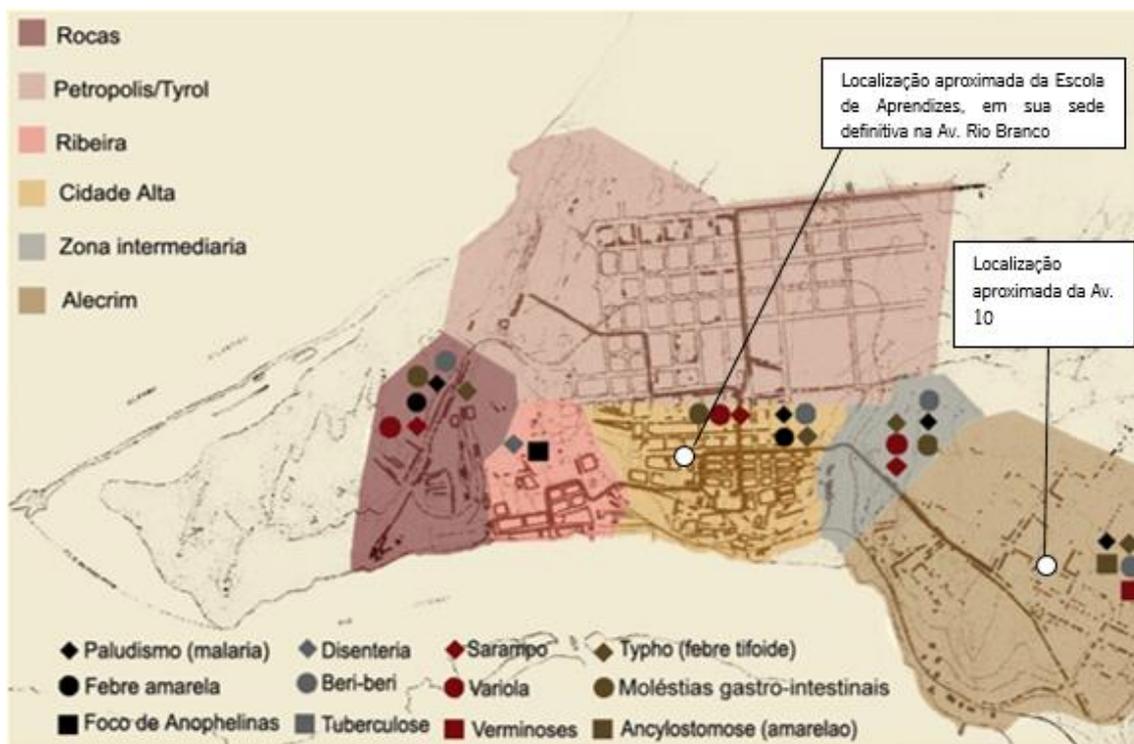
Tabela 1: distribuição espacial dos aprendizes

Ano	Bairro				
	Cidade Alta	Ribeira (Rocas)	Cidade Nova	Alecrim	Outras localidades
1925 (Diurno)	40	16 (5)	28	28	14
1926 (Diurno)	75	24 (13)	57	51	39
1927 (Noturno)	13	3 (2)	2	3	6
1928 (Diurno)	10	6 (5)	11	16	9
1930 (Diurno)	61	16 (12)	27	80	56
1931 (Diurno)	68	60 (50)	31	149	52
1937 (Diurno)	43	18 (17)	34	129	74
Total por bairro	310	143 (104)	180	456	250

A análise da tabela acima passa pela compreensão da geografia da cidade de Natal no início do século XX. Como dissemos anteriormente, até a década de 1930, a capital

potiguar possuía quatro bairros oficiais: Cidade Alta, Ribeira (os mais antigos), Cidade Nova, primeiro bairro planejado, e o Alecrim, oficialmente estabelecido como bairro por resolução municipal de 1911. O mapa a seguir representa esses diferentes espaços da cidade na década de 1920.

Imagem 2: representação espacial dos bairros da cidade



Fonte: arquivo do HCurb

Elaborado pelo grupo de pesquisa HCurb (História da Cidade e do Urbanismo), da UFRN, a planta modificada, baseada na do engenheiro Henrique de Novaes (1924), tem o fim de analisar os focos de doença existentes nos diversos espaços da cidade de Natal e a política higienista desenvolvida por médicos e engenheiros em parceria com os governos do estado e da capital. Ao cumprir seu objetivo, permite também uma clara identificação dos quatro bairros da cidade. A tabela que apresenta a distribuição espacial dos aprendizes, por sua vez, mostra-nos que os jovens desafortunados que ingressaram na Escola de Natal vinham de todos os cantos da cidade. Mas é perceptível o predomínio daqueles oriundos do bairro popular do Alecrim: são 456 de um total de 1339 cuja localização é apresentada nos livros de matrícula, ou seja, pouco mais de 34% do total, número bastante significativo. E o que podemos dizer sobre eles?

O bairro do Alecrim, originalmente habitado pelas classes populares e pensado no *zoning* proposto pelo arquiteto greco-italiano Giacomo Palumbo em seu Plano Geral de Sistematização (1929) como bairro operário da cidade, era essencialmente formado por aqueles que eram denominados de desfavorecidos de fortuna. Localizados na periferia da área urbana, eram esses aprendizes do Alecrim os que mais caminhavam até chegar a Escola. Boa parte deles, quarenta ao todo, vinham da Avenida 10 (identificada na imagem 2), e tinham que percorrer cerca de dois quilômetros até a Escola, tendo em vista que dificilmente teriam condições de arcar com a entrada do bonde. Esses dados demonstram que a Escola de Natal era formada em essência, de fato, por desfavorecidos de fortuna. Os aprendizes do Alecrim, é certo, faziam parte desse público.

Poder-se-ia pensar, por outro lado, que havia tantos outros aprendizes que vinham de Cidade Nova. Mas este bairro, planejado pela e para a elite local, era também, para desprazer desse grupo social, habitado por desfavorecidos de fortuna. Isso porque referimo-nos aqui a uma cidade pequena, com centro urbano de dimensões acanhadas e transporte público precário. O bonde chegava apenas aos principais pontos da cidade. A população mais humilde não tinha como viver longe do centro. Ademais, antes de a região de Cidade Nova ser pensada como o aprazível bairro de Natal, já havia ali pessoas de origem humilde habitando casinholas e ranchos (GOVERNO Municipal. *A Republica*, 14 jan. 1905, p. 1).

Apesar disso, chama-nos a atenção o fato de os pais dos alunos Laert Estevam Villela, Moyses Pompeu, Antonio Ferreira, João Barbosa da Silva, Sebastião Cardozo, Raimundo Nonato Lourenço e Severino Freire, todos matriculados na Escola no ano de 1926 (ESCOLA, 1926, s.p.), terem indicado como endereço residencial a Solidão, região em que ficava o sítio homônimo de propriedade de Pedro Velho de Albuquerque Maranhão. Além deles, os aprendizes João de Oliveira e José Miguel, matriculados no ano anterior (ESCOLA, 1925, s.p), moravam, segundo seus pais, no entorno da Praça Pedro Velho, *square* que era o ponto central do bairro Cidade Nova. Embora não tenhamos informações precisas sobre o “bota abaixo” que a Intendência empreendeu naquela região na busca por higienizá-la e retirar dali os pobres, acreditamos que essa ação tenha se iniciado justamente nas áreas próximas às propriedades da família Albuquerque Maranhão, a qual dominava a política local no início do século XX. Nessa perspectiva, é possível supor que alguns dos aprendizes acima referidos – uma minoria quando levamos em conta que foram identificados trezentos e dez registros de

aprendizes oriundos do bairro – não se enquadravam no perfil de desfavorecidos de fortuna.

Os alunos que vinham da Cidade Alta não sofriam com o deslocamento como aqueles do Alecrim. Viviam já nas redondezas da Escola e representavam pouco mais de 21% do total de matrículas identificadas. Vale lembrar que a Escola se localizou sempre, ao longo do período estudado, no bairro de Cidade Alta: primeiramente na rua Presidente Passos, no antigo Hospital da Caridade; em seguida, provisoriamente na sede do Natal Club, na avenida Rio Branco; e, por fim, em prédio próprio na mesma avenida. Esses aprendizes de Cidade Alta viviam no centro de poder da capital. O espaço que estava destinado a eles era aquele que, na visão da elite, poderia transformá-los em “cidadãos úteis” (DECRETO nº 7.566, 1909, p. 1), capazes de compreender e aceitar cordialmente a ordem daquela sociedade.

Do bairro da Ribeira, vinha um número de aprendizes que não pode ser considerado: cerca de 10,7% do total. Pelos registros que podemos identificar, era o bairro de onde vinha menor número de aprendizes, certamente por ser, no início do século XX, essencialmente comercial. Mas desses alunos vindos da Ribeira, um número superior a 73% era da região das Rocas, a mais pobre da cidade e mais esquecida pelo poder público. Dali, não vinha certamente outro público, que não fosse o de desfavorecidos de fortuna.

Em linhas gerais, observa-se que a breve análise dos locais de residência dos aprendizes indica que a Escola de Natal era frequentada, em essência, por jovens desafortunados. O Alecrim, bairro popular, era o local de onde vinha a maioria dos alunos. A Cidade Nova, por outro lado, era local de origem de uma minoria. Dos que vinham da Ribeira, grande parte morava na paupérrima região das Rocas. Há determinadas localizações, porém, que parecem insistir em mostrar que havia exceções, as quais surgem, de qualquer modo, mais para confirmar a regra do que para negá-la.

Até o final do recorte analisado, essa realidade não muda. Em maio de 1937, uma matéria do jornal *A Ordem*, vinculado à Diocese de Natal, publicava matéria tratando da Escola de Aprendizes e do seu público. O título deixava claro quem eram aqueles que frequentavam a instituição: a Escola de Aprendizes era, por excelência (dizia o autor), a *Academia do Pobre*. Lucio, nome daquele que assinava a matéria, afirmava que “os cursos normais, os profissionais e os superiores, continuam trancados para o pobre. É-lhe proibido sonhar sequer com um pergaminho” (ACADEMIA. *A Ordem*, 18 maio

1937, p.1). Ao mesmo tempo em que as portas desses espaços estavam fechadas aos desfavorecidos de fortuna, o simples aprendizado do alfabeto, o saber assinar o nome era, para Lucio, insuficiente ao pobre que queria vencer os desafios da vida moderna.

Lucio lembrou que, durante muito tempo, a procura por mestres em oficinas particulares foi uma saída adotada pelos jovens pobres da cidade. A chegada da Escola, porém, abria um novo cenário, na medida em que a instituição era capaz de garantir, simultaneamente, o acesso às primeiras letras e a uma profissão a centenas de jovens desafortunados.

Se era significativa a contribuição da Escola para a formação do aluno, sua importância para o sustento material do aprendiz artífice não era esquecida por Lúcio. Eis aí, segundo o autor, a singularidade da instituição: “além do ensino e do aprendizado, tem o aluno almoço e merenda, quer dizer, é uma boca a menos para a panela da família” (Ibid., idem). Família pobre, humilde, parca de recursos, o que de fato permite que apontemos que os aprendizes artífices eram, ao menos em sua maioria, desfavorecidos de fortuna. Sua permanência na instituição dependia desse sustento material. Destinada, essencialmente, a este público, a Escola estava fadada a se tornar, segundo Lúcio, a *Academia do Pobre*.

O tom otimista de Lúcio esconde o fato de que muitos aprendizes não concluíam seu curso. Os dados presentes nos relatórios do Ministério da Educação indicam índices de conclusão baixíssimos, ao passo que o número dos que abandonavam a escola pela necessidade de contribuíram para o sustento da família (CUNHA, 2005, p. 110), ou eram expulsos por questões disciplinares – a bem da ordem, da decência ou da disciplina, conforme se observa nos livros de matrícula – foi constantemente elevado no período estudado. Quando a Escola não conseguia, na visão da elite, civilizar os de “pés no chão”, para onde eles iam? Que destinos restavam a esses e outros pobres indesejáveis da cidade?

Cinco espaços, um desejo: o Lazareto, o Leprosário, o Presídio, a Escola e o Dispensário

Na Natal do início do século XX, os cinco espaços destacados recebiam aqueles homens que estavam à parte do processo de modernização da cidade. Esses tais

“desfavorecidos de fortuna” não pegavam o bonde, não iam ao teatro nem ao cinema e, quando frequentavam as praças públicas, não costumavam ser bem vistos, por serem homens de “pé no chão” com hábitos considerados inadequados pelo grupo dirigente.

Em reflexão inicial, observamos que esses espaços guardavam relações importantes entre si. No geral, eles voltavam-se para o controle dessa classe tida como *perigosa*, no discurso que se vê em leis, matérias de jornal e relatórios. Procuravam disciplinar homens que tendiam ao vício, ao crime ou à vagabundagem, em regra aqueles que fugiam à normalidade.

O grupo dirigente, ou elite, a que nos referimos projetava por meio de seus anseios uma cidade ideal – moderna, progressista, civilizada e higienizada. Para pô-la em execução era preciso aliar o projeto político, voltado para os melhoramentos urbanos e para uma nova gestão do espaço citadino, ao projeto educativo-pedagógico, o qual “visa formar ‘homens novos’ para habitarem uma ‘cidade nova’ que, sendo sempre fechada sobre ela própria, não pode deixar de ser, aos olhos do arquitecto utopista, imaculada (porque pura) e a mais perfeita de todas (ARAÚJO, ARAÚJO, 2006, p. 49)”.

A cidade ideal, contudo, tinha que conviver com a cidade real. Na Natal de “pedra”, diferentemente da Natal de “papel”, o grupo dirigente teria que lidar com os indesejados, aqueles que eram doentes, morféuticos, transgressores das normas, vadios, criminosos e “desfavorecidos de fortuna”. A cidade que se queria sã e bela precisava produzir, para tanto, espaços que acomodassem essas classes diversas de indesejados. O afã pela construção desses espaços foi, inclusive, ironizado pelo jornal *Diario de Natal*. Segundo o periódico oposicionista, “Si a medicina de narinas abertas, cautelosa e hábil farejava bons ares, logo a engenharia traçava as plantas de soberbas edificações...”. Prosseguindo em sua explanação, o jornal afirmava que os representantes do governo do estado “vagando e sempre vagando por campinas e morros, em planos tinham concebido um mundo de progresso. Falava-se de sanatórios, de asilos, de hospitais, lazaretos, isolamentos, cemitérios, matadouros, banheiros, lavanderias e *outras palavras sugestivas* (PIADAS... *Diario*, 08 fev. 1908, p.1).”

Dos espaços que trataremos, o primeiro a ser construído foi o Lazareto da Piedade. Ainda sem nome definido, o espaço foi inaugurado no ano de 1857, numa região, à época, distante do centro da cidade, para além do cemitério do Alecrim. A distância em relação ao local mais povoado da urbe estava aparentemente associada à teoria dos miasmas – baseada no princípio de que o contágio de doenças ocorria pela

inalação de miasmas – supostamente defendida em âmbito local pelo médico Januário Cicco⁴.

Pode causar estranheza, mas o lazareto não tinha a função de receber os leprosos, mas sim “os variolosos, os bexigentos horrendos, cobertos de pústulas amarelas (CASCUDO, 1980, p. 361)”, os tuberculosos e sífilíticos; em resumo, um “rebanho magro” (Ibid., idem) e abatido que sujava a cidade, na visão do grupo dirigente. A partir de 1911, na gestão de Alberto Maranhão, passou ainda a receber os que não se enquadravam nas normas de convívio em sociedade, genericamente chamados de loucos.

O espaço propriamente destinado aos lázaros seria criado tempos depois, mais especificamente no ano de 1929. Com o nome de São Francisco de Assis, foi inaugurado na gestão do governador Juvenal Lamartine de Faria. A cerca de seis quilômetros do centro populacional da cidade (Ibid., idem), o leprosário não veio só, mas acompanhado pelo decreto nº 423/1929, que tornava obrigatório o isolamento dos doentes, “de acordo com o ensinamento dos leprólogos mais eminentes” e com o que se praticava nos “países mais adiantados”, segundo informava o gestor (FARIA, 2014, p. 24). Em nome da ciência moderna, o governo do estado, através do leprosário, apartava pais de filhos, irmãos de irmãs, detendo forçosamente os portadores do mal de Hansen, em nome da cidade sã, limpa, higienizada.

Os que eram contaminados pelo vício do álcool, pela vagabundagem e que descambavam para a criminalidade tinham, normalmente, outro destino: o presídio. Em 1911, a antiga cadeia pública, fundada em 1722, guardando ainda aspecto colonial que remetia às casas de câmara e cadeia (CASCUDO, 1980, p. 161), era derrubada, dando lugar a uma nova casa de detenção, localizada em Petrópolis, no *chic* bairro de Cidade Nova. É claro que os detentos não experienciavam o nobre espaço da mesma maneira que os mais abastados, mas entre as grades podiam respirar o ar puro, símbolo de liberdade, que corriam pelas ruas arborizadas do terceiro bairro de Natal.

A mudança do local do presídio era “urgentemente reclamada” (A DATA da República. *A Republica*, 15 nov. 1911, p.1) no início do século XX, pois a antiga cadeia, insalubre, anti-higiênica, feria os foros de “cidade civilizada” (Ibid., idem) que marcavam Natal, segundo seus gestores. Por isso, a cadeia foi transferida para o Monte Petrópolis, adequando-se às condições de “higiene e segurança erigidas em estabelecimentos congêneres” (Ibid., idem).

Mas o que a Prisão tem a ver com a Escola? Há no mínimo duas relações claras entre os dois espaços, as quais merecem ser levantadas. A primeira diz respeito à Higiene: ambos os espaços, Escola e Prisão, são moldados a partir dos preceitos higienistas. Essa ciência moderna terá papel fundamental no processo de reorganização escolar, criando novos critérios, por exemplo, para a escolha da localização da escola; para sua arquitetura; para o cuidado do corpo do aluno; e até mesmo para a definição do que deveria ser lido e daquilo que deveria ser censurado nas instituições escolares (GONDRA, 2000). No que diz respeito à prisão, a Higiene define sua arquitetura, retangular, com celas “arejadas duplamente por aberturas interiores e exteriores, deitando as primeiras para um claustro espaçoso e bem iluminado (MARANHÃO, 1911, p. 14)”.

A segunda relação diz respeito aos alvos dos dois espaços, os aprendizes e os detentos. Quanto aos primeiros, mesmo que se tratassem ainda de jovens, a Escola visava regenerá-los, posto que, desfavorecidos de fortuna, tenderiam naturalmente, na visão dos dirigentes republicanos, ao vício e à vagabundagem, como já deixava explícito o decreto de criação das Escolas de Aprendizes. Nesse sentido, o espaço escolar representaria uma tentativa de mudança de rumo para os jovens desafortunados, uma intervenção do Estado brasileiro com o intento de que aqueles meninos fossem disciplinados e adquirissem “hábitos de trabalho profícuo (DECRETO nº 7.566, 1909, p. 1)”, pelos quais se ergueria uma nova nação.

Para os que eram eliminados da Escola, ou aqueles que sequer tinham a oportunidade de frequentá-la (e esses eram muitos), restava muitas vezes a prisão. Mas é este também um espaço de regeneração. Como explica Aldenise Silva, a edificação da nova casa de detenção em Natal foi reflexo de um processo, desenvolvido em âmbito nacional, de mudanças nas instituições prisionais, iniciadas através do Código Criminal do Império, de 1830. Essa lei “inaugurava uma nova concepção da prisão no Brasil, que buscava ultrapassar a ideia de mera punição ao condenado, propondo a transformação do ambiente prisional sob o ideal de correção moral do preso (SILVA, no prelo, p. 15)”, de modo a integrá-los a uma nova ordem: o mundo do trabalho.

Em síntese, Escola e Presídio deviam higienizar homens. Higienizar suas condutas, seus hábitos, disciplinar, normatizar, criar novos hábitos tidos como bons, sadios e vinculados a uma nova moral, voltada para o mundo do trabalho. Uns, jovens ainda, mas com o espírito já maculado pela origem social, com a natureza tendenciosa

para a vagabundagem e o crime, podiam ser corrigidos antes de causarem males maiores à sociedade. Outros, já tendo enveredado pelo mundo do crime, poderiam corrigir-se, mudar o rumo. Para ambos, desejava-se que fossem “homens úteis” (ESCHOLA de Artífices. *A Republica*, 13 jan. 1910, p. 1) à nação.

A Escola de Aprendizizes Artífices, como bem sabemos, foi instalada em Natal em janeiro de 1910. Sua chegada, pudemos ver, foi cercada de expectativas. Os anseios de formação de um novo homem e de uma sociedade reformada permaneceram vivos ao longo do período que estudamos. Em fins de 1913, vemos a edição de 1º de dezembro d’*A República* dedicar sua primeira página às festas escolares, destacando as ocorridas no Grupo Escolar Frei Miguelinho e na Escola de Aprendizizes. Relativamente à instituição que estudamos, além da forte referência ao diretor Sebastião Fernandes, posto como um guia moral dos aprendizes, o periódico destacava que a Escola vinha preparando, “pelo trabalho, pela instrução e pelo exemplo, uma geração nova digna de nossa terra, escola da sociedade natalense” (JARDIM publico. *A Republica*, 01 dez. 1913, p.1).

A Escola de Aprendizizes chegava à capital potiguar em um momento em que o governo do estado do Rio Grande do Norte vinha levando adiante um processo, iniciado em 1908, de edificação de grupos escolares, espalhados pela capital e cidades interioranas. De 1908 e 1912, na gestão de Alberto Maranhão, foram inaugurados 24 grupos escolares, sendo dois deles em Natal: o Augusto Severo, na Ribeira, e o Frei Miguelinho, no bairro do Alecrim. No período de 1912 a 1927, foram mais 15. O objetivo principal desses grupos, bem sintetizado por Azevedo e Stamatto, era disseminar o civismo e os princípios morais (AZEVEDO; STAMATTO, 2012, p. 143), o que também pode ser claramente identificado no que diz respeito à atuação da Escola de Aprendizizes.

Esse objetivo, contudo, esbarrava em problemas estruturais, como a inadequabilidade dos prédios que serviram de sede à Escola e o aparelhamento escasso das oficinas; na ausência de mão de obra adequada, o que era constantemente reclamado nos relatórios ministeriais; e nos altos índices de evasão⁵ que marcaram a referida instituição escolar. E para onde iam os evadidos? O que fazer quando a Escola não conseguia reformar moralmente, disciplinar os aprendizes? Se o presídio podia aparecer como uma opção – indesejável, é claro! – a alguns deles, outro caminho talvez fosse o Dispensário de pobres Symphronio Barreto.

O Dispensário foi criado no ano de 1925. Antes dele, havia sido criado, com funções parecidas, o Asilo de Mendicidade Padre João Maria. Fora fundado em 1º de janeiro de 1912, permanecendo ativo até 25 de maio de 1920, quando deu lugar ao Orfanato de mesmo nome, destinado a meninas desvalidas (CASCUDO, 1980, p. 362). O dispensário parece ter dado resultados mais positivos no combate à mendicância.

N'A *Republica*, a inauguração da citada instituição é tida como uma das principais ações da gestão de Omar O'Grady no ano de 1925. E pouco tempo depois, nos primeiros dias de 1926, o presidente da Intendência anunciava com “grata satisfação” que havia sido abolida a mendicância das ruas de Natal. A ação do Dispensário, mantido pela associação de caridade de Natal, com subvenções da Intendência, era apoiada também pela Igreja Católica, representada pelo Bispo diocesano, D. José Pereira Alves. Juntos, Intendência, Associação de Caridade e Igreja Católica realizavam uma obra de “benefício material e de **ordem social** para a cidade (GOVERNO do Município. *A Republica*, 10 jan. 1926, p.1; grifo nosso)”.

Embora matérias d'A *Republica* e os próprios relatórios de gestão da Intendência destacassem que muitas obras restavam ainda a fazer, a inauguração do Dispensário de pobres parecia encerrar um ciclo no processo de modernização da cidade. Referimo-nos a um processo que se iniciara com a República, se aprofundara na década de 1920, na gestão do próprio Omar O'Grady e ganhara seus contornos finais com o Dispensário de Pobres e com o Plano Geral de Sistematização da cidade, em 1929 (SANTOS, 2012). Era como que o processo de higienização houvesse sido concluído. A cidade bela, com seu Teatro, grupos escolares, ruas calçadas e o bonde elétrico, entre outros melhoramentos urbanos, agora estava limpa de mendigos, desafortunados homens para os quais os referidos melhoramentos eram coisa muito distante. Mas a vitória do Dispensário não representaria a derrota da Escola e da cidade que busca ensinar?

A Escola e a cidade que se queria

Pudemos observar que a Escola de Aprendiz de Natal, inaugurada em janeiro de 1910, se inseriu em um contexto de transformações vividas pela capital potiguar no início do século XX. As fontes pesquisadas nos mostram que, dentro do recorte temporal analisado, a Escola tinha a função principal de disciplinar um grupo

genericamente denominado de “desfavorecidos de fortuna”, naturalmente inclinados, de acordo com o discurso oficial, aos vícios e crimes.

Nesse sentido, chama atenção a fala do Ministro João G. Pereira Lima, no relatório de 1918, sobre o ensino moral e cívico: “devem ser, sobretudo, vividos; devem emanar da vida de cada dia e, mesmo, de cada instante do estabelecimento. (...) Ponham-se aos olhos da criança hábitos constantes de disciplina, de ordem, de obediência, de polidez e de bondade, e quase toda a obra considerar-se-á feita (LIMA, s.d., p. 140)”. Dito de outro modo, a formação da “nova alma” referida por Dantas passava pela construção de uma nova moral ligada à disciplina, à ordem e ao patriotismo, sendo o trabalho um caminho, e não um fim, para se alcançar esse propósito.

O ministro Pereira Lima via na educação profissional um caminho para o “disciplinamento das qualidades viris da nossa raça”. O desenvolvimento desse ramo educacional era, em sua visão, “tarefa fundamentalmente humanitária e republicana de profilaxia ambiente (Ibid., p. 136)”. A limpeza ou higienização proposta pela Escola de Aprendizagem de Natal acabou “varrendo” muitos alunos de suas dependências, excluídos que foram do estabelecimento por razões diversas. Vários outros, porém, abandonaram a Escola, não se adaptando ou resistindo à ordem e à disciplina, à obra profilática que se lhes queria impor, ou simplesmente para poderem suprir suas necessidades materiais em apoio às suas famílias.

Na década de 1920, as discussões sobre o aprimoramento da raça, ou a Eugenia, continuavam bastante em voga. Em uma plateia lotada, presente no *chic* Natal Club, Christovam Dantas discorria sobre os caminhos para o melhoramento da raça, a demonstrar preocupação quanto ao futuro da nação. Dizia o agrônomo que estava o Rio Grande do Norte, em especial o seu interior/sertão, constituído por uma “raça dessorada, fraca e doente, que a ancilostomíase, o álcool e a sífilis estão liquidando”, gerando “um povo incapaz de produzir e de viver” (CHRISTOVAM Dantas. *A Republica*, 03 jan. 1920, p.1).

O problema relatado por Christovam Dantas ganhava tom mais drástico para os que administravam a urbe natalense se considerarmos que, nesse período, em virtude das secas vividas no sertão, como por exemplo entre os anos de 1904 e 1906, e no ano de 1919, milhares de sertanejos vieram para a capital potiguar, tendo sido instalados como operários em obras diversas espalhadas pela cidade (SANTOS, 2012). Mas esses

homens, não obstante seu contributo como mão de obra barata, eram considerados “indesejáveis” (FERREIRA; DANTAS, 2006, p. 45-68) na cidade, posto que seu comportamento, seus hábitos, eram tidos pelos que administravam a urbe como incompatíveis ao processo de modernização que empreendiam. A solução para a transformação desses homens e a redenção da raça, ao ver de C. Dantas, não era outra senão a educação.

No início do século XX no Brasil, o Educar vinha pela Escola, instituição criada com essa função essencial, e pela própria cidade. A urbe, “higiênica, agradável, bela, educada, moderna” – ao menos no campo dos desejos – com suas ruas retas em lugar daquelas tortuosas que marcavam a cidade colonial, com seus equipamentos urbanos, devia ser com o regime republicano um “palco de aprendizagem de novos hábitos”, difusor, juntamente com a Escola que a integra, de “novas regras de comportamento e de novos valores culturais (AZEVEDO; STAMATTO, 2012, p. 24)”. Em síntese, o Educar seria uma ruptura, um corte em relação ao passado pela construção de um caminho humano “em direção a um ‘mundo novo’ (ARAÚJO; ARAÚJO, 2006, p. 60)”.

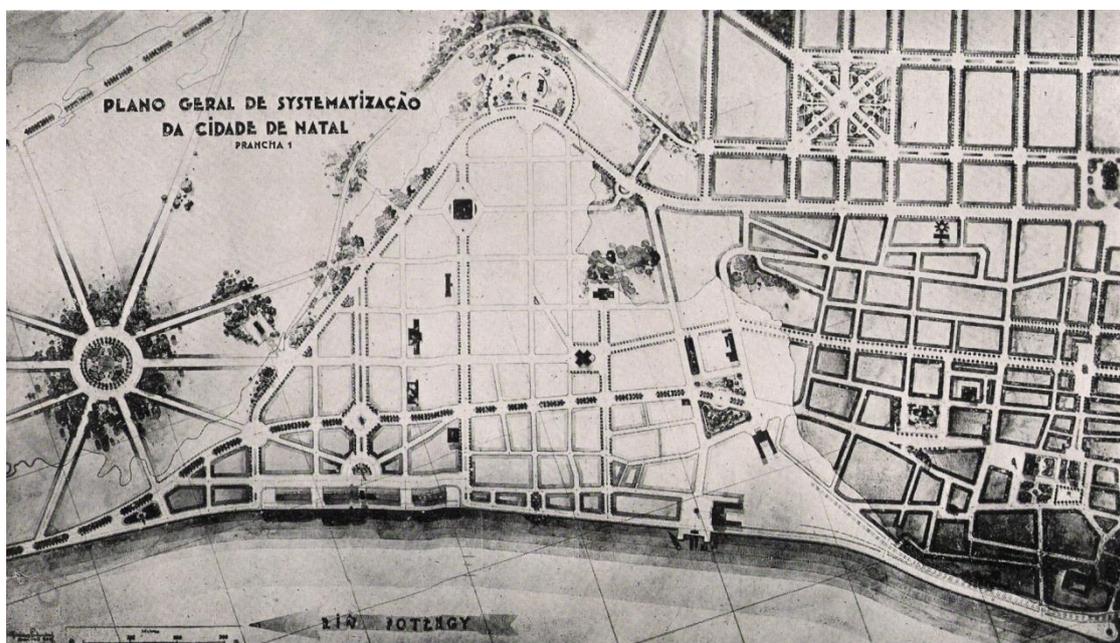
Mas a cidade parecia falhar nesse processo de ensino-aprendizagem. Insistia, em seguidas resoluções, em mudar comportamentos como o de urinar no chão do mercado público ou o de levar animais para pastarem nas praças da cidade (SANTOS, 2012). Não adiantava; não era suficiente. A urbe não conseguia, aparentemente, se comunicar com todos. Entre a cidade e os desafortunados os ruídos eram constantes, impedindo a transmissão da mensagem da “ordem e progresso”.

A Escola, por sua vez, continuava a apresentar, na década de 1920, altas taxas de evasão, as quais não conseguiram ser superadas pelo Serviço de Remodelação do ensino profissional, criado naquela década pelo governo brasileiro para modernizar as Escolas de Aprendizes e uniformizar seus currículos. Em Natal, os “indesejáveis” continuavam a perambular pelos espaços da cidade, sendo um senão, na visão da elite que a administrava, a enfeiar sua feição pretensamente moderna. Em virtude disso, Omar O’Grady, como presidente da Intendência, apoiou a criação do Dispensário de pobres Symphronio Barreto. A ação, posta nos relatórios do governo municipal como uma das principais do novo gestor, foi complementada pela resolução municipal nº 258, de junho de 1925, responsável por proibir a mendicância nas ruas da capital potiguar (NUMA SERIE de sueltos. *A Republica*, 06 jun. 1925; EXPEDIENTE do dia. *A Republica*, 05 ago. 1925, p. 1; O CALÇAMENTO da cidade. *A Republica*, 10 jan. 1926, p.1).

Natal era uma cidade de papel. Os homens que administravam a urbe acreditavam na força da lei como elemento modelador do social, mas a lei, em sua plenitude, é inconcretizável (ROLNIK, 1999), posto que é constantemente confrontada como uma realidade social mais dura do que a pensada pelos seus idealizadores. Essa realidade era formada por muitos desfavorecidos de fortunas, marginalizados, desalojados dos planos pensados pelos membros da elite local.

Ao fim da década de 1920, preocupado com o crescimento futuro da cidade, o engenheiro Omar O’Grady contratou junto ao arquiteto greco-italiano Giacomo Palumbo o Plano Geral de sistematização de Natal, elogiado por Cascudo em virtude de conseguir modernizar a cidade, sem desconsiderar sua história: “Nada de arrasamento e de destruição. O material aproveitado é vasto. As ruas conservam a localização antiga. A mão moderna retificou para melhor onde se semeara a esmo. [...] Aproveita-se o máximo, conservando-se as características da Cidade de trezentos anos feitos” (CASCUDO, 1929). Com o movimento de 1930, dita Revolução pelos que lideraram o processo, O’Grady foi destituído da prefeitura. O plano geral de sistematização, com seu *zoning*, seria usado apenas em parte na década de 1930, pelo escritório de engenharia de Saturnino de Brito.

Imagem 3: prancha 01 do Plano Geral de Sistematização de Natal.



Fonte: Revista Cigarra, 1929.

A cidade planejada, pensada para o futuro, ficou no papel. O desejo de ordená-la, retificá-la não pôde ser concretizado, ao menos não como idealizado pelos gestores. O zoneamento previa, contudo, ampliar uma tendência de segregação espacial já existente, destinando, por exemplo, ao Alecrim, o papel de bairro operário. E a Escola, que papel lhe cabia nesse processo de construção de uma nova cidade?

Se o plano Geral procurava retificar as ruas coloniais, enviesadas como dizia Cascudo (1929), a Escola tencionava retificar os alunos. A resistiram à ordem que se lhes desejava impor, muitos abandonaram a Escola, ou dela foram expulsos. Outros não tinham meios para se manter, tendo que retornar ao interior. Apenas em 1937, momento em que a Escola recebia investimentos maiores do governo federal (FONSECA, 1986) o livro de matrículas registrou 31 desses casos (ESCOLA, 1937). Tidos como indesejáveis na cidade, a Escola parecia também não conseguir integrá-los.

Referências

ACADEMIA. *A Ordem*, Natal, 18 maio 1937.

ARAÚJO, Joaquim Machado de; ARAÚJO, Alberto Filipe. *Utopia, cidade e educação*. Lisboa: Instituto Piaget, 2006.

ARRAIS, Raimundo. Da natureza à técnica: a capital do Rio Grande do Norte no início do século XX. In: FERREIRA, Angela L.; DANTAS, George Alexandre Ferreira (Orgs.). *Surge et ambula: a construção de uma cidade moderna (Natal, 1890-1940)*. Natal: EDUFRN, 2005, p. 124-139.

AZEVEDO, Crislane Bezerra; STAMATTO, Inês Sucupira. *Escola da Ordem e do Progresso: grupos escolares em Sergipe e no Rio Grande do Norte*. Brasília: Liber livro, 2012.

BATUQUE infernal. *A Republica*, 08 ago. 1904.

BUENO, Almir de Carvalho. *Visões de República: idéias e práticas políticas no Rio Grande do Norte (1880-1895)*. Natal: EDUFRN, 2002

O CALÇAMENTO da cidade. *A Republica*, 10 jan. 1926.

CASCUDO, Luís da Câmara. O novo plano da cidade; I – A cidade. In: *A Republica*, Natal, 30 out. 1929.

CASCUDO, Luís da Câmara. *História da cidade do Natal*. 2. ed. (1. ed. 1947). Rio de Janeiro/Natal: Civilização brasileira; EDUFRN, 1980.

CASTRICIANO, Henrique. Lourival e o seu tempo – II. *A Republica*, Natal, 04 jul. 1907

CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro belle époque*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001

CHRISTOVAM Dantas. *A Republica*, Natal, 03 jan. 1920.

CUNHA, Luiz Antônio. *O ensino de ofícios nos primórdios da industrialização*. 2. ed. São Paulo: Ed. Unesp; Brasília: Flacso, 2005

DANTAS, Manoel. Coisas da terra. *A Republica*, Natal, 02 dez. 1913

_____. Coisas da terra. *A Republica*, Natal, 11 set. 1917

_____. Coisas da terra. *A Republica*, Natal, 14 jun. 1918

A DATA da República. *A Republica*, Natal, 15 nov. 1911, p.1

DECRETO nº 7.566, de 23 de setembro de 1909. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/setec/arquivos/pdf3/decreto_7566_1909.pdf. Acesso em: 01 fev. 2016.

ESCOLA de Aprendizes Artífices. *Livro de matrículas (diurno), 1925*, Natal, 1925 [manuscrito].

ESCOLA de Aprendizes Artífices. *Livro de matrículas (diurno), 1926*, Natal, 1926 [manuscrito].

ESCOLA de Aprendizes Artífices. *Livro de matrículas (diurno), 1937*, Natal, 1937 [manuscrito].

ESCHOLA de Artífices. *A Republica*, Natal, 13 jan. 1910.

EXPEDIENTE do dia. *A Republica*, Natal, 05 ago. 1925.

FARIA, Juvenal Lamartine de. *O meu governo*. 4. ed. (1. ed. 1933). Natal: Azymuth, 2014.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de. O espaço escolar como objeto da história da educação: algumas reflexões. In: *Revista da Faculdade Educação*, São Paulo, v.24, n. 1, p. 141-159, 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-25551998000100010. Acesso em: 10 mar. 2016.

FERREIRA, Angela Lucia (et al). *Uma cidade sã e bela: a trajetória do saneamento em Natal - 1850 a 1969*. Natal: IAB-RN/CREA-RN, 2008.

- FERREIRA, Angela Lúcia; DANTAS, George A. F. (Org.). *Surge et Ambula: a construção de uma cidade moderna (Natal, 1890-1940)*. Natal: EDUFRRN, 2006.
- FONSECA, Celso Suckow da. *História do ensino industrial no Brasil*, v. 1. 2. ed. (1. ed.1962). Rio de Janeiro: Senai, 1986.
- GONDRA, José Gonçalves. Artes de civilizar: medicina, higiene e educação escolar na corte imperial. XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2000, Londrina. *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História*. Londrina: UEL, 2000.
- GOVERNO do Município. *A Republica*, Natal, 08 jan. 1926.
- GOVERNO do Município. *A Republica*, Natal 10 jan. 1926.
- GOVERNO Municipal. *A Republica*, Natal, 14 jan. 1905.
- GOVERNO Municipal. *A Republica*, Natal, 16 jan. 1905.
- JARDIM Publico. *A Republica*, Natal, 11 nov. 1905.
- JARDIM publico. *A Republica*, Natal, 01 dez. 1913.
- LIMA, João Gonçalves Pereira. *Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo Ministro de Estado dos Negocios da Agricultura, Industria e Commercio, no anno de 1918*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, s.d. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u2010/>. Acesso em: 10 jan. 2017.
- MARANHÃO, Alberto. *Mensagem apresentada na abertura da segunda sessão da Sétima Legislatura, em 1º de novembro de 1911*. Natal: Typ. d'A Republica, 1911. Disponível em: <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u730/>. Acesso em: 11 jan. 2017.
- NONATO, Raimundo. *Bachareis de Olinda e Recife (Norte-Riograndenses formados de 1832 a 1932)*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1960
- PIADAS... *Diario de Natal*, Natal, 08 fev. 1908.
- PROJETO de Lei 251, de 20 de julho de 1947. Câmara Municipal de Natal, Natal, 1947 [digitado].
- ROLNIK, Raquel. *A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo*. São Paulo: Nobel, 1999
- SANTOS, Renato Marinho Brandão. *Natal, outra cidade!/: o papel da Intendência Municipal no desenvolvimento de uma nova ordem urbana na cidade de Natal (1904-1929)*. 2012. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.
- NUMA SERIE de sueltos. *A Republica*, Natal, 06 jun. 1925

SILVA, Aldenise Regina Lira da. A cidade e suas prisões (1911-1955). In: Arrais, Raimundo (Org.). *A cidade e seus homens*. Natal: EDUFRN. No prelo.

SILVA, Rodrigo Otávio. *Sair curado para a vida e para o bem: diagramas, linhas e dispersão de forças no complexus nosoespacial do Hospital de Caridade Juvino Barreto (1909-1927)*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2012.

SIQUEIRA, Gabriela Fernandes. *Por uma Cidade Nova: apropriação e uso do solo urbano no terceiro bairro de Natal (1901-1929)*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

SOUZA, Antonio José de Mello e. *Vida potiguar*. Natal: Sebo Vermelho, s.d.

VIDA social. *A Republica*, Natal, 04 dez. 1906.

¹ Os nomes se relacionam a hábitos alimentares dos moradores dos referidos bairros: os xarias eram, segundo o relato de Cascudo, comedores do peixe xaréu, e os canguleiros, do cangulo.

² Os censos populacionais realizados à essa época careciam de rigor metodológico, além do que, após o do ano de 1900, bastante criticado, realizou-se outro apenas em 1920 (“Pelo recenseamento”. *A Republica*, 30 abr. 1920, p.1). Nesses censos, como vemos no sítio do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, a população natalense alcançou 16.056 e 30.696 habitantes, respectivamente (<http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?dados=6&uf=00>). Cascudo (1980, p. 86) afirma, ainda, que Natal possuía, em 1907, 22.121 habitantes.

³ Em relatório da Intendência Municipal, o coronel Joaquim Manoel, presidente da Intendência, ao tratar da planta do novo bairro, afirmou que “[Nela] figura minuciosamente delineado um novo bairro, a “Cidade Nova”, onde um matagal semeado de cabanas em desordem acha-se substituído por uma série de largas avenidas e ruas, cujo aspecto já é bastante agradável. Perto de trezentas casinhas e ranchos foram indenizados e removidos do trajeto das ruas do referido bairro” (“Governo Municipal”. *A Republica*, 14 jan. 1905). De acordo com o opositor *Diario de Natal*, contudo, as indenizações não foram pagas, uma das razões pela qual o coronel Elias Souto, dono e diretor geral desse periódico, apelidou a Cidade Nova de Cidade das Lágrimas (“Dia a dia”. *Diario de Natal*, Natal, 24 jan. 1905).

⁴ Nascido em 1881 e formado na Faculdade de Medicina da Bahia, em 1906, Cicco escreveu duas obras sobre as condições de saúde e higiene da capital potiguar: *Como se higienizaria Natal* (1920), e *Notas de um medico de provincia* (1928). Para maiores informações sobre Cicco, ver dissertação *Sair curado para a vida e para o bem* (SILVA, 2012). O autor discorda do posicionamento de que Cicco seria adepto da teoria dos miasmas, afirmando, a partir da análise da formação do médico, que era partidário das teses microbianas de Pasteur, difundidas a partir de 1880.

⁵ Os dados coletados em nossa pesquisa indicam que o índice de evasão da Escola de Aprendizes de Natal foi quase sempre superior a 20%. As informações presentes no livro de matrículas de 1935, por exemplo, indicam que nesse ano a evasão alcançou cerca de 44,7% dos aprendizes.

“O POBRE NÃO É VADIO”: UMA CRÍTICA AO DISCURSO ELITISTA ACERCA DO TRABALHO NA PRIMEIRA REPÚBLICA

“EL POBRE NO ES VAGABUNDO”: UNA CRÍTICA AL DISCURSO ELITISTA ACERCA DEL TRABAJO EN LA PRIMERA REPÚBLICA

Rose Dayanne Santos de BRITO*

Resumo: O objetivo deste artigo é identificar a condição de marginalização dos pobres no discurso da classe dominante na Primeira República. A parte inicial contextualiza e apresenta a propaganda que circulou em 1917, no jornal *Correio Paulistano*, cuja máxima reduzia a condição de pobreza à vadiagem. A segunda parte investiga a crítica a este argumento feita no jornal *A Plebe* pelo advogado anarquista Benjamim Mota com fundamento na teoria marxista do valor-trabalho.

Palavras-chave: Primeira República; Pobreza; Dialética do trabalho.

Resumen: El objetivo de este artículo es identificar la condición de marginación de los pobres en el discurso de la clase dominante en la Primera República. La parte inicial contextualiza y presenta la propaganda que circuló en 1917 en el periódico *Correio Paulistano* cuya declaración reducía la condición de pobreza a la de vagabundaje. La segunda parte investiga la crítica a este argumento realizada en el periódico *A Plebe* por el abogado anarquista Benjamim Mota con fundamento en la teoría marxista del valor-trabajo.

Palabras clave: Primera República; Pobreza; Dialéctica del trabajo.

Introdução

“As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes [...]” (MARX; ENGELS, 2007, p. 47). Durante o ano de 1917 e 1918, circulou na imprensa paulista um anúncio intitulado “*O futuro de S. Paulo*” que encerrava com a seguinte afirmação: “Em S. Paulo, só não ganha dinheiro quem não trabalha, só é pobre quem é vadio” (CORREIO PAULISTANO, 1917, p. 7).

O tratamento político-jurídico sobre questões sociais e leis do trabalho esteve ausente na primeira Constituição Republicana do Brasil (1891). Neste cenário, a exclusão dos pobres, ex-escravos e mulheres foi legitimada a partir de um discurso classista durante a Primeira República. Tanto com suporte teórico-cientificista, quanto na prática cotidiana de exploração da força de trabalho.

*Doutoranda em Direito – Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”. RM – Itália. E-mail: rose.dayanne@posgrad.ufsc.br

De uma forma específica, a propaganda intitulada “*O futuro de S. Paulo*” diz muito sobre a mentalidade e a constituição singular da elite brasileira, no que diz respeito ao processo de marginalização dos pobres. No entanto, de modo genérico, esta propaganda se coaduna aos fundamentos materiais e ideológicos da organização social capitalista que se consolidava no Brasil.

Em contraposição à visão elitista que se corporificava na sociedade brasileira, apareciam nos jornais operários e na imprensa de combate, desde o final do século XIX, considerações críticas sobre as desigualdades sociais no país. O presente artigo apresenta e desenvolve, na segunda parte, a réplica à nota “*O futuro de S. Paulo*”.

Em nove de junho de 1917, surgia na capital paulista o primeiro número do jornal anarquista *A Plebe*. Na página principal constava um texto publicado com o título “*O pobre é um vadio?*” assinado por Benjamim Mota. No conteúdo, o autor constrói uma crítica à ideologia dominante sobre a pobreza e evidencia a contradição entre capital e trabalho: quanto mais riqueza o trabalhador produz, mais miserável ele se torna.

Apesar da abordagem metodológica da pesquisa estar circunscrita ao debate de 1917, entre os jornais *Correio Paulistano* e *A Plebe*, adota-se uma premissa geral. Segundo a qual “não há relações de poder sem resistências, que são tão mais reais e eficazes quanto mais se formem ali mesmo onde se exercem as relações de poder” (FOUCAULT, 2003, p. 249).

Ao final, será possível compreender que a polaridade dominação/resistência tem um ápice em 1917 no Brasil. Quer pela experiência da greve geral no território nacional, quer pelas ideias revolucionárias que tinham na Rússia um laboratório prático. Nesse contexto de intensa atuação dos movimentos sociais, Benjamim Mota refutou o argumento dominante de que “o pobre é vadio” e defendeu sob a influência da teoria marxiana que o pobre é uma vítima do sistema capitalista.

Quadro geral: a República Oligárquica

“A República brasileira encontrou seu fundamento na consolidação de uma lógica fortemente excludente e hierarquizadora” (NEVES, 2008, p. 37). Entre o período monarquista e republicano no Brasil podem-se visualizar adaptações e continuidades nos desenhos institucionais da estrutura política, jurídica e social. Não houve, por conseguinte, um processo de ruptura com a lógica privatista anterior.

Nesse sentido, a noção de “coisa” pública e de ação política fundada no interesse coletivo manteve-se enfraquecida no Brasil, ao passo que o vínculo doméstico e patriarcal continuava a exercer uma forte influência na sociedade. A indistinção entre o campo público e o privado percorreu os longos anos da Primeira República, nesse ponto de vista, a vontade geral se reduzia à expressão do interesse privado.

A elite política do país, que não tinha intenção de perder os privilégios e o predicado de “casa-grande”, refutava as premissas essenciais da forma de governo republicana. A classe dirigente parecia não supracumir que “só pela transgressão da ordem doméstica e familiar é que nasce o Estado e que o simples indivíduo se faz cidadão, contribuinte, eleitor, elegível, recrutável, e responsável, ante as leis da Cidade. Há nesse fato um triunfo do geral sobre o particular [...]” (HOLANDA, 1995, p. 141).

A singularidade da construção da República brasileira pode ser identificada muito antes da Proclamação de 15 de novembro de 1889. Dado que “as ideias e práticas chamadas de republicanas adquiriram desde seus primórdios, sentidos políticos diversos em um terreno de intensa disputa pelo poder entre as classes dominantes regionais.” (PAOLI, 2003, p. 163).

Nesta perspectiva, investigar a composição do movimento republicano e a forma de conciliação entre as diversas tendências pode revelar dados significativos. De modo sintético, havia aqueles:

chamados *republicanos históricos* - os signatários do Manifesto de 1870 -, os positivistas, os moderados, os liberais e tantos outros; [havia também os] descontentes com os rumos do Estado imperial – tais como os ironicamente chamados *republicanos de 14 de maio*, fazendeiros e proprietários de escravos que abandonam o barco da monarquia após a abolição de 13 de maio de 1888, ou Rui Barbosa, que em voto em separado no Congresso do Partido Liberal de maio de 1889 anuncia sua adesão ao ideal republicano, uma vez que a monarquia recusava a bandeira federalista (NEVES, 2008, p. 29).

Como se verifica, a constituição do movimento republicano no país não se realizou sobre sólidas posições de afinidade ideológica de grupo, mas possibilitou a adaptação de interesses privados à nova ordem que surgia. Essa heterogeneidade conferiu ao termo “republicano” uma plasticidade, ao ponto de incomodar intelectuais como Euclides da Cunha. Dizia ele, em 1895: “tenho saudades daquela minoria ativa anterior

ao 15 de novembro... há tanto republicano hoje...” (CUNHA, E., 1897 apud GALVÃO, 1997, p. 88).

A particularidade com que a República brasileira se construiu foi interpretada por vários pensadores e sociólogos como reflexo da importação de um modelo de liberalismo político, que não eliminava as contradições materiais da sociedade escravista. Para Sérgio Buarque de Holanda, “trouxemos de terras estranhas um sistema complexo e acabado de preceitos, sem saber até que ponto se ajusta[va]m às condições da vida brasileira e sem cogitar das mudanças que tais condições lhe imporiam” (HOLANDA, 1995, p. 160).

A proposta de copiar as instituições do exterior e transplantá-las para o Brasil resultava no fracasso da organização jurídica e social do país. Sílvio Romero, um crítico do modelo de importação política, explicava em 1908 o motivo da não efetividade dos textos constitucionais. “A Constituição Imperial, liberalizante em excesso, não [estava] condicionada ao nosso meio, a Constituição Republicana, copiada por alguns fantasistas desarticulados, talentos inorgânicos, que sempre tiveram a simpleza de confundir palavras com ideais...” (ROMERO, 1910, p. 107-108). A ruína da ordem política brasileira, segundo este pensador, estava na “nossa presunção de nos supormos o que não somos”.

Enquanto os antigos senhores de escravos buscavam a manutenção dos seus interesses ou adaptá-los à nova forma de governo, para a classe pobre o que representava a Proclamação de 15 de novembro? O povo não demoraria muito para perceber que “[...] essa tal de República não mudaria nada para quem *não tem eira nem beira* e anda pela vida *sem ofício nem benefício*. [...] Em todo caso, a submissão de séculos levaria alguns a pensar [... a continuar buscando] a proteção dos poderosos de sempre” (NEVES, 2008, p. 33).

A passagem da ordem escravocrata para capitalista ampliou os problemas sociais e a disparidade entre as classes. Esta contradição estava no cerne da República brasileira que se estruturava sob “a marca da escravidão ou, melhor dizendo, a tentativa de apagá-la ou diluí-la. Uma tentativa que no próprio Hino da República vinha estampada nos versos: “nós nem cremos que escravos outrora tenha havido em tão nobre país”. Outrora era o ano anterior...” (OLIVEIRA, 2003, p. 17).

A historiografia, para esboçar a complexidade deste período, denominou “a coexistência de uma Constituição liberal com práticas políticas oligárquicas [...] a expressão *liberalismo oligárquico*, com que se caracteriza o processo político da República no período compreendido entre 1889 e 1930” (RESENDE, 2008, p. 91).

O lugar dos pobres na visão elitista da época

A marginalização dos pobres foi construída sob três pilares: político, jurídico e econômico. No plano político, não havia a participação popular, pois a grande maioria era de iletrados e só estavam incluídos na cidadania política os homens alfabetizados maiores de 21 anos. A Constituição republicana de 1891 vedava explicitamente o alistamento eleitoral de mendigos e analfabetos (art. 70, § 1º).

Para explicitar em números a negação da participação política dos pobres, é interessante observar os dados provenientes da sociedade brasileira. “De acordo com os resultados do censo de 1872, a proporção de analfabetos correspondia a 84% da população total, elevando-se para 86% se considerada apenas a população feminina e para 99% se considerada a população escrava” (OLIVEIRA, 2003, p. 14).

Da mesma forma, o estudo realizado por José Murilo de Carvalho atesta a baixa participação de votantes no Distrito Federal (Rio de Janeiro). “Em 1890, a cidade tinha mais de 500 mil habitantes, e pelo menos metade deles era alfabetizada. Mesmo assim, na eleição presidencial de 1894 votaram apenas 7.857 pessoas, isto é, 1,3% da população” (CARVALHO, 2002, p. 40).

O sufrágio direto conservou, na prática, a exclusão e a falta de representação política das camadas populares, que constituíam a maioria da população brasileira. Essa tentativa de invisibilidade dos pobres nos espaços públicos foi subsidiada pelo aparato jurídico. A Constituição de 1891 não concretizou o direito de cidadania, o que era imprescindível para romper com as raízes do colonialismo e escravidão.

Na seção sobre “Declaração de direitos”, o texto constitucional limitava-se a assegurar os direitos individuais (art. 72). “Trata, assim, de direitos relativos à liberdade de culto e de expressão de pensamento, de segurança individual, de igualdade perante a lei, e do direito de propriedade em sua plenitude” (RESENDE, 2008, p. 100). Verifica-se, então, a conformidade com as principais premissas do Estado “burguês”.

Por esse ângulo, “a ficção jurídica e operacional da igualdade e liberdade abstrata dos cidadãos, oculta a realidade concreta das classes sociais profundamente diferenciadas e, não raro, antagônicas em seus interesses” (ALVES, 2002, p. 26). Excluídos das esferas políticas e dos direitos, restou aos pobres na República ser o sustentáculo econômico do modo capitalista. O seu lugar na sociedade representava a mão de obra barata necessária

para a produção de riqueza, que era mistificada no discurso da classe dominante pela ideia de “modernização do país”.

Em tal caso, “para as elites brasileiras, os excluídos, os rebeldes, os imigrantes, os trabalhadores que resistiam ou se opunham eram classificados como incapazes e ignorantes, pois não sabiam reconhecer os “benefícios da civilização”. Eram, conseqüentemente, bárbaros e, quando se manifestavam, perigosos” (NETO, 2008, p. 227). A arquitetura das novas forças produtivas da econômica brasileira desenvolveu na sociedade uma “superestrutura” política e jurídica. O que, de certa forma, legitimou o “aparato de violência e repressão a quaisquer tipos de manifestações sociais; por uma visão atávica de que a questão social é caso de polícia; [...] pela criminalização da capoeira, [...] representativas de um olhar preconceituoso sobre a população do país” (RESENDE, 2008, p.102).

As políticas autoritárias e as medidas de punição contra os pobres são expressas nas legislações penais do Império e da República. No Código Criminal do Império do Brasil (1830), no Capítulo IV, denominado “Vadios e Mendigos”, constava no art. 295: “não tomar qualquer pessoa uma ocupação honesta, e útil, de que possa subsistir, depois de advertido pelo Juiz de Paz, não tendo renda suficiente. Pena de prisão com trabalho por oito e a vinte quatro dias”.

A organização política e jurídica da República não rompe com o disciplinamento e a criminalização dos pobres. O “Código Penal dos Estados Unidos do Brasil” (1890) tratava, especificamente, no capítulo XII (Dos mendigos e ébrios) e no capítulo XIII (Dos vadios e capoeiras). O indivíduo, que fosse condenado como “vadio” ou “vagabundo” e tivesse idade maior que 14 anos, seria recolhido em estabelecimentos disciplinares industriais, onde poderiam permanecer até a idade de 21 anos.

Os despossuídos e humildes, vistos como criminosos em potencial, “eram retirados do espaço público e alocados nos devidos lugares para a correção dos males entranhados em suas almas. Essas “criaturas perigosas” necessitavam da força da lei e da ciência para a higienização do espaço urbano” (BAPTISTA, 2003, p. 7).

A ideologia da ética do trabalho

O processo de segregação social foi construído “em torno da noção de trabalho que inicia a distinção entre “bons cidadãos” e “classes perigosas” nas sociedades

capitalistas” (BATALHA, 1992, p. 119). Nessa ótica, “o trabalho vem impregnado de uma conotação positiva, associada àquele que incorpora a ética do trabalho: o “bom operário”, laborioso, poupador, enquadrado numa perspectiva de ascensão social e, sobretudo, ordeiro” (BATALHA, 1992, p. 119).

Na Primeira República, podem ser localizados nos discursos das elites brasileiras traços característicos de meritocracia. O argumento de que o trabalhador (ex-escravo) pelo próprio esforço, isto é, pelo desempenho no trabalho poderia ascender economicamente de miserável à alta classe tinha uma função ideológica - uma falsa consciência da realidade material. A fabricação de tal discurso não foi exclusiva do processo de formação econômico-social brasileiro, mas um traço característico do sistema capitalista.

Na Europa, por exemplo, “Daniel Defoe pregava que não havia nenhum ser humano de mais de quatro anos que não podia ganhar a vida trabalhando. Se os menores não cumpriam as suas obrigações na fábrica, os vigilantes aplicavam-lhes brutalidades [...]” (NASCIMENTO, 2011, p. 40). A falta de regulamentação jurídica sobre questões sociais para proteção do trabalhador propiciava o tratamento indiferenciado entre homens, mulheres, menores e idosos. A submissão à arbitrariedade do empregador era expressa na estipulação das jornadas de trabalho que podiam durar 16 horas.

As pesquisas realizadas por Engels, publicada no livro “A situação da classe trabalhadora na Inglaterra” (1845), sinalizava para a condição precária dos pobres no capitalismo. Essa conjuntura levava-o a afirmar: “a situação da classe operária é a base real e o ponto de partida de todos os movimentos sociais de nosso tempo porque ela é, simultaneamente, a expressão máxima e a mais visível manifestação de nossa miséria social” (ENGELS, 2008, p. 41).

Para criticar a irracionalidade do capitalismo fundada na exploração da classe pobre e no “dever de trabalhar”, Paul Lafargue publica a obra “Direito a Preguiça” (1880). Em que retrata a seguinte contradição: “nossa época é, dizem, o século do trabalho; de fato é o século da dor, da miséria e de corrupção” (LAFARGUE, 2003, p. 14).

Em razão do ócio e do vício estarem ligados “ao não trabalho”, tornaram-se objetos de combate mediante leis e políticas segregacionistas na Europa e no Brasil. É com esse panorama, que “em 1902, surge o Instituto Disciplinar de São Paulo, destinado a “incutir hábitos de trabalho” e educar profissionalmente os “pequenos mendigos,

vadios, viciosos e abandonados”; em 1909, são criados os institutos profissionais para menores pobres” (RAGO, 1985, p. 119).

O direito burguês, para simbolizar a igualdade formal entre os sujeitos, passa a regular através do voluntarismo contratual as relações da sociedade civil. De modo tal, que o trabalho no capitalismo passa a ter a conotação de progresso, não de exploração, como no sistema escravista. Na Inglaterra, propagava-se a ideia de que o trabalho de menores “iriam transforma-[los] todos, desde o momento do seu ingresso na fábrica, em damas e cavalheiros, assegurando-lhes que comeriam *roasbeef* e *plum-pudding*, [...] que teriam relógios de prata e os bolsos sempre cheios” (GRIJALBO apud NASCIMENTO, 2011, p. 39).

A realidade, porém, era de acentuada pobreza e miséria e desencadeava novas formas de exclusão, como as precárias condições de moradia. Nas obras de Émile Zola e Victor Hugo, havia relatos que "Paris t[inha] 86 mil pobres conhecidos e talvez outros tantos desconhecidos. Os trabalhadores franceses [eram] tão miseráveis que nas províncias onde a indústria [era] maior, os homens nas suas cabanas de terra possu[íam] nem mesmo um leito" (BRESCIANI, 2004, p. 51).

No Brasil, durante a Primeira República, os pobres também foram relegados à construção de um perfil discriminatório. A maioria possuía “a habitação nos cortiços ou casas de cômodos, a saúde abalada pela tuberculose e outras doenças, a alimentação, o modo de se vestir, faz[íam] parte da identidade visível do proletariado” (BATALHA, 1992, p.118). Neste momento, a condição precária das classes populares era tal que “o olhar das autoridades [...] não diferencia trabalhadores de desocupados, mendigos, contraventores e criminosos” (BATALHA, 1992, p. 118-119).

O discurso da classe dominante, que o trabalho assalariado no capitalismo simboliza um progresso histórico, reforça a hipótese deste artigo: “a classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual [...] a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação” (MARX; ENGELS, 2007, p. 47).

A ideologia da ética do trabalho, na transição da economia escravocrata para capitalista, foi utilizada pelas elites brasileiras como uma nova forma de dominação sobre a classe pobre. No Rio de Janeiro, é “o imigrante português, identificado como portador da ideologia da ascensão social e como fura-greves, que encarna a imagem do “bom

operário”, ainda que a docilidade e a falta de combatividade atribuída a esse trabalhador possa ser questionada” (BATALHA, 1992, p. 119).

Após traçar o quadro contextual da Primeira República e inseri-lo em um processo mais amplo de consolidação do capitalismo na Europa e no Brasil. Será possível a partir das fontes primárias, realizar um estudo de caso sobre a tese que circulou em 1917: “O pobre é vadio”.

A propaganda no Correio Paulistano: “O futuro de São Paulo”

A escolha em utilizar como fonte histórica os jornais da época para identificar a marginalização dos pobres no discurso da classe dominante tem uma justificativa. As informações e ideias que circulam na imprensa exibem o retrato de um tempo histórico. Através dos jornais, “encontramos dados sobre a sociedade, seus usos e costumes, informes sobre questões econômicas e políticas” (CAPELATO, 1988, p. 21).

No estudo de Lafayette de Toledo sobre a história da imprensa paulista, é possível visualizar o ano de 1827, como a data de fundação da imprensa em São Paulo. Na Lista, por ele elaborada, constam os jornais que circulavam entre os anos de 1827 a 1895. Sobre o *Correio Paulistano* há a seguinte descrição: “apareceu a 26 de junho de 1854. É o decano da imprensa paulista, e a primeira folha diária que apareceu em São Paulo. [...] Em 1890 passou a ser propriedade de uma associação particular e órgão do partido republicano” (TOLEDO, 1898, p. 399-400).

Para compreender a linha ideológica deste jornal, faz-se necessário observar as constantes mudanças e adaptações que orientavam a redação. Ora este periódico esteve vinculado ao Partido Conservador, ora ao Partido Republicano. Sobre a oscilação das ideias políticas do *Correio Paulistano*, a historiografia sublinha que:

Nascido liberal, o jornal, segundo José Freitas Nobre, em pouco tempo tornou-se conservador: premido “por uma série de circunstâncias, especialmente as de caráter financeiro... teve que ceder à pressão política do Partido Conservador, a ele aderindo de maneira pública, perdendo um pouco do prestígio que conquistara na sua orientação independente”. Em fins da década de 1860, entretanto, rompida a conciliação entre liberais e conservadores, a linha editorial do jornal optou pelos primeiros. Fundado o Partido Republicano Paulista (PRP) em 1873, o periódico tornou-se seu órgão de divulgação e em 1874 foi comprado por Leôncio de Carvalho, adotando uma linha reformista. Em 1882 assumiu a direção editorial Antônio Prado, que imprimiu ao jornal

a orientação de defesa do abolicionismo, e posteriormente de defesa da ordem republicana. *Nascido, portanto, como um órgão de imprensa liberal e independente, logo a seguir conservador e dependente do poder político oficial da província de São Paulo, novamente adepto da trilha liberal, abolicionista e republicana, o Correio Paulistano tornou-se mais uma vez oligárquico e conservador depois do advento da República, atingindo nesse período sua maioridade e prestígio juntamente com o PRP, então dirigido pelos oligarcas paulistas Manuel Ferraz de Campos Sales, Prudente de Moraes, Antônio Prado e Francisco de Paula Rodrigues Alves, entre outros* (COHN, 2015, s/p, grifo nosso).

De acordo com as referências acima, constata-se uma alternância ideológica do jornal, capaz de fazer da linha editorial adaptável a apoiar quem estava no poder de São Paulo. Depois da Proclamação da República, o *Correio Paulistano* tornou-se a voz de uma elite conservadora e oligárquica. As notícias e artigos veiculados, por conseguinte, estavam em sintonia com o pensamento desta classe.

Em maio de 1917, começou a ser publicada neste jornal uma propaganda intitulada “*O futuro de São Paulo*”, que circulou até fevereiro do ano de 1918. Este anúncio torna-se significativo como fonte histórica, pois se apresenta como vestígio da mentalidade elitista da classe dirigente paulista sobre os pobres.

Examinar, na Primeira República, “a geografia das oligarquias dominantes é muito relevante para se entender a dinâmica do sistema” (RESENDE, 2008, p. 97). No que se refere a São Paulo, “o Partido Republicano Paulista congrega os interesses dos cafeicultores, representantes da economia dominante, à época, exclusiva do Estado” (RESENDE, 2008, p. 97).

O jornal *Correio Paulistano* exterioriza as orientações da hegemonia político-econômica, de tal modo que deixa transparecer também, a visão hostil sobre as classes subalternas. A propaganda que circulou no jornal enunciava:

O FUTURO DE S. PAULO

O futuro de S. Paulo e o bem estar de seus habitantes dependem do aumento da nossa produção.

Produzir, produzir, deve ser a divisa dos paulistas.

Ao lado da cultura do café, os grandes e pequenos lavradores devem plantar cana, algodão, feijão, arroz, milho, batata, cará, mandioca, amendoim, alhos, cebolas, frutas, etc. *Tudo dá dinheiro hoje.* Tudo se vende a bom preço.

Quem não tiver terras de culturas deve transformar as capoeiras e matas em pastagens para criação de bois, de cavalos, de carneiros, de porcos, de galinhas e até de cabras.

Quem plantar ou criar, ganha dinheiro pela certa, por menor que seja a colheita ou a criação.

Em S. Paulo, só não ganha dinheiro quem não trabalha, só é pobre quem é vadio (CORREIO PAULISTANO, 1917, p. 7, grifo nosso).

Conforme se verifica, a centralidade do anúncio é o crescimento econômico. O substrato ideológico, porém, encontra fundamento na ética do trabalho. O lugar dos pobres na sociedade é produzir riqueza; a nota omite, entretanto, que os lucros dessa produção ficavam concentrados sob o poderio de um grupo político-econômico específico.

No discurso da elite paulista, havia duas variáveis falsas: o argumento (I) “só é pobre quem é vadio”, que se desfaz logicamente quando é confrontado com sua antítese “só é rico quem trabalha”. Na Primeira República, os jornais de combate já indicavam que a fortuna das famílias da classe alta não advinha do próprio trabalho, mas da expropriação da força de trabalho alheia. O argumento (II) “só não ganha dinheiro quem não trabalha” reforçava a ideia do mérito individual e ascensão social que, no entanto ocultava a realidade precária dos trabalhadores cujo salário mal dava para sobreviver.

A propaganda “*O futuro de S. Paulo*” poderia transmitir a mesma mensagem (“produzir, produzir deve ser a divisa dos paulistas”) com base em outras justificativas, por exemplo, a escassez dos produtos devido às circunstâncias da Guerra ou um pretexto de desenvolvimento social. O fundamento escolhido veiculado no anúncio revela o olhar de marginalização da elite sobre os pobres, comparados a vadios, fracassados, ao estorvo da sociedade.

Esta propaganda não deve ser compreendida de forma isolada ou fora de contexto. Ela é a imagem de um período histórico. Está inserida na mentalidade coletiva no poder da classe dominante. É nessa conjuntura que deriva “a imagem de São Paulo como *locomotiva do Brasil*, arrastando uma série de vagões vazios [...] sinônimo de *progresso, modernização, enriquecimento capitalista* [...] São Paulo, um *modelo a ser seguido*” (NETO, 2008, p. 193, grifo do original).

A réplica no jornal A Plebe: “O pobre é vadio?”

Em nove de junho de 1917 é publicado o primeiro número do jornal *A Plebe*. Este periódico surgiu em São Paulo “no contexto da Primeira Guerra Mundial e da

desestabilização dos salários e da vida dos trabalhadores [...] posicionava-se como um órgão dedicado à luta dos trabalhadores contra a opressão e a miséria no Brasil” (DANTAS, 2015, s/p).

O editor responsável Edgard Leuenroth esclarece, na primeira página, que o jornal *A Plebe* “é uma continuação da *A Lanterna*, ou melhor dizendo, é a própria *A Lanterna*, que atendendo às excepcionais exigências do momento gravíssimo, com nova feição hoje ressurgiu para desenvolver a sua luta emancipadora” (LEUENROTH, 1917, p. 1). O jornal *A Lanterna* foi um semanário criado em 1901, sob a responsabilidade de Benjamim Mota, com o escopo principal de propagar o anticlericalismo. Na primeira fase, circulou entre os anos de 1901 a 1904, com Benjamim Mota na redação-chefe; na segunda fase, porém, prolongou-se de 1909 a 1916 sob a direção de Edgard Leuenroth.

A Plebe, folha popular declaradamente anarquista, era lançada em uma conjuntura política e social específica, todavia sinalizava para uma longa maturação ideológica e política dos seus colaboradores. Edgard Leuenroth e Benjamim Mota mantinham um interesse em comum pela questão social muito antes de 1917. Estes redatores simpatizavam com o movimento republicano (no final do século XIX), até perceberem que a nova forma de governo implantada no Brasil em pouco mudaria a situação da classe pobre. Foi o desencantamento com a política brasileira que propiciou aos “futuros anarquistas, como os paulistas Benjamim Mota e Edgard Leuenroth, chegaram a essas concepções à medida que viram a República fechar as portas a toda esperança de transformação efetiva” (BATALLA, 2008, p. 174).

A situação precária dos trabalhadores assumiu um ápice em 1917, narrado pela *A Plebe* como “momento gravíssimo”, no entanto era reflexo de longos anos de indiferença dos políticos de São Paulo sobre a questão social e a invisibilidade dos pobres. Escrevia Edgard Leuenroth, no primeiro número do jornal: “liberdade, igualdade e fraternidade só existem como uma grosseira expressão retórica rotulando muita miséria e opressão” (LEUENROTH, 1917, p. 1). Nesse ambiente de exclusão política, econômica e jurídica, o objetivo d’*A Plebe* era lutar por uma nova forma de organização social no Brasil “passando a pertencer a todos os seus habitantes, a todos [fosse proporcionado] a vida folgada e feliz que a exuberância trabalhada de suas riquezas naturais permite” (LEUENROTH, 1917, p. 1).

No primeiro número d’*A Plebe*, há um artigo que despertou interesse para elaboração desta pesquisa. Trata-se da matéria intitulada “*O pobre é vadio?*” assinada

por Benjamim Mota. Ao realizar a leitura, fica perceptível que consiste em uma réplica à propaganda “*O futuro de S. Paulo*” que circulava diariamente no *Correio Paulistano*. Benjamim Mota inicia o texto com a seguinte reflexão crítica:

Produzir, produzir, deve ser a divisa dos paulistas, diz o conselho.

De pleno, de pleníssimo acordo. Produzir, produzir, deve ser a divisa da Humanidade inteira, mas produzir para o bem comum e não para gaudium dos açambarcadores, que se estão locupletando, na hora presente, com o trabalho dos míseros produtores que mourejam, de sol a sol, nos campos do Estado de S. Paulo (MOTA, 1917, p. 1).

Conforme se examina, Benjamim Mota adota como ponto de partida o enunciado da propaganda “produzir, produzir, deve ser a divisa dos paulistas” e concorda, em princípio, com a afirmação. No entanto, contrapõe a finalidade e as condições que estimulavam a produção em São Paulo. Nesse sentido, acrescenta: “o conselho do *Correio Paulistano* seria belo numa sociedade comunista livre, mas não na egoística sociedade burguesa em que vivemos” (MOTA, 1917, p. 1).

No transcorrer do texto, ele demonstra-se contrário à declaração veiculada pelo *Correio Paulistano* que rotulava o pobre de vadio. Para refutar esta tese, contra-argumenta: “só é pobre quem é vadio? O número dos pobres do Estado de S. Paulo sendo de nove décimos da população, segue-se que nove décimos dos habitantes do Estado são vadios” (MOTA, 1917, p. 1).

A concentração de riqueza controlada pelas oligarquias fazia com que a sociedade fosse descrita de forma dual: havia o sujeito detentor dos meios de produção e do dinheiro e no outro polo estava o explorado (aquele vendia a força de trabalho). Benjamim Mota ao retratar a sociedade paulista da época, esclarecia:

Pobres não são, como finge ignorar o *Correio*, somente os mendigos que esmolam pelas ruas. Pobres são todos os operários e trabalhadores rurais explorados pelos patrões, que lhes pagam apenas o necessário para não morrerem a fome. Pobres são todos aqueles que, numa sociedade que repousa sobre o direito inviolável e sagrado da propriedade, veem-se obrigados a alugar, por vil preço, a força dos músculos ou da sua inteligência, em proveito exclusivo da burguesia capitalista e parasita, que vive a custa do suor e dos esforços alheios.

Só é pobre quem é vadio?

Mas então o operário que labuta doze ou quatorze horas por dia, para ganhar 3\$000 ou 4\$000 e que no fim do mês não tem o suficiente para

o aluguel do tugúrio em que habita e para pagar o vendeiro e o padeiro, é um vadio? (MOTA, 1917, p. 1).

Esse ponto de vista contesta a ideologia da ética do trabalho e o mito da ascensão social. No lugar da projeção positiva sobre a categoria do trabalho no capitalismo, transmitida pelo *Correio Paulistano*, Benjamim Mota explicita com sua réplica a exploração do trabalhador e as consequências negativas do direito burguês centrado na propriedade privada.

Na parte final do texto, Benjamim Mota se dedica a contrapor a segunda tese da propaganda “*O futuro de S. Paulo*” que afirmava: “só não ganha dinheiro quem não trabalha”. Em perspectiva antagônica, Benjamim Mota coloca de “ponta a cabeça” a visão veiculada pelo *Correio Paulistano*, ao sustentar que:

É justamente o contrário que se dá.

Em S. Paulo, como em toda a superfície da terra, só ganha dinheiro quem não trabalha.

O trabalhador industrial ou rural recebe apenas, em dinheiro, a ração alimentícia que lhe mantenha mais ou menos as forças, ração alimentícia muito inferior a que os patrões dão aos seus cavalos de trato e ao seu gado, porque os animais custam dinheiro, e o trabalhador humano, quando incapaz para o serviço ou velho, dá-se-lhe um pontapé e ele que vá morrer miseravelmente no leito de um hospital ou em baixo de uma ponte, vendo passar em automóveis aqueles que o seu esforço tornou milionários e poderosos (MOTA, 1917, p. 1).

A réplica de Benjamim Mota traz a tona os problemas decorrentes da falta de uma legislação social e assistencial para o trabalhador. Enfatiza, sobretudo, o arbítrio do patrão quando o trabalhador se torna idoso ou incapacitado para o serviço. A defesa de leis sociais por Benjamim Mota não aparece pela primeira vez em 1917. Desde 1897, quando candidato ao cargo de Deputado do Estado de S. Paulo, ele mencionava a necessidade de uma “legislação protetora do proletariado”.

O que é inovador na réplica de 1917 é a fundamentação teórica utilizada por Benjamim Mota. Há uma referência explícita a teoria marxiana do valor-trabalho quando conclui o texto desse modo: “a fortuna acumulada, disse-o Carl Marx, e ninguém poderá demonstrar o contrário, é produto exclusivo de trabalhado não pago. Logo, quem trabalha não ganha dinheiro, porque o lucro é do patrão, e o pobre não é um vadio, é apenas a vítima lastimável de uma péssima e detestável organização social” (MOTA, 1917, p. 1).

Os artigos publicados por Benjamim Mota nos jornais de combate e operário, no período de 1897 a 1904, atestam um amplo conhecimento dos autores anarquistas franceses e italianos. Em 1917, porém, ao escrever a réplica “O pobre é vadio?” parte da noção de mais-valia e do pensamento marxiano. É importante mencionar, que nesse período no Brasil “o pouco de Marx que era conhecido chegava através da obra de vulgarizadores como Deville ou Enrico Ferri, quase sempre em francês” (BATALHA, 1998, p. 133).

No final da réplica, Benjamim Mota ainda adverte sobre o processo de acumulação de capital: “Em São Paulo são conhecidas as origens das grandes fortunas. As que não provêm de heranças foram obtidas à custa do suor do escravo, do colono ou do operário [...]” (MOTA, 1917, p.1).

Considerações Finais

A capacidade crítica de interpretação da desigualdade social e da concentração de riqueza no Brasil desperta, cada vez mais, o interesse por pesquisas históricas sobre o processo de constituição política e econômica do país no período da Primeira República.

As fontes primárias de natureza jornalística apresentam-se como um laboratório propício, pois permitem identificar as estruturas de poder e as relações sociais do tempo passado. Este artigo partiu da hipótese que a classe dominante detém, em cada contexto histórico, a produção material e espiritual. Na fonte textual utilizada (a propaganda “*O futuro de S. Paulo*”) a hipótese foi confirmada, pois neste período o jornal *Correio Paulistano* era a expressão da mentalidade elitista e oligárquica, isso explica a utilização discursiva da ideologia da ética do trabalho e da marginalização dos pobres.

Em oposição à hegemonia da classe dominante, constatou-se a circulação da réplica (“*O pobre é vadio?*”) no jornal anarquista *A Plebe*. Este periódico teve um papel fundamental no ano de 1917, na greve geral em São Paulo. O advogado Benjamim Mota, que desde 1897 se interessava pela questão social, demonstrou na réplica de 1917 a dialética do trabalho no capitalismo: riqueza para poucos, miséria para o trabalhador.

Referências

ALVES, Alaôr Caffé. Função Ideológica do Direito. In: Diretório Acadêmico João Mendes Junior (org.). *Fronteiras do Direito Contemporâneo*. São Paulo: Faculdade de Direito da Universidade Mackenzie, 2002, p. 19-39.

A PLEBE. São Paulo, n.1, Junho, 1917.

BAPTISTA, Luis Antônio. *Combates urbanos: a cidade como território de criação*. PALESTRA PROFERIDA NO XII ENCONTRO NACIONAL DA ABRAPSO, Porto Alegre, 16/10/2003.

BATALHA, Claudio H. M. Identidade da classe operária no Brasil (1880 -1920): atipicidade ou legitimidade. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 12, n. 23-24, p.111-124, set.1991/ago.1992.

BATALHA. Formação da classe operária e projetos de identidade coletiva. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.). *O Brasil Republicano – O tempo do liberalismo excludente*. Da Proclamação da República à Revolução de 1930. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 161-189.

_____. O Manifesto Comunista e sua recepção no Brasil. *Crítica Marxista*, São Paulo, Xamã, v.1, n. 6, 1998, p.131-137.

BRESCIANI, Maria Stella Martins. *Londres e Paris no século XIX: o espetáculo da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

CAPELATO, Maria Helena. *Imprensa e História do Brasil*. São Paulo: Contexto/Edusp, 1988.

COHN, Amélia. Correio Paulistano. In: ABREU, Alzira Alves de (coord.). *Dicionário histórico-biográfico da Primeira República: 1889-1930*. [Recurso eletrônico], 2015.

CORREIO PAULISTANO. São Paulo, 1854-1942.

DANTAS, Carolina Vianna. A Plebe. In: ABREU, Alzira Alves de (coord). *Dicionário histórico-biográfico da Primeira República: 1889-1930*. [Recurso eletrônico], 2015.

ENGELS, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Boitempo, 2008.

FOUCAULT, Michel. Poderes e estratégias. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos: estratégias, poder-saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. v. IV.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *Correspondência de Euclides da Cunha*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- LAFARGUE, Paul. *O Direito à Preguiça*. São Paulo: Editora Claridade, 2003.
- LEUENROTH, E. *Rumo à Revolução social*. In: A PLEBE, São Paulo, n.1, jun. 1917.
- MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MOTA, Benjamim. *O pobre é um vadio?* In: A PLEBE, São Paulo, n.1, jun. 1917.
- NASCIMENTO, Amauri Mascaro. *Curso de direito do trabalho: história e teoria geral do direito do trabalho; relações individuais e coletivas do trabalho*. 26ª ed. São Paulo: Saraiva, 2011.
- NETO, José Miguel Arias. Primeira República: economia cafeeira, urbanização e industrialização. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (org.). *O Brasil Republicano - O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Livro 1, 2008, p. 191-230.
- NEVES, Margarida de Souza. Os cenários da República: o Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). *O Brasil Republicano - O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Livro 1, 2008, p. 13-44.
- OLIVEIRA, Jane Souto de. *“Brasil mostra a tua cara”*: imagens da população brasileira nos censos demográficos de 1872 a 2000. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Ciências Estatísticas, 2003.
- PAOLI, M.C. Movimentos sociais, movimentos republicanos? In: SILVA, F.T [et al.] (org.). *República, liberalismo, cidadania*. Piracicaba: Unimep, 2003, p. 163-189.
- RAGO, M. *Do Cabaré ao Lar: A Utopia da Cidade Disciplinar*. Rio de Janeiro: Paz & terra, 1985.
- RESENDE, Maria Efigênia Lage de. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (org.). *O Brasil Republicano - O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 91-120.
- ROMERO, Sílvio. *Provocações e Debates: contribuição para o estudo do Brasil social*. Porto: Livraria Chardron, 1910.
- TOLEDO, Lafayette de. Imprensa paulista. *RIHGSP*, São Paulo, v. III, p. 303- 521, 1898.

SUBCIDADANIA, NATURALIZAÇÃO DAS DESIGUALDADES E JOVENS EM SITUAÇÃO DE RISCO: PENSANDO SOBRE FUTURO EM UM PRESENTE MARGINALIZADO

SUB-CITIZENSHIP, NATURALIZATION OF THE INEQUALITIES AND YOUNG PEOPLE AT RISK SITUATION: THINKING ABOUT THE FUTURE IN A MARGINALIZED PRESENT

Neylton Allan Costa SANTOS*

Resumo

O objetivo principal deste trabalho é analisar como os jovens em situação de risco do projeto Lugar da Criança pensam sobre seu futuro tendo em vista o conceito de Subcidadania de Jessé de Souza. Durante visitas semanais, foram realizadas entrevistas semiestruturadas com jovens entre 12 e 17, valorizando-se a vivência e visão de mundo de cada um. Percebeu-se que todos os jovens têm pretensões futuras diversas mas que se chocam com a realidade em que vivem, em muitos casos adequando-se a ela, aceitando um futuro de subempregos e de uma vida que se estabelece apenas na comunidade, pois existe o receio da não aceitação fora dela.

Palavras-chave: subcidadania; desigualdade; jovens; exclusão.

Abstract:

The main objective of this work is to analyze how young people at risk situation of the Lugar da Criança project think about their future in the view of Jessé de Souza's concept of Sub-citizenship. During weekly visits, there were conducted semi-structured interviews with young people between the ages of 12 and 17, by valuing the experience and worldview of each one. It was noticed that all young people have different future pretensions, but that they clash with the reality in which they live, in many cases adapting to it, by accepting a future of underemployment and a life that is established only in the community, because there is the fear of non-acceptance out of it.

Keywords: Sub-citizenship; inequality; young people; exclusion.

Introdução

A obra do sociólogo Jessé de Souza traz um vasto acervo teórico em relação ao processo de modernização excludente e a produção de subcidadãos no Brasil. Seu conceito de subcidadania (ou “Ralé”) elucidada a naturalização da situação de opressão e humilhação vivida por grande parte da população e ratificada por uma ideia ilusória de igualdade da ordem competitiva atual. O indivíduo, que já nasce desprovido de condições básicas como saúde, alimentação, educação, ou tem acesso limitado a elas,

* Mestrando em Sociologia - Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E-mail: nacs88@gmail.com.

tem grandes chances de não atender às demandas do mercado competitivo, o que provavelmente não lhe dará reconhecimento social e “utilidade” neste modelo econômico (que se incorpora no social), podendo deixá-lo a mercê de dramáticas consequências políticas e pessoais.

A subcidadania (SOUZA, 2003) está ligada não apenas à marginalização histórica de vários grupos sociais, mas também à reprodução e manutenção dessa grande parte de indivíduos à margem de uma ordem produtiva objetiva, moderna, que exige personalidade e comportamento específicos. O “tornar-se” cidadão pleno e produtivo está intimamente ligado à noção de dignidade do agente racional e como este modelo de produção adquiriu com o passar dos anos um caráter quase que dogmático, a falta de sucesso é vista como infortúnio pessoal, naturalizando o descaso e o abandono de milhões em uma periferia social.

Pretendo neste ensaio analisar como o processo de modernização brasileiro formou um grupo de excluídos pela ordem competitiva. Além disto, tentar entender como este mesmo modelo de competição mercadológica naturaliza e reproduz as desigualdades através da ideologia espontânea do capitalismo, e captar nos discursos dos jovens escolhidos para esta pesquisa se há esse reconhecimento como uma classe desfavorecida e se eles se vêem como possíveis condutores de seus futuros.

A formação deste grupo de subcidadãos pode nos auxiliar em uma possível compreensão acerca das mazelas sociais que afligem o país e que são maquiadas através de noções que vêm desde a colonização, ratificadas pela meritocracia que vigora em nossa sociedade. Isso simbolizaria um passo importante para o entendimento das representações sociais e da falta de perspectiva que nossa sociedade atual e todas as suas instituições dão para os indivíduos de classes subalternas, além de uma crítica à exaltação da meritocracia como fonte de disputas justas e igualitárias no contexto mercadológico.

Modernização e a produção de uma massa de excluídos

A modernização pode ser entendida como um processo de mudança econômica, cultural, social e política que ocorre em países periféricos, tendo como parâmetro os países centrais, “desenvolvidos”, urbanos e industriais (BOTTOMORE; OUTHWAITE, 1996). Para Norbert Elias, esta serve para expressar a autoconsciência do ocidente,

legitimando sua superioridade em relação a outras culturas, explicitando sua singularidade e autenticidade. Para Elias, “não é um progresso da razão que caracteriza o Ocidente, mas uma mera ‘progressão’, uma linha de desenvolvimento comandada por necessidades de distinção social e prestígio” (ELIAS *apud* SOUZA, 2000, p. 43).

Referimo-nos a esse conceito de Elias para fazermos uma ponte com o tipo de modernização que Jessé de Souza explicita para abordar uma exclusão histórica brasileira. O sociólogo desenvolve sua tese da modernização brasileira partindo primeiramente de uma crítica a um paradigma dominante nas ciências sociais brasileira do século XX que concatena as ideias de patrimonialismo, personalismo e familismo como base de uma sociedade pré-moderna. A marginalização em massa, a naturalização das desigualdades sociais de setores significativos da população e a dificuldade em se adequar e implantar uma ordem competitiva mercadológica nos moldes europeus seria consequência da expansão deste modelo pré-moderno para grande parte das esferas sociais do país (SOUZA, 2000).

O autor critica a chamada “sociologia da inautenticidade” (SOUZA, 2000), que engloba as teses de Raimundo Faoro, Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre e Roberto DaMatta, as quais Souza considera culturalistas e pré-científicas e que atribuem à herança patrimonial-patriarcal sobre o Brasil da contemporaneidade os motivos das mazelas e distorções de nossa organização social moderna. As teorias desses quatro estudiosos brasileiros englobam conceitos que se imbricam para tentar dar forma à uma soberania do passado sobre o presente (TAVORALO, 2005).

Souza vai até outro clássico da nossa sociologia, o sociólogo Florestan Fernandes, e mostra semelhanças com suas avaliações sobre o início e a manutenção da marginalização excludente brasileira. Florestan fala de um grupo que teve o pior “ponto de partida” na transição da ordem escravocrata à competitiva, que seriam, no caso, principalmente negros e mulatos. O abandono do liberto à própria sorte, sem qualquer auxílio do Estado, da igreja ou qualquer outra instituição foi um fator decisivo em um início de processo de marginalização, além da total falta de interesse dos antigos senhores na condição do recém “liberto”. Logo após a abolição, o ex-escravo se viu, sem meios morais e materiais, responsável por seus filhos e familiares para tentar sobreviver a uma nova ordem competitiva capitalista burguesa.

Segundo Fernandes *apud* Souza:

“A ânsia em libertar-se das condições humilhantes da vida anterior, tornava-o (ex-escravo), inclusive, especialmente vulnerável a um tipo de comportamento reativo e ressentido em relação às demandas da nova ordem. Assim, o liberto tendia a confundir as obrigações do contrato de trabalho e não distinguia a venda de força de trabalho da venda dos direitos substantivos à noção de pessoa jurídica livre. Ademais, a recusa a certo tipo de serviço, a inconstância no trabalho, a indisciplina contra a supervisão, o fascínio por ocupações “nobilitantes”, tudo conspirava para o insucesso nas novas condições de vida e para a confirmação do preconceito.” (SOUZA, 2003, p.156)

A dificuldade de adaptação ao novo modelo competitivo será, para Florestan, a semente para uma marginalização continuada de negros e mulatos. Faz-se necessário neste ponto a análise de Fernandes e reiterada por Souza, sobre o fato da família negra não constituir, naquele momento, uma unidade capaz de exercer suas virtudes para moldar personalidade e comportamentos básicos que fujam de padrões danosos ao próprio indivíduo e ao seu meio específico e tendo, para o autor, a família como instância social e moral básica. É percebido por Florestan que há uma continuidade da política escravocrata brasileira que buscava impedir qualquer tipo de organização familiar ou comunitária por parte dos escravos, e essa continuidade de padrões familiares disruptivos que é, segundo o sociólogo, fator determinante para a perpetuação da desorganização social de negros e mulatos (SOUZA, 2003).

Souza parte de outra perspectiva, que visa demonstrar como a naturalização das desigualdades sociais e a consequente produção de subcidadãos em países periféricos como o Brasil é resultado não de uma suposta herança personalista e pré-moderna, mas de um processo de modernização que se deu no início do século XIX. A desigualdade e sua naturalização podem ser relacionadas à eficácia dos valores e instituições modernas que seguem um modelo que se estabelece “de fora para dentro”. Por este motivo que esta eficácia se mantém velada e de tão difícil percepção em nosso cotidiano (SOUZA, 2006).

Souza, seguindo um ponto levantado por Gilberto Freyre, defende que o Brasil moderno nasce em 1808, através da “importação” de uma modernidade que é construída aqui de “fora para dentro”. Instituições cruciais como o Estado centralizado e um mercado competitivo, através da chegada da Família Real Portuguesa e de todo um quadro administrativo português (que será a semente de um Estado), e a Inglaterra, que já abertamente moderna e burguesa, traz-nos o início do mercado competitivo com a

abertura dos portos e a troca de mercadorias (SOUZA, 2009). Através deste quadro podemos perceber a chegada ao Brasil de valores que rompem com o que havia anteriormente, trazendo uma nova mentalidade à vivência e costumes em todos os âmbitos nacionais.

O mercado marcará de forma mais contundente a caracterização social das pessoas no que diz respeito a um perfil produtivo. Dentre esses novos valores incorporados como naturais está o discurso moderno do indivíduo moral como código valorativo dominante. Os vínculos de dominação passam a ser impessoais, pois se referem a valores inscritos na lógica de funcionamento das instituições fundamentais do mundo moderno, principalmente o mercado capitalista. Como exemplo, os antigos binômios senhor/escravo ou coronel/dependente se tornam trabalhador qualificado/trabalhador desqualificado, doutor/analfabeto, burguês/morador da periferia, entre outros exemplos. Sendo assim, a singularidade da modernidade se dá precisamente por uma configuração formada pelo sentido imediato e cotidiano (Para Taylor, “naturalismo” e para Bourdieu, “doxa”), em que o indivíduo está imerso em uma ilusão que produz um desconhecimento específico acerca de todo o contexto social que o cerca e sua própria condição de vida (SOUZA, 2003).

A ordem competitiva também tem sua hierarquia e, mesmo que não nítida aos atores, e baseado nela, é que grupos que foram marginalizados antes e depois do fim da escravidão, sem apoio das grandes instituições e sem qualificação adequada, se viram excluídos e desqualificados de forma permanente. Os excluídos desde o fim da escravidão e que não tiveram apoio de instituições para que se firmassem de fato como cidadãos formaram um grupo de marginalizados. A precarização não só das condições materiais, mas também de personalidade e de condições psicológicas deste grupo marginal é perpassada adiante através de um *habitus*, ou seja, de uma personalidade e disposições de comportamento específico que não atendem às demandas objetivas para que um indivíduo ou um grupo social sejam considerados úteis e produtivos para uma sociedade. Em uma sociedade moderna, esse tipo de personalidade pode dar ou não reconhecimento social à pessoa, podendo acarretar conturbadas consequências políticas e sociais (SOUZA, 2003).

Bourdieu e as práticas pré-reflexivas

O sociólogo francês Pierre Bourdieu afirma que toda sociedade cria mecanismos que mascaram as relações de dominação, agindo em todos os âmbitos sociais, como classes, sexo, faixas etárias. Independentemente de uma sociedade pré-moderna ou moderna, elas produzem formas de desconhecimento que permitem naturalizar as relações sociais de dominação (SOUZA, 2003).

No que se refere ao *habitus*, Bourdieu (1996) nos mostra que existe um sistema de estruturas cognitivas e motivadoras, um sistema de disposições duráveis que são enraizadas desde o início de nossas vidas. No caso, eles pré moldam muito do que acontece em nosso contexto social como possibilidades, limites, liberdades, tudo de acordo com as condições objetivas, ou seja, o que está externo a nós. Seria, no caso, um sistema de condutas e comportamentos que engendram práticas individuais e coletivas. É uma espontaneidade sem pré-reflexividade ou vontade, pois não é nem vontade mecânica nem liberdade reflexiva e consciência (BOURDIEU, 1996).

A intenção, graças ao *habitus*, se torna supérflua, já que as práticas cotidianas são impessoais e automáticas. Há uma unidade de sentido que é compartilhada e que transcende grupos específicos e indivíduos (BOURDIEU, 1996). Os nossos corpos são manifestações sociais tangíveis de nós mesmos. Hábitos alimentares nos moldam, nossa socialização e cultura constroem de forma anterior todas as nossas manifestações expressivas em gestos, cortes de cabelo, roupas que vestimos, nosso jeito de andar e falar, transformando assim nossas expressões visíveis em sinais sociais. Desse modo, a partir destes sinais visíveis, classificamos as pessoas e os grupos sociais, auferimo-lhes prestígio ou desprezo. (SOUZA, 2003)

A tese de Florestan (explicitada anteriormente e) utilizada por Souza sobre o grupo que teve o pior “ponto de partida” na modernização excludente nacional nos serve neste momento. No caso, a dificuldade de adaptação à nova ordem competitiva é a semente de uma marginalização continuada de negros e mulatos, originando assim um grupo de excluídos, de subcidadãos. Utilizando-nos de Souza, que também se utiliza de Bourdieu, temos a seguinte passagem:

“atribuir à constituição e reprodução de um *habitus* específico, no sentido de Bourdieu- a apropriação de esquemas cognitivos e avaliativos transmitidos e incorporados de modo pré-reflexivo e automático no ambiente familiar desde a mais tenra idade, permitindo a constituição de redes sociais, também pré-reflexivas e automáticas, que cimentam solidariedade e identificação, por um lado, e antipatia e

preconceito, por outro-, o lugar fundamental na explicação da marginalidade do negro. Este ponto é central, posto que, se é a reprodução de um ‘habitus precário’ a causa última da inadaptação e marginalização desses grupos, não é ‘meramente cor de pele’, como certas tendências empiricistas acerca da desigualdade brasileira tendem, hoje, a interpretar. Se há preconceito neste terreno, e certamente há e agindo de forma intransparente e virulenta, é, antes de tudo, um preconceito que se refere a certo tipo de ‘personalidade’, julgada como improdutiva e disruptiva para a sociedade como um todo.” (SOUZA, 2003, p. 158).

Habitus são também princípios geradores de práticas distintas, pois o que o jovem da periferia come não é o mesmo que o da classe média alta come. Mas não apenas o que ele come, e sim a forma de comer, um esporte e sua maneira de praticá-lo, opiniões políticas e a forma de expressá-la, entre outros. Estes princípios de divisão e de visão de mundo, princípios de gosto e de classificação, estabelecem a diferença entre o que é bom e ruim, entre o bem e o mal, entre o que é vulgar e distinto, sabendo que, essas classificações são relativas quanto ao significado do que é ser bom ou ruim para cada pessoa. Porém, uma questão crucial nestas linhas divisórias sociais é que, uma diferença só é escancarada, perceptível e socialmente estabelecida quando há alguém capaz de percebê-la (BOURDIEU, 1996)

A família tem papel fundamental em outro conceito importante para nosso referencial teórico: capital simbólico. Este conceito engloba não o poder aquisitivo, mas sim o poder de cognição, de aprendizado, o que o indivíduo absorve de conhecimento e cultura. Tudo isso pode ser herdado pela família, que introjeta ou não na criança o gosto pela leitura, pela arte, pelo pensamento, pela busca ao conhecimento. A escola pode ser fundamental não apenas em seu papel rotineiro de reproduzidor de um conhecimento específico e muitas vezes “mastigado”. Ela pode atenuar as especificidades, as diferenças, a grande vala existente entre vários alunos, muitas vezes de classes sociais díspares, pois se o mesmo conteúdo é passado para duas crianças com vivências e capacidades cognitivas diferentes, é certo que uma delas sairá perdendo nesta batalha (BOURDIEU, 1996).

O capital simbólico age como um efeito encobridor, uma ilusão histórica e mutável, mascarando os efeitos econômicos, em sociedades pré-modernas, e dando-os uma “ética de honra”. Para a classe média, o capital simbólico pode valer igual ou até mais que o financeiro, pois engloba um conhecimento que em muitos casos não se

detém apenas com dinheiro. O capital simbólico seria capital negado e disfarçado, em que ele é apenas percebido como verdadeiro se não for associado a algum tipo de capital (SOUZA, 2003).

Portanto, há uma nova versão desses subcidadãos ou desta “ralé”, e ela não é mais oprimida por uma relação de dominação de um senhor. No contexto da impessoalidade moderna, que também recai na periferia, existem agora redes invisíveis de crenças compartilhadas pré-reflexivamente no que tange o valor relativo de grupos específicos e de indivíduos. No caso, estes valores são ancorados institucionalmente e reproduzidos diariamente por uma ideologia simbólica social e política, definindo assim o lugar social de cada um. Essas redes dão um novo conteúdo e dinâmica às relações de dependência (SOUZA, 2003).

A Falta de Reconhecimento como uma das prerrogativas para a marginalização social

Souza se ampara nos autores Charles Taylor e Axel Honneth para subsidiar a questão do reconhecimento. Partindo desta análise, o sujeito tem que se sentir reconhecido e conseqüentemente em comunhão com os outros sujeitos, tudo isso mediante a aceitação por parte destes outros, de suas qualidades e capacidades.

O filósofo alemão Friedrich Hegel é quem, segundo os autores, inicia o estudo sobre a luta por reconhecimento, mostrando que o reconhecimento mútuo se dinamiza através do reconhecimento social, em que o indivíduo aprende a conhecer e realizar novas dimensões de sua própria identidade. Diferenciando-se da teoria Hobbesiana da luta por reconhecimento através da autopreservação física, o desafio se dá através da aceitação intersubjetiva de inúmeras dimensões da subjetividade humana, enaltecendo o conflito constante das pessoas como elemento constitutivo da vida social, engendrando relações sociais cada vez mais desenvolvidas. Este conflito, que tinha caráter destrutivo e efêmero, agora inicia o momento positivo de formação e desenvolvimento do processo social, dando uma guinada na lógica do reconhecimento. (SOUZA, 2000)

A identidade nos moldes tradicionais era algo objetivo, fora do indivíduo, sendo dada pelo lugar que a pessoa ocupava na sociedade e pelos papéis sociais vinculados a essa atividade e mesmo hoje ainda podemos nos definir por estes papéis. Contudo, a proclamação do ideal da autenticidade é o grande elemento inovador, fazendo com que a pessoa seja quase que compelida a descobrir seu eu, seu jeito de ser original, e que não

pode ser descoberto pelos seus papéis sociais exercidos em seu contexto, mas sim de forma interna (MATTOS, 2006).

Se por um lado há uma lógica na busca interna de nossa identidade, por outro prega-se que ela deva ser uma construção monológica, ou seja, uma construção de nós mesmos. Não leva-se em consideração todo um pano de fundo que concatena nossas aspirações, gestos, gostos, vivências, opiniões, ou seja, tudo que faz com que haja uma construção dialógica de nossa identidade.

Partindo do princípio de um eu mais valorizado, o social se perde no individual, permitindo a celebração do mérito do indivíduo, justificando todo e qualquer privilégio na modernidade, legitimando inclusive os desprivilegiados e seus infortúnios “unicamente” individuais. Este tipo de prerrogativa ratifica a precariedade dos marginalizados, além de afirmar as pessoas como construtoras de suas próprias vidas, havendo cada vez menos ligação com seus semelhantes. Segundo Honneth:

“[...] As pessoas parecem cada vez menos capazes de formar propósitos juntas e cumpri-los. O efeito disso é a promoção de agrupamentos parciais, sem qualquer possibilidade de tematizar suas questões numa esfera pública maior, e uma maior dificuldade de envolver a sociedade ao redor de programas compreendidos em comum” (HONNETH, 2003, p. 117).

Para Charles Taylor, nossa identidade é moldada, quase sempre, pelo reconhecimento ou pela ausência dele e distorções reais ao indivíduo podem ser geradas através de um não reconhecimento ou de um reconhecimento errôneo. Este exemplo nos mostra que tipo de opressão pode ser causada em uma pessoa com danos seríssimos para sua aceitação, pois se a sociedade ao redor do indivíduo lhe mostrar uma imagem depreciativa a seu respeito, a probabilidade dele construir uma imagem positiva de si mesmo é deveras complicada (MATTOS, 2006).

Essa autoimagem da pessoa sendo não digna de respeito e admiração faz com que seja praticamente impossível sua participação em uma esfera pública. A interiorização da categoria de cidadão de segunda classe, de inferiorização, de subgente, tem fortes consequências na naturalização das desigualdades.

Ideias negativas a respeito do outro como maus-tratos, ofensas e rebaixamentos, ou seja, formas de reconhecimento recusado, não burlam apenas a liberdade de ação ou

lhe causa danos. Elas perpassam uma construção intersubjetiva da própria pessoa, que foi feita de forma positiva, ofendendo a integridade humana que está assentada em padrões de reconhecimento. De uma junção interna entre individualização e reconhecimento, se dá uma vulnerabilidade específica do indivíduo, ou seja, o conceito de desrespeito, pois a autoimagem de cada ser humano depende da possibilidade de uma vigilância positiva constante do outro. (HONNETH, 2003).

Não apenas humilhações pessoais que formam o constructo individual de cada um são maneiras de rebaixamento pessoal e lesões psíquicas. A negação de direitos básicos e várias formas de humilhações públicas no que tange o insucesso de uma pessoa na vida, estão entre as categorias de desrespeito, que se transformam em privação ou negação do reconhecimento. Outra forma elementar de rebaixamento humano pode se dar através de formas práticas de maus-tratos, em que não é dada à pessoa todas as possibilidades da livre disposição sobre seu corpo, tolhendo-a de forma bastante violenta. Esse tipo de apoderamento sobre o corpo é a forma mais elementar de violência e rebaixamento pessoal. Ações contra a sua vontade e independente da intenção, lhe causarão humilhações de proporções sem precedência, pois interferirá violentamente na sua autorrelação. Não é a dor corporal em si, e sim a conexão com o sentimento de estar sujeito à vontade de um terceiro e sem nenhum tipo de proteção, ocasionando uma perda na confiança em si mesmo e no mundo (HONNETH, 2003).

Outro tipo de rebaixamento além dos maus-tratos corporais que causam profundas consequências negativas em um indivíduo e que afetam seu autorrespeito moral é a supressão de determinados direitos no interior de uma sociedade. O sujeito é estruturalmente excluído da posse desses direitos, tirando-lhe o sentimento de igualdade de valor e conseqüentemente há uma exclusão social. No caso, acontece uma violência ligada à limitação de uma autonomia pessoal e o sentimento de não ter prestígio e valor de igualdade, sendo moral e juridicamente lesado, além da negação intersubjetiva de um sujeito de valor e capaz de formar juízo moral. Perde-se o autorrespeito, a dignidade, a força para se declarar uma pessoa como as outras, chamar o outro de semelhante, de parceiro (a), tirando-lhe um reconhecimento que lhe auxiliaria em uma interação socializadora (HONNETH, 2003).

A relação com o “eu” e a construção da identidade pessoal dos (as) jovens

“Eu quero, eu posso, eu consigo”. Essa frase está escrita com letras garrafais na quadra poliesportiva da ONG, em uma de suas entradas, para que todos vejam. Pensar se os (as) jovens tomam um tempinho de suas vidas para pensar sobre tipo de incentivo é o que também nos move à tentar compreender o que eles pensam sobre onde eles se vêm daqui há alguns anos e o que pretendem fazer da vida para que se sintam bem e em comunhão com a sociedade.

Antes de iniciarmos as entrevistas, sabíamos que há uma filosofia exclusiva do Projeto “Lugar da Criança”, que é a inserção das crianças e dos jovens em atividades que não fazem parte de seus cotidianos, como esportes, reforços escolares, música e acompanhamento pedagógico. O projeto acolhe crianças e jovens da comunidade do Coque e do Papelão, e estas mesmas pessoas provavelmente passaram por mais dificuldades do que as de outras classes. Não podemos nos ater a isso simplesmente por estarem em uma comunidade, pois felicidade é um conceito relativo, mas abordamos aqui questões estruturais, sanitárias, sociais, entre outras. Como tratamos aqui de subcidadania, percebe-se que as chances que são dadas tendem a introjetar na cabeça do jovem que eles são capazes e que não são inferiores aos das demais classes.

A escolha do projeto “Lugar da Criança” deve-se ao fato de acolher jovens que, pela posição social, estão teoricamente inseridos na definição de subcidadania ou “Ralé”, de Jessé de Souza (2003). A pesquisa consiste justamente em constatar ou negar essa prerrogativa de acordo com as perspectivas de futuro de cada um destes jovens indicados para as entrevistas, questionando-se como é possível pensar em mudanças de trajetórias individuais a partir deste pano de fundo valorativo da naturalização das desigualdades e da meritocracia. Para que se inicie a análise das entrevistas colhidas, primeiramente temos que nos ater às definições de jovens em situação de risco.

As perguntas podiam variar segundo o caminho que a conversa tomava e se o (a) jovem se sentia mais confortável para responder à medida que a entrevista ia se prolongando. A falta de experiência no campo alia-se a uma imensa vontade de unir teoria e prática da forma mais direta possível para que se ajuste os discursos colhidos ao conceito teórico que tomou-se para este recorte. Dez jovens foram entrevistados, dentre eles cinco mulheres e cinco homens, com idades que variam entre 12 e 17 anos, além da coordenadora da ONG, que serviu como uma opinião de fora por alguém com uma vivência bastante significativa com o público alvo desta pesquisa.

Percebeu-se que todos têm pretensões futuras, mas que a própria expressão “futuro” teve que ser bem expressa por motivos de dúvidas acerca do que ela significa em si. Alguns falam de profissões que exigem um curso superior, como arquitetura, engenharia e medicina, e outros de um caminho que eles consideram mais fácil, como jogador de futebol e policial, e os dois mais novos não têm ainda uma opinião formada sobre o que pretendem fazer. Porém, tratando-se de perspectivas futuras, não temos a intenção de apenas sabermos o que pretendem ser quando crescerem, e sim o que sentem hoje como jovens que podem enxergar um futuro próximo, o que já passaram, se têm apoio em casa e na vida, entre outras questões.

Algumas profissões, como jogador de futebol, policial, ou até mesmo não ter uma idéia definida de uma ocupação futura, como nos apontou um dos jovens, mostram que muitos têm a noção de uma dificuldade pessoal e estrutural de se chegar a um curso superior, e que, observando a conversa, pretende-se apenas terminar o ensino médio. Esta questão está atrelada, em quase todos os entrevistados, a um incentivo da família de dar continuidade aos estudos e que se tenha pelo menos um diploma de nível médio, pois os próprios familiares (muitos de seus parentes não têm este diploma) sabem que seus filhos podem ter um futuro melhor que os seus e a ONG dá aos pais esta visão otimista.

Além de pertencerem a mesma comunidade, percebe-se que quase todos os integrantes do projeto são negros, o que mostra que a pobreza tem cor no Brasil. Todos eles têm um sentimento de pertencimento à comunidade e de proteção que ela os dá, e quando questionados sobre morar em outro lugar, são enfáticos ao dizerem que quer passar o resto da vida ali. O sentimento de proteção que a comunidade os proporciona é ratificado por depoimentos sobre algumas formas de preconceito vivenciadas por quatro jovens entrevistados. Um deles afirma que diverte-se pouco fora do Coque e do Papelão (comunidades integradas) pois já desviaram deles na rua achando que se tratava de um assaltante. Os outros dizem que muitas vezes recebem olhares tortos de muitos na rua por eles terem uma aparência suspeita.

Uma das meninas, de 16 anos, irmã de dois dos entrevistados, afirma que nunca sofreu discriminação, porém saiu pouco da comunidade, e que quer ser médica. Percebe-se uma dificuldade na dicção da jovem e na entrevista com a coordenadora da ONG, Militza Greenhalgh, conhecida como Lôra, ela afirma que a jovem ainda tem

muita dificuldade para leitura e escrita, o que mostra uma dificuldade cognitiva considerável e que vem desde mais nova, principalmente pela falta de leitura e escrita quando pequena. Lôra foi muito importante para esta pesquisa pois nos forneceu contrapontos, em certos momentos, à noção de realidade dos jovens que queríamos ter, pois como acompanha mais de perto, observa e nos repassa aspectos das vivências que não podemos colher em algumas visitas e entrevistas.

Lôra também nos fala sobre a carência emocional deles que resulta, possivelmente, de situações complicadas em seu contexto familiar, e que não há uma abertura direta, mas que é perceptível em seus olhares. A coordenadora faz uma comparação de atitudes de jovens de classes superiores, com exemplos diários que vê nas mídias, de casos de bullying e agressões a familiares, e nos conta que não soube de nenhum caso parecido relacionado aos jovens do Lugar da Criança, o que a deixa bastante orgulhosa. O projeto em si, com todos os profissionais envolvidos, incentiva-os bastante a estudarem, a não abandonarem a escola e a darem importância a uma escolha de profissão para um futuro melhor.

Lôra afirma: “Acredito que muitos desses jovens não abandonem a comunidade, até por tradição da família, uma geração após outra, outros por não conseguirem talvez superar questões emocionais e de estudo. Infelizmente percebo que a escola não tem ensinado nada pra eles, e os vejo, ano após ano, sem evolução, e isso nos deixa bem tristes, pois mesmo nós, fazendo um trabalho paralelo, vemos que ainda falta muito. Alguns têm uma família um pouco melhor estruturada.” Lôra fala de Joanelha, uma menina que não foi entrevistada, e que chegou com seis anos no Lugar da Criança, muito tímida e que chorava bastante, o que deixava a coordenação e professores intrigados. Ela saiu e voltou há pouco para o projeto, e seu irmão foi preso por tráfico e porte de drogas, e Joanelha não quis se abrir sobre o caso. Seu irmão esteve no projeto quando jovem e era bem tranquilo, mas que enveredou para um caminho mais conturbado, mostrando que o choro e a dificuldade do projeto em tentar educar a irmã tinha fundamento, ou seja, sua família complicada.

Lôra diz que, para ela, o grande problema dos jovens é a falta de uma educação familiar de base, seguida de uma boa educação escolar, pois é nítida, vide relatos anteriores da própria, a dificuldade dos jovens com o ensino. Ela afirma: “Eu gostaria muito de acreditar que eles terão as mesmas chances sim, mas é muito complicado. É

uma questão de educação, como falei antes, deles irem à luta diante do que vivem. Nosso trabalho tá sendo feito, que é o incentivo, de dizer que são capazes e colocar isso no coraçãozinho de cada um, porque no fundo eles são. Eles têm que arregaçar as mangas e irem à luta e sei que muitos deles poderiam conseguir, mas dentro do que vejo no dia-a-dia acho difícil e espero estar enganada. A vontade pode vir junto com o apoio familiar e esse apoio é muito pequeno, talvez por não acreditarem ou por não terem conseguido o que eles queriam na época deles e pode ser que não saibam ajudá-los a almejar um futuro diferente.”

Por isso a importância da conversa com os jovens, não apenas juntos, mas individualmente. Claro que notamos o receio de falarem algumas coisas, pois mesmo acostumados a conversarem com outras pessoas, não conseguimos extrair tudo deles, mas o que foi coletado já é de grande ajuda. Outra questão a ser citada é o projeto como lugar de mudança de vivências e de acolhimento, o que dá mais segurança ao jovem de expressar suas aspirações futuras e falar de forma mais segura (em certos momentos) sobre sua vida. Seria bastante diferente se as entrevistas fossem feitas em sua comunidade de fato, na rua, ou em casa, pois o Lugar da Criança e sua filosofia de inserção e ajuda pedagógica confere ao jovem um pouco mais de segurança quanto à sua vida e o que fazer dela.

Além disso, outra questão decisiva esclarecida durante as entrevistas foi o fato de nenhum deles ter afirmado que trabalha ou já trabalhou e isso demonstra que não só a família, mas o projeto dão um apoio básico para que eles não precisem fugir de suas “obrigações” referentes à idade. Por isso constatamos que muitos deles têm segurança quanto ao que se quer fazer no futuro justamente por nunca terem precisado trabalhar formal ou informalmente, já que o trabalho precoce poderia tolher mais ainda as aspirações de cada um. O árduo trabalho durante infância e adolescência evidencia uma formação de ideia de futuro bastante difícil e sem esperanças.

Ao mesmo tempo, nota-se uma grande vontade de muitos dos jovens de se comunicarem e se expressarem. São pessoas que provavelmente se sentem tolhidas em vários âmbitos de sua vida e o projeto lhes dá essa oportunidade. Podemos afirmar que não teríamos o mesmo sucesso se não houvesse o projeto como um lugar de integração e inserção para estes jovens, pois uma vida relativamente conturbada pode provocar um sentimento de impotência quanto à comunicação, lhes restando outros modos de se

expressarem, como a raiva, o silêncio contundente, atos ilícitos, violência, entre outros. Claro que muitos deles poderiam ter a mesma reação de aceitar nossa conversa mesmo fora do projeto, mas é nítido que a grande maioria ali presente não é a mesma que entrou, mostrando que acolhimento, oportunidade, aceitação e práticas sociais dignas de um adolescente mudam, mesmo que de forma inicial, as perspectivas de uma pessoa.

Considerações Finais

Para Jessé de Souza (2009), as respeitadas teorias dos grandes clássicos da sociologia nacional que englobam a “sociologia da inautenticidade” são culturalistas, conservadoras e pré-científicas, servindo para dar um caráter homogeneizador ao povo brasileiro. No caso, as sociedades são formadas por ideias e estas ideias naturalizam-se, e o que vai ajudar a moldar nossas opiniões sobre quem vamos valorizar ou não, o que vamos priorizar, quem vamos abandonar, tudo isso depende de consensos que serão compartilhados, muitas vezes sem a devida reflexão, e estes consensos são construídos quase sempre por intelectuais.

Souza, dialogando principalmente com Charles Taylor e Pierre Bourdieu, mostra-nos que há uma empreitada teórica para que se ressignifique e que se articule um contexto de vida específico. Este contexto, para Taylor, embora não tenhamos consciência dele na vida cotidiana, pode guiar e orientar toda a ação humana, além do combate a uma ilusão (ou falta de sentido) imediato, mostrando-nos a necessidade de reconstrução de uma prática não construída e que comanda nossa vida cotidiana. Faz-se necessário também, segundo os autores, a reconstrução de uma prática não articulada, que dita o que fazemos em nossa vida cotidiana, além de construir e destacar uma hierarquia de valores que não se mostra. Já para Bourdieu, a mesma questão faz com que urja uma desconstrução do que ele chama de *illusio* social, ou seja, uma desconstrução e reconstrução de percepções de sentido imediato que consolidam situações de dominação e opressão. O sociólogo francês rompe com o mentalismo e o intelectualismo, mostrando que sua ênfase é o condicionamento pré-reflexivo, espontâneo, automático, emotivo, que está inserido no corpo, através de nossas ações, escolhas e disposições (SOUZA, 2003).

Partindo direto para conclusões iniciais sobre o resultado da pesquisa, percebemos que sim, eles pensam sobre seus futuros em sua maioria, parecem saber o que querem e não se intimidam ao dizerem que irão conseguir mesmo com as

dificuldades. É claro que a presença de alguém não tão próximo e que está lhes ouvindo pode mudar um pouco seus discursos a fim de uma boa impressão para o novo amigo (e pesquisador). Isso é um ponto a ser encaixado na perspectiva da pesquisa como um todo, do mesmo jeito que todo o aparato educativo, lúdico, psicológico, pedagógico e principalmente acolhedor do projeto Lugar da Criança também é uma prerrogativa para que se pense na positividade na maioria das respostas e perspectivas.

O presente trabalho pode ser válido, pois a análise de um grupo e conceitos criados para a mesma foi posta em prática, e percebeu-se que sim, são jovens julgados por outras classes e que este julgamento interfere em uma autoimagem e aceitação, que pode ou não causar danos se esta pessoa resolve sair de sua zona de conforto e quiser almejar algo maior. Porém o espaço Lugar da Criança já pode se considerar vitorioso por colocar na cabeça destes jovens outra visão (mesmo que inicial) de um mundo possível, de possibilidades futuras e de inserção.

Referências Bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Papirus Editora. 1996.

BOTTOMORE, Tom; OUTHWAITE, William. Dicionário do pensamento social do século XX. **Rio de Janeiro: Jorge Zahar**, p. 22-27, 1996.

CASTRO, Jorge. **Dimensão e medição da pobreza extrema em Pernambuco e no Brasil**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), 2011. Disponível em: <<http://www.ipea.gov.br>>. Acessado em: 02 de agosto de 2015.

.HABERMAS, Jürgen, Luiz Sérgio Repa, and Rodnei Nascimento. **O discurso filosófico da modernidade:(doze lições)**. Cap. 1. Martins Fontes, 2002.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Editora 34, 2003.

MATTOS, Patrícia Castro. **A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser**. Editora Annablume, 2006.

SALES, Teresa. **Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira**. Unicamp, 1993.

SOUZA, Jessé. **A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro**. Editora UnB, 2000.

SOUZA, Jessé. **A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica.** Editora UFMG, 2003.

SOUZA, José. **A gramática social da desigualdade brasileira.** Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 2006.

SOUZA, Jessé; GRILLO, André. **A ralé brasileira: quem é e como vive.** Editora UFMG, 2009.

TAVOLARO, Sergio BF. **Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 20, n. 59, 2005.

TAVOLARO, Sérgio. **Quando discursos e oportunidades políticas se encontram: para repensar a sociologia política da cidadania moderna.** Novos estudos, CEBRAP, p. 117 – 136, 2007.

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade.** Tradução de Talyta Carvalho - São Paulo: Editora Realizações, 2011.

TELLES, Vera da Silva. **Pobreza e Cidadania: Dilemas do Brasil Contemporâneo.** Caderno CRH 19, p.8-21. Salvador,1993.

ASSISTENCIALISMO, PRIMEIRO-DAMISMO E MANIPULAÇÃO SOCIAL: A ATUAÇÃO DE LÚCIA BRAGA NO ESTADO PARAIBANO NA DÉCADA DE 1980

ASSISTENCIALISM, FIRST-LADISM AND SOCIAL MANIPULATION: THE PERFORMANCE OF LUCIA BRAGA IN THE STATE OF PARAÍBA IN THE 1980s

Dayanny Deyse Leite RODRIGUES*

Resumo

Lúcia Braga é uma política paraibana, ex-primeira-dama do estado, que entrou na política partidária em 1986, momento em que foi eleita deputada federal pelo Partido da Frente Liberal (PFL), com 92.324 votos. Este trabalho objetivou analisar a relação entre o assistencialismo e a manipulação social, enquanto práticas efetivadas por Lúcia Braga, no momento em que a personalidade ocupou o papel primeira-dama da Paraíba, entre os anos de 1983 a 1986. Apontamos que Lúcia Braga conseguiu se projetar ao cenário central da política, fazendo uso de práticas assistencialistas e filantrópicas, construindo no esteio das camadas populares da capital paraibana, seu reduto eleitoral. Seguindo a perspectiva na História Política Renovada, observou-se o poder e suas relações para além das instituições do Estado.

Palavras-chave: Lúcia Braga; Assistencialismo; Primeiro-damismo.

Abstract

Lucia Braga is a politician from Paraíba, former first lady of the state, who came in partisan politics in 1986, the moment that she was elected a federal deputy by the Frente Liberal Party (PFL), with 92.324 votes. This work aimed to analyze the relationship between the assistencialism and the social manipulation, while practices performed by Lucia Braga, at the time that the personality played the role of first lady of Paraíba, between the years of 1983 and 1986. We note that Lucia Braga was able to project herself in the central stage of politics, by making use of assistentialist and philanthropic practices, building at the heart of the popular layers of the state capital, her electoral stronghold. By following the perspective in Renewed Political History, we observed the power and its relationships beyond the institutions of the State.

Keywords: Lucia Braga; Assistencialism; First-Ladism.

Entre assistência e assistencialismo

Antônia Lúcia Navarro Braga, mais conhecida como Lúcia Braga, foi a primeira deputada federal eleita no estado da Paraíba, evento ocorrido em 1986. Desempenhando

* Doutoranda – Programa de pós-Graduação em História – Faculdade de História – UFG – Universidade Federal de Goiás – Goiânia, GO. Email: dayannydeyse@hotmail.com.

um importante papel participativo nos bastidores da política partidária (atuação enquanto primeira-dama) durante a primeira metade da referida década, Lúcia Braga conseguiu se projetar politicamente e alcançar o patamar de frente do cenário em questão. Mais do que adentrar o campo político¹, Lúcia Braga construiu seu espaço de atuação e, conseqüentemente, seu reduto de votos permanecendo na política até os dias atuais². Entre pertencimento familiar, projeção política via casamento e construção de capitais políticos próprios, a trajetória de Lúcia Braga foi entendida neste trabalho como singular frente aos estereótipos construídos em torno do papel de primeira-dama, bem como em relação à participação feminina na política paraibana. Os caminhos percorridos pela personalidade estudada entre 1982 e 1986 foram aqui discutidos³.

Impossível realizar um estudo sobre a atuação de Lúcia Braga sem levar em conta o teor assistencialista imbricado em suas práticas, principalmente, se tratando de sua performance entre os anos de 1983 a 1986, momento que, enquanto primeira-dama do Estado, assumiu a presidência da Fundação Social do Trabalho (Funsat) e desenvolveu junto ao governo de seu esposo um protagonismo acentuado. Ponto de grande crítica, o assistencialismo carregado por Lúcia foi analisado levando-se em conta alguns fatores como: a sua profissão de formação e sua posição de primeira-dama.

A Funsat surgiu de uma modificação estrutural ocorrida no interior da Secretaria do Trabalho e Serviços Sociais (SETRASS). Esta passou a se chamar Secretaria de Serviços Sociais, e teve suas atividades ligadas ao campo de atuação da então criada Fundação Social do Trabalho. Como aponta Mello (1993)⁴, a Fundação foi criada e transformada em verdadeira sub-secretaria. Ainda pouco discutida pela historiografia paraibana, a Funsat foi um órgão de grande importância política e administrativa no Estado da Paraíba durante a década de 1980. Não só pela projeção de Lúcia Braga no cenário político, mas pela forma de trabalho que implantou, fazendo com que certa parcela da população se sentisse “enxergada e atendida” pelo governo. Entre assistência e assistencialismo, a fundação atuou como base e porta voz do governo de Wilson Braga. A respeito da Funsat, Mello (1993) destaca que:

Convertida em verdadeira sub-secretaria, a FUNSAT partiu para a execução de sem número de projetos que envolviam o Mutirão, Humanização do Núcleo Habitacional Beira-Rio, edificação dos conjuntos Renascer I e II, Projeto Taipa, Programa de Recuperação de periferias Urbanas, logo estendido ao interior, Promoção de Emprego, Apoio ao Migrante, Projeto Operário, Promoção do Artesanato, Incentivo à Geração de Renda e Ocupação, Programa de Promoção Social, Desenvolvimento de Comunidade em Centro Social Urbano e Módulos Comunitários Rurais, Atendimento Social, Saúde para o

Povo, Bem-Estar do Menor e Programas Especiais” (MELLO, 1993, p. 220).

Formada em Serviço Social no contexto da década de 1950, quando o curso ainda carregava consigo uma metodologia assistencialista, Lúcia Braga realizou suas ações junto à Funsat em plena década de 1980 embasadas ainda nesse ideal. Vale destacar que apenas nas décadas de 1960/70, inicia-se um processo de mudança no interior da profissão do Serviço Social, momento em que novos fundamentos teóricos metodológicos começam a ser discutidos e implantados no curso e na profissão.

O referido curso adotou uma metodologia crítico-política e, a partir de então, iniciou um caminho de ação junto ao social, que se institucionalizaria enquanto política por meio da Constituição de 1988. “A assistência social só adquiriu status de política pública a partir de 1988. E, somente em 1993 foi decretada e sancionada a Lei nº 8.742/93, denominada de LOAS – Lei Orgânica da Assistência Social” (TORRES, 2002, p. 23).

Apesar dessa reconfiguração institucional ocorrer apenas na passagem da década de 1970 para 1980, certa atenção dada ao social, não enquanto política pública, mas enquanto benemerência, é observável no Brasil desde o início da década de 1930. “No Brasil, a Liga das Senhoras Católicas e a Associação das Senhoras Brasileiras dão início à preparação de pessoal para trabalhar na assistência preventiva e no apostolado social, permitindo, dessa forma, o surgimento das primeiras escolas de Serviço Social a partir da década de 1930” (TORRES, 2002, p. 28).

No Brasil, o Serviço Social nasceu atrelado à necessidade da Igreja Católica em se fazer presente na sociedade que passara por um processo de laicização. Para não perder seu posto junto aos mais variados setores sociais, a igreja estendeu sua ação, se fazendo presente por meio de muitas instituições de cunho social, como as citadas acima. A esse respeito Iamamoto destaca:

Como profissão inscrita na divisão do trabalho, o Serviço Social surge como parte de um movimento mais amplo, de bases confessionais, articulado à necessidade de formação doutrinária e social do laicado, para uma presença mais ativa da Igreja Católica no ‘mundo temporal’, nos inícios da década de 30. Na tentativa de recuperar áreas de influência e prestígios perdidos, em face da crescente secularização da sociedade e das tensões presentes nas relações entre Igreja e Estado, a Igreja procurou recuperar a postura contemplativa. Fortalece-se defensivamente, e, diretamente orientada pela hierarquia, procura organizar e qualificar seus quadros intelectuais laicos para uma ação missionária e evangelizadora na sociedade (IAMAMOTO, 2013, p. 20).

Repensando suas posturas frente às sociedades modernas caminhando à laicização, a Igreja Católica se contrapôs aos princípios do liberalismo e ao comunismo, apontando-os e encarando-os como ameaçadores à sua posição na sociedade. “O movimento de ‘reação católica’ respaldado em uma vasta rede de organizações difusoras de um projeto de recristianização da ordem burguesa, sob o imperativo ético do comunitarismo cristão, exorcizando essa ordem de seu conteúdo literal” (IAMAMOTO, 2013, p. 20). Nesse contexto, a Igreja deixou de se contrapor ao capitalismo, tendo como foco o combate ao socialismo.

Nessa conjuntura, em meio a participação nacional na Segunda Guerra Mundial, no começo da década de 1940, teve início a atuação da Força Expedicionária Brasileira (FEB), que acabou servindo de pretexto para que o Estado “institucionalizasse” os serviços voltados para o social, por meio da fundação da Legião Brasileira de Assistência.

A primeira instituição pública na área da assistência social foi a Legião Brasileira de Assistência – LBA, criada em 1942 com o objetivo de trabalhar em favor do progresso do Serviço Social, ao mesmo tempo que procura canalizar e conseguir apoio político para o governo, através de sua ação assistencialista. A primeira presidente dessa instituição foi Dona Dercy Vargas, primeira-dama do Brasil à época e esposa do então presidente Getúlio Vargas (TORRES, 2002, p. 29).

Também é nesse contexto que nasceu o primeiro-damismo. Em plena década de 1940, o Estado se viu obrigado a dar maior atenção aos problemas sociais, e a mulher do governante passou, então, a ocupar um papel estratégico nessa ação. Nasceu aí a representação da figura da primeira-dama, enquanto aquela que deveria atuar junto à população, preocupada e defensora das causas sociais. O primeiro nome em torno dessa representação é o de Darcy Vargas.

Nesse caso específico do nascedouro do primeiro-damismo, há uma motivação política: o Estado brasileiro vê-se obrigado a forjar estratégias de enfrentamento dos problemas sociais que assumem sérios contornos nesse período da Segunda Guerra. Na verdade, o Estado lança mão dos valores femininos para sensibilizar a sociedade a intervir na chamada “questão social”, dando impulso ao espírito filantrópico a partir de uma prática assistencialista, que marcaria a face da ação das primeiras-damas no Brasil. Foi assim que as atividades de filantropia/assistencialismo acabam determinando a identidade social das primeiras-damas, fato que parece difícil de depurar-se, posto que encontra-se arraigado ao imaginário social das classes subalternas” (TORRES, 2002, p. 40).

Essa atuação da primeira-dama teve objetivos práticos e bem definidos. Com um modelo de dominação política pautada no assistencialismo, a atuação das primeiras-damas buscaram legitimar a estrutura do poder local, encabeçado por seus maridos. Essa estratégia de dominação silenciosa e mascarada, fez com que algumas primeiras-damas atuassem efetivamente no desenvolvimento de ações sociais, tornando-se grandes contribuidoras dos governos de seus esposos. O caso de Lúcia Braga exemplificou bem esse tipo de atuação, mas não foi visto neste trabalho de forma tão instrumentalizada, tendo em vista que a mesma conseguiu, por meio de sua atuação, construir um capital político próprio projetando-se assim na política partidária⁵.

Dito de outra forma, é possível supor que o poder estatal local apropria-se do trabalho das primeiras-damas para dar legitimidade a um processo político que se estabelece em meio à diversidade de forças antagônicas. Assim, utilizando-se dos atributos “femininos” de bondade, amor e doação, as primeiras-damas constroem uma base de sustentação política aos seus maridos, capaz de influenciar a visão dos usuários dos serviços sociais que constituem o alvo de ações sociais (TORRES, 2002, p. 21).

Dessa forma, é nítido o viés assistencialista nas práticas do primeiro-damismo brasileiro, que se institucionalizava principalmente por meio de suas atuações em órgãos governamentais ou filantrópicos. A ação ou apoio ao desenvolvimento social ficava ao cargo dessas primeiras damas. Como dito, só a partir da atual constituição brasileira, é que a assistência social adquiriu estatuto de política pública, tendo que deixar de lado o seu viés assistencialista, fato que na prática demorou, ou está demorando um tanto a se concretizar. Assim,

Pode-se dizer que a Constituição de 1988 representa um marco histórico na luta pela redefinição da assistência social como dever de Estado e direito dos cidadãos brasileiros, e um passo à frente no âmbito da cidadania, ainda que, logo em seguida passe por um processo de desmonte e de inversão da cidadania (TORRES, 2002, p. 132).

Porém, vale destacar que essa mudança metodológica ocorrida no seio do curso e da atuação do profissional do serviço social, não ocorreu de forma linear. Assim, a atuação de Lúcia Braga no início da década de 1980, parece ainda seguir uma “velha” forma de serviço social, descrita por ela em seus dois livros autobiográficos sem receios.

Às vezes era acusada pelos companheiros da Funsat de assistencialista, porque vivia procurando no calendário as datas que justificassem entregas de feiras como presentes comemorativos. Assim, cada família da periferia em miséria absoluta, cadastrada pela equipe social, recebia uma cesta básica na páscoa, no São João, no dia

das mães, no dia das crianças e no natal. Era uma forma de amenizar a fome do povo, ao lado do trabalho de geração de emprego e renda e da conscientização que realizávamos, levando-os a uma visão crítica da sua realidade (BRAGA, 1996, p.87).

Assistência e assistencialismo se confundiam, se correlacionavam. Mesmo antagônicas, estiveram presente nas ações de algumas primeiras-damas. No caso de Lúcia Braga, sim, essas duas práticas coexistiram. Mesmo o Serviço social carregando, em partes, algumas características do seu antigo fazer, já no início da década de 1980 alguns grupos se opuseram às práticas assistencialista de Lúcia Braga. Diversas críticas de profissionais do ramo da Assistência Social são notadas durante a campanha de Wilson Braga em 1982, momento em que, segundo aquelas que teciam as críticas, Wilson e outros candidatos do PDS estariam utilizando as suas sedes de entidades de classe enquanto comitês eleitorais, objetivando transformar a categoria em massa de manobra com fins eleitoreiros⁶.

Cabe aqui uma compreensão sobre esse antagonismo entre assistência e assistencialismo. De acordo com Torres (2002), o assistencialismo “trata-se de uma estratégia política que exclui o ser social do processo de participação política no seio da sociedade, promovendo uma cultura do silêncio e um comportamento de passividade a ordem”. (TORRES, 2002, p. 175). Entendida como um dos elementos fundamentais do populismo, tal prática permite que o poder utilize-o enquanto estratégia política dentro de suas estruturas institucionais, forjando assim, a legitimação junto às classes menos favorecidas da sociedade. Já a assistência social, corroborando com Bobbio (1992), “assume o caráter de política pública, como direitos dos cidadãos e que requer uma intervenção ativa do Estado, produzindo aquela organização dos serviços públicos de onde nasceu até mesmo uma nova forma de Estado, o estado social” (Bobbio, 1992, p. 72).

Conforme já foi mencionado, as duas práticas foram observadas em razão da análise sobre a atuação de Lúcia Braga junto à Funsat. Contando com a presença racionalizada de técnicos e uma equipe qualificada, a Fundação objetivava institucionalizar o espírito filantrópico e assistencialista de suas ações. No entanto, acabou instrumentalizando-a por meio do primeiro-damismo, atuando pontualmente na questão da habitação. “A ação social do governo deve ser submetida à orçamentação, ao controle social e à universalização de direitos, o que na prática, não se estabelece nas ações de benemerência” (TORRES, 2002, p. 10-11). Foi o que a Funsat tentou fazer, institucionalizando suas ações sociais por meio de respaldos governamentais.

O Jornal *O Momento* diversas vezes evidencia o trabalho da Funsat, a atuação de Lúcia Braga e os projetos por eles desenvolvidos. Em nota do governo, o periódico apresenta o seguinte texto:

A Funsat não foi criada para dar esmolas, nem distribuir enxovais, nem estimular a inércia. Sua prioridade é o social, tratado como problema de estrutura, e não como referência conjuntural. Sua clientela é a massa excluída dos bens sociais, os deserdados da seca e do desemprego. Mas ninguém desse contingente recebe divisão de renda da filantropia. Cada um dos emigrados da miséria passa a fazer parte de comunidades produtivas, capazes de construir sua própria casa e de realizar o seu próprio emprego (Jornal *O Momento*, 25 a 31 de março de 1984, p. 01).

A nota explicita a tentativa da construção de uma imagem da realização de um trabalho social pautado na assistência e, não no assistencialismo, expressando assim o reconhecimento das diferenças entre as duas práticas. No entanto, como a própria Lúcia afirmou, sempre que permitido, a Funsat realizava doações alimentícias e até de materiais permanentes. Dizendo ela querer sanar as necessidades do povo, Torres destaca que,

Esse tipo de encaminhamento dado à ação social no Estado, não só desequilibra o significado da assistência social como dever do Estado, como também promove a depreciação da pessoa humana, atingindo algo da maior importância na vida do ser social que é a dignidade e identidade social (TORRES, 2002, p. 186).

Mesmo negando, de certa forma, o caráter assistencialista Lúcia Braga, por meio da Funsat, afirmava seu intuito de humanizar as áreas periféricas.

Funsat objetiva humanizar periferia – Com objetivos específicos de humanizar as áreas periféricas, dar apoio às micro-indústrias e procurar minimizar o desemprego, a Funsat, aplicará técnicas desenvolvimento integrado em diversas comunidades, desde o litoral paraibano até as mais longínquas áreas interioranas do Estado (Jornal *A União*, 20 de abril de 1983, p 01).

No contexto pontuado, a “humanização” ou a busca por ela, aqui entendida não enquanto direitos humanos, mas como questão ligada à benevolência, era mais uma característica das práticas assistencialistas, reafirmando o que boa parte da historiografia aponta. “Analisando a sociedade a partir do suporte da noção de comunidade, do princípio da solidariedade como base ordenadora das relações sociais, o Serviço Social alia a este universo teórico um outro elemento: a filosofia humanista cristã” (IAMAMOTO, 2013, p. 31).

Dessa forma, observa-se que Lúcia Braga fez uso, entre os anos de 1983 a 1986, de práticas assistencialistas, embasadas na política populista de seu marido, legitimando

a estrutura de poder existente junto os grupos periféricos do Estado, em especial da capital paraibana. No entanto, vale destacar que atribuir sua performance unicamente a esse ponto seria um equívoco. O primeiro-damismo impulsionou a projeção de política de Lúcia Braga, no entanto, sua atuação não poder ser vista como uma simples participação instrumentalizada de legitimação do poder local, pautada no viés humanitário ou assistencialista.

Muitas vezes, o trabalho das primeiras-damas no âmbito da ação social é bem mais significativa que algumas ações governamentais, fazendo com que essas mulheres possam adquirir mais popularidade que os seus próprios maridos, fato que contribui para a legitimidade do poder local estatal junto às classes mais baixas, mas também as projetam para além daquela atuação. Esse é o caso da atuação de Lúcia Braga, que fazendo uso de diversas práticas assistencialistas legitimou a administração de Wilson Braga entre 1983 a 1986, e também conseguiu durante esse período construir seu capital político próprio, projetando-se no cenário político partidário. A esse respeito, Torres (2002) destaca:

Não podemos compreender a representação de papéis das mulheres primeiras-damas apenas sob o ponto de vista da sua instrumentalização, como se essas mulheres fossem meros objetos de manipulação do poder local, isto é, não podemos concordar com a total anulação e subserviência do ser mulher frente à ordem dominante dos papéis sociais. Os tempos são outros. As mulheres estão construindo o seu próprio espaço, portanto não nos parece convincente atribuir absoluta subalternidade às primeiras-damas (TORRES, 2002, p. 21-22).

Atuando nos bastidores da política eleitoral, aos poucos, Lúcia Braga foi se colocando na esfera pública, operando como sujeito de decisão e peça fundamental na gestão de seu esposo, evidenciando grande potencial de liderança e poder de persuasão juntos aos sujeitos com os quais trabalhou. Torres (2002) destaca que ações como essa “indicam que, gradativamente, as mulheres vão cavando espaços em lugares tradicionalmente ocupados pelos homens, havendo muitas vezes, certo deslocamento de papéis e de atores sociais, o que não significa dizer que haja um sinal conscientização de gênero” (TORRES, 2002, p. 22).

Ultrapassando as barreiras do âmbito privado, Lúcia Braga adentrou no espaço público demonstrando o quanto as relações de poder permeiam diversos espaços, dentre eles o cotidiano. A atuação de primeira-dama pode, então, ser apontada em dois vieses. O primeiro seria aquele cuja performance de Lúcia serve de exemplo, ou seja, aquele que, servindo de espaço de construção de identidade social e capital político, pode ser a

porta de entrada para os espaços públicos. No segundo viés, essa atuação de primeira-dama, intrincadamente atribuída à figura feminina, pode interditar a participação feminina para além da esfera privada de atuação.

É interessante registrar que não existem situações de ‘primeiras-damas’. Estamos à frente de uma função considerada feminina o que, de certo modo, interdita a mulher como ocupante do cargo de dirigente pública eleita democraticamente. Neste caso parece caber a ela ser tão só acompanhante e não titular (TORRES, 2002, p. 12).

Em estudo realizado sobre a representação das primeiras-damas no estado no Amazonas, Iranildes Torres destaca que as mulheres primeiras-damas daquele estado estão construindo poderes próprios, especialmente junto às classes subalternas. Torres destaca que são espécies de micropoderes⁷ que vão conquistando no desempenho de suas atividades e nas relações que travam com a população. “Os dados revelam que em alguns casos as mulheres primeiras-damas possuem mais popularidade do que o marido governante” (TORRES, 2002, p. 12).

No caso paraibano, outras primeiras-damas exerceram importante papel de legitimação do governo de seus maridos: Alice Carneiro, esposa de Ruy Carneiro; e Glauce Navarro Burity, esposa de Tarcísio Burity. No entanto, no caso de Lúcia Braga, além de legitimar a estrutura de poder estabelecida por seu marido Wilson Braga, ela conseguiu se projetar de fato na política partidária, sendo eleita em 1986 com um significativo contingente de votos oriundos das camadas periféricas da capital, aquela onde ela atuou de forma mais direta. A imagem de mãe dos pobres atrelada às características como as de bondade, caridade, vocação para o social, colaboraram para a construção da política Lúcia Braga. Assim, fazendo uso dos micropoderes que lhes foram atribuídos entre os anos de 1983 a 1986, Lúcia Braga se legitimou enquanto relevante personalidade política no estado paraibano.

A conquista desses poderes efetiva-se no cotidiano da sua prática social, isto é, no desempenho do seu papel no âmbito da esfera pública. Essas relações de poder materializadas em um prestígio social e em uma popularidade eivada de contradições, mas reconhecidamente importante para a legitimidade do poder local, faz com que as primeiras-damas vivam um momento singular em suas vidas, o que envolve uma dimensão simbólica e dá significado ao papel social que ora desempenham. A imagem social que se constrói em torno delas como mulheres abnegadas, vocacionadas e sensíveis às causas sociais também contribui para a aceitação e prestígio junto aos setores subalternizados para os quais são dirigidas as suas ações. Nessa perspectiva, o poder não aparece como um aparelho repressivo, mas como uma prática social de dominação e de espoliação dos usuários dos serviços sociais desenvolvidos pelas primeiras-damas, já

que o paternalismo é, inexoravelmente, um instrumento de arrefecimento dos conflitos sociais e de manutenção do *status quo*” (TORRES, 2002, p. 25).

É interessante observar que o governo tinha uma Secretaria de Serviços Sociais, e mesmo assim, a maior parte das questões envoltas da assistência social ficaram ao cargo da Funsat e de Lúcia Braga. Dessa forma, mais uma vez deve-se destacar o grande peso da Fundação na sustentação da gestão Wilson Braga, que por meio dela conseguiu atingir uma crescente população periférica, atendê-los em partes, assim como controlá-los. Entretanto, vale também apontar que essa coexistência de duas instâncias com finalidades institucionais tão próximas pode evidenciar o quanto a Funsat teria sido criada como lugar excepcional para a atuação da primeira-dama, que por meio dela teria respaldo governamental para colocar em prática suas ações assistencialistas, cooptando e mantendo sob controle diversos segmentos dos movimentos sociais urbanos de João Pessoa.

Concomitantemente, verificou-se no assistencialismo encabeçado por Lúcia Braga a participação de senhoras da alta sociedade paraibana junto às suas atividades que, certamente, geraram um sentimento de gratidão para estas mulheres. A Funsat por diversas vezes atuou em conjunto com outras secretarias, como a da Cultura, a de Ação Social, e também com secretarias municipais. Além dessas parcerias, a Funsat também dialogou com outros segmentos de ação social não governamentais, como a LBA. Como dito, assistência e assistencialismo estiveram relacionados na performance de Lúcia Braga durante a gestão de seu marido Wilson Braga. A nota abaixo apresentada pelo Jornal *A União* evidencia o que foi dito.

A criação de um Conselho Estadual de Política de Emprego, como o fim de suprir a carência de capacitação profissional dos trabalhadores do Estado, foi o objetivo principal da reunião presidida por Dona Lúcia Braga, presidente da Fundação Social do Trabalho, envolvendo entidades treinadoras da mão-de-obra do Estado, como a Secretaria de Serviços Sociais, o Sine, Senai, LBA, Senac, Secretaria do Trabalho e Serviços Sociais do Município, Sesi, Ipep, Mobral, além de Centros Sociais Padre Dehon e Cordão Encarnado (Jornal *A União*, 04 de maio de 1983, p. 12).

O assistencialismo de Lúcia Braga pode ser apontado além de sua atuação na Funsat. Estando à frente da Fundação, Lúcia assumiu mais um compromisso voltado para o social. Dessa vez, ainda no primeiro ano do mandato de seu marido, a primeira-dama assumiu a coordenadoria do Programa Nacional do Voluntariado – Pronav. Nesse espaço, Lúcia atuou de forma mais livre, mas sempre mantendo um diálogo com a LBA.

Dona Lúcia Braga, presidente da Fundação Social do Trabalho, ampliará suas atividades na área da assistência social. Ela vai assumir, no Estado, a coordenadoria do Programa Nacional do Voluntariado – Pronav. Ontem ela reuniu-se com técnicos da Legião Brasileira de Assistência – LBA ao qual o programa é ligado, para inteirar-se de suas atividades na Paraíba. O Pronav mobiliza voluntários para participação efetiva nos serviços de apoio às comunidades carentes e, com uma conjugação às propostas da Fundação Social do Trabalho, poderão ser oferecidas melhores condições de vida às populações das áreas periféricas, segundo exposição de técnicos da Funsat, ontem durante reunião (Jornal *A União*, 24 de maio de 1983, p. 01).

Campanha sobre construção, funcionamento e fiscalização de creche, inspeção de hospitais, empreitada a favor de flagelados e desabrigados, assim como chamamento populacional em combate à seca e ao desemprego, foram realizados por Lúcia Braga nesse diálogo entre assistência e assistencialismo, por meio do tráfego entre a Funsat e o Pronav.

Até então essa benemerência evidenciada não foi algo singular da gestão de Wilson Braga ou de sua esposa Lúcia. Singular foi o transcorrer da primeira-dama do estado, que por meio de sua atuação entre 1983 a 1986, deu visibilidade e legitimou o poderio local e a gestão de Wilson Braga, assim como construiu seu capital político que lhe serviu de respaldo no processo de entrada na política partidária paraibana⁸.

Participação popular, assistência social e manipulação dos movimentos sociais/populares urbanos

O movimento popular urbano em João Pessoa tomou impulso a partir de fins da década de 1970 e início de 1980, período em que se intensificou o processo de urbanização da cidade. De imediato, pode-se apontar duas formas de intervenção do Estado no espaço urbano; a) construção de conjuntos habitacionais, investimentos em infraestrutura, financiamento a habitações individuais, entre outras; b) o incentivo à criação de associações comunitárias a seus moldes.

Em conjunto com esse inicial processo de expansão urbanística da capital paraibana, motivados por um período prolongado de estiagem, muitas pessoas advindas de outras localidades deslocaram-se para a zona litorânea. Como consequência, verificou-se a consolidação do *urban sprawl* ou espraiamento urbano, definido por Jakob (2002) como um fenômeno de expansão urbana que segue um princípio de organização desequilibrada e espraiada com a produção de subúrbios, condomínios horizontais de luxo e conjuntos habitacionais populares localizados nas bordas urbanas distantes do centro principal. Foi exatamente o que aconteceu com algumas capitais

brasileiras, a exemplo da paraibana, que a partir da década de 1970 iniciou um processo de expansão urbanística intensa e desenfreada, o que acabou por contribuir para a criação e ocupação de áreas suburbanas, muitas delas de risco.

Nesse contexto, movido por essa lógica urbanística, de acordo com Coutinho (2004), as ações da Fundação Social de Apoio ao Trabalho, no governo de Wilson Braga (1983-1986), construíram conjuntos mal planejados nos vales e encostas, com grau mínimo de infraestrutura e precárias condições de moradia. Ainda segundo o autor: “o Rio Jaguaribe passou a abrigar [...] em vários pontos das suas margens, populações inteiras que convivem com a alta densidade, falta de saneamento básico, limpeza urbana, falta de lazer, além de doenças causadas pela poluição e pelo assoreamento” (COUTINHO, 2004, p. 96).

Esse processo de urbanização e/ou expansão do espaço urbano ocorreu de forma paralela, mas não desarticulada, a democratização vivenciada pelo país entre as décadas de 1970 e 1980. No Brasil, o processo de abertura política recolocou no cenário político o debate sobre "novos atores" coletivos, e a importância desses na mobilização em torno de interesses corporativos ou de carências sociais nos centros urbanos. Emergiu, então, a ideia de participação popular, modelo pelo qual faria com que a população participasse das tomadas de decisão do governo e este, por sua vez, priorizasse as demandas levantadas pela população.

De acordo com Azevedo e Prates (1990), quando a escassez de recursos impossibilita o aparato burocrático estatal de responder às demandas da sociedade, a descentralização na “tomada de decisão” e execução destas é apontada como uma medida importante ao possibilitar a transferência de responsabilidades e a partilha das soluções. Nesse contexto, a noção de participação popular, que seria constituída por meio incorporação de organizações populares, enquanto colaboradora nos processos de elaboração e implementação das políticas e adotada pelos governos, assume posição central. Nesse ínterim, são criadas associações de moradores, organismos comunitários e organizações voluntárias, no contexto do que foi denominado de planejamento participativo, no entanto, enquanto parte da estratégia controladora dos governos de estado.

John Turner foi um dos primeiros idealizadores a respeito da participação da população na formulação e implementação de políticas públicas, e sua concepção de participação estava ligada à ideia de autonomia da população no processo de autoconstrução de suas moradias. Turner, ofereceu o pretexto necessário para o Estado

sair de cena e colocar em voga a participação popular. Nesse contexto, o poder local buscou absolver, de forma organizada, a clientela de determinados programas sociais, como coautores e coexecutores de seus programas e projetos, o que ocorreu, por exemplo, em muitos dos programas habitacionais alternativos encabeçados pelos governos estaduais no início da década de 1980.

Estes programas, fundamentados na estratégia de "mutirão", utilizavam o trabalho não remunerado e o tempo livre do usuário (clientela), concedendo a estes um aparente protagonismo, quando na verdade o objetivo principal era a redução de gastos e o controle e a manipulação dos beneficiários. O contexto político do momento, o ideário democrático (re)nascente, o anseio por participação popular, foram fatores que envolveram os movimentos populares emergentes, forjando-lhes uma roupagem que não os cabiam, criando, dessa forma, uma falsa imagem de movimentos autônomos. É dessa forma que os movimentos associativos urbanos passam a fazer parte dos projetos governamentais no contexto de redefinição de formas de atuação do Estado autoritário.

Azevedo e Prates (1990) argumentam que deve-se considerar dois tipos diferentes de planejamento participativo para se entender melhor o que predominou na realidade brasileira. Seriam eles o planejamento participativo de tipo restrito ou instrumental e o de tipo ampliado ou neocorporativo. Os autores consideram a incorporação de associações e moradores na implementação de políticas como sendo um planejamento participativo do primeiro tipo.

Corroborando com o argumento exposto anteriormente, os autores reafirmam que se a participação popular supõe um processo emancipatório, na medida em que ela ocorre sob a tutela do Estado, essa emancipação não acontece, caracterizando-se como uma farsa. Ao invés de emancipação, esse tipo de participação popular promove a dependência em relação ao estado, assim como cria uma "massa de manobra" ao invés de atores políticos conscientes. Aqueles são bem mais difíceis de manipular do que estes.

Como dito, essa estratégia de cooptação dos movimentos populares, muito utilizada pelos governos de estados na passagem da década de 1970 à 1980, almejava controlar esses movimentos sem o uso da força explícita, como fizeram em momentos anteriores. A noção do enfrentamento físico e direto foi afastada, em detrimento da ideia de uma ação conjunta de solução dos problemas sociais. A referida estratégia foi amplamente utilizada pelos governantes da região Nordeste, e os incentivos do governo federal como respaldo foram consideráveis. De acordo com Andrade (1991), "Para se

ter uma ideia, das 1.499.806 unidades habitacionais populares financiadas pelo Sistema Financeiro da Habitação no período de 1964/1988, 572.894 estão localizadas no Nordeste o que corresponde a 34,8% do total. Um percentual muito alto se considerarmos que a população urbana da região, correspondia a 22,7% do total nacional” (ANDRADE, 1991, p. 15).

Nesse contexto, renovou-se o discurso político. Este agora deveria focar o “trabalhar para e com o povo”. Para que isso acontecesse, sem a perda de controle da ala governante, em diversos estados foram criados órgãos direcionados à ação junto à população.

Em Natal, a Secretaria Especial tinha como função primordial operacionalizar as diretrizes de Desenvolvimento Comunitário propostas no plano de governo, que entre outras coisas, recomendava a criação de associações de bairro para garantir uma maior participação das comunidades na condução dos destinos do município. [...] Um exemplo concreto da estratégia dessas administrações foi a criação dos Núcleos de Planejamento Comunitário (NPCs), na administração Gustavo Krause (ANDRADE, 1991, p. 18 - 19).

Na Paraíba foi a Funsat, presidida pela primeira-dama Lúcia Braga, quem desempenhou essa função de acompanhamento e assistência comunitária, pautada nessa noção controladora da participação popular. Essa participação era um mecanismo de articulação de interesses entre dominantes e dominados, e o espaço privilegiado desse entendimento era a associação de moradores.

Para garantir a manipulação e o controle político das associações de moradores, os governos estaduais, não só criavam as associações, mas se propunham a organizar a população, formavam lideranças comunitárias, financiavam candidaturas à diretoria das associações, além de distribuir recursos dos mais variados tipos à sua clientela. Eram estes os mecanismos pelos quais mantinham-se as associações de moradores como espaços políticos confiáveis, redutos eleitorais.

Quando analisados os discursos e representações criados em torno da Funsat e de seus propósitos, detectam-se vestígios explícitos referentes à estratégia da participação popular aos moldes do estado. A edição de 01 de maio de 1983 do jornal *A União*, logo em sua capa traz uma reportagem de Fátima Araújo e Barroso Filho a respeito da Funsat. Na parte superior da edição, antecipando a referida reportagem, o jornal coloca em evidência uma grande imagem de Lúcia Braga e a palavra “FUNSAT”, numa pequena nota que anuncia a reportagem.

A estrutura da Fundação Social do Trabalho, os seus objetivos e principais programas estão descritos nessa reportagem de Fátima

Araújo e Barroso Filho. Destacam a preocupação da então primeira-dama do Estado, Lúcia Braga, com problema de habitação, desemprego e migração. A Funsat atuará no sentido de minorar as disparidades através da execução de programas de melhoria dos projetos de habitação e aumento de renda da população. Todas as ações em prol do desenvolvimento comunitário e com a participação popular, numa forma de trabalho que corresponde aos novos tempos de abertura (Jornal *A União*, 01 de maio de 1983, p. 01).

A reportagem citada foi, na verdade, uma propaganda da Funsat construída em torno do que estávamos discutindo a respeito da estratégia de falsa participação popular e ação em conjunto com o governo. Tomando toda a capa da edição de 01 de maio, data simbólica de comemoração do dia do trabalho, a reportagem traz inúmeras fotos de Lúcia Braga junto à população periférica da capital, caminhando em meio as obras habitacionais, em reuniões nas associações de moradores. A própria criação dessa imagem da Funsat e da atuação de Lucia Braga faziam parte da estratégia governamental de uma aparente ação coletiva entre povo e governo.

Na edição de 04 de agosto de 1983, o mesmo jornal traz uma reportagem, em página inteira, intitulada “*Ajudando a Paraíba a ajudar-se*”. Nela foram expostas diversas fotos dos projetos habitacionais em execução, especialmente o Mutirão de Bayeux⁹, e uma longa mensagem de autoria da primeira-dama Lúcia Braga.

Sem falsas filantropias, mas com realidade. Essa é a meta principal do nosso trabalho. Ajudar as classes menos favorecidas a encontrar o caminho da sua realização, fornecendo-lhes os instrumentos necessários ao seu desenvolvimento. Não faltam ao nosso povo capacidade de trabalho. As vezes lhe faltam os meios para concretizá-lo. E é aí que se desenvolve a nossa ação, através de diversos programas, que, ao longo de sua aplicação, darão ao paraibano uma possibilidade de sobreviver condignamente. É esse ao nosso ver a ação do Estado, uma ação que no futuro não só minimizará consideravelmente os problemas de marginalidade e tensões sociais, como lhe fornecerá a renda para aplicar em outros setores [...] (Jornal *A União*, 05 de agosto de 1983, p. 05).

A mensagem de Lúcia Braga evidencia sua preocupação em justificar o trabalho realizado pela Funsat, apontando-o como algo necessário e digno. Para isso a mesma reforçou a força do homem paraibano, e ressaltou que a população do estado, com o apoio do governo, teria uma chance de desenvolver suas potencialidades. O discurso é emergente da estratégia da participação popular.

Forte crítico das ações do governo Wilson Braga, o jornal *O Correio da Paraíba* teceu contundentes denúncias a respeito das ações de Lúcia Braga junto à população periférica da capital. Com uma nota intitulada “Lúcia Braga se irrita e deseja que eles

‘mofem’ na praça”, o periódico narrou um fato ocorrido em julho de 1986. Na ocasião, um grupo de moradores “sem-casa” teriam acampado na praça João Pessoa a fim de protestar sobre a demora na entrega de suas casas prometidas pelo governo e o atraso da ajuda de custo para pagar seus alugueis, também fornecido pelo governo.

De acordo com a nota, a ex-presidente da Funsat teria tentado entrar em acordo com a população, prometendo pagar os alugueis atrasados daqueles que moravam de aluguel, e relocar aqueles que não possuíam habitação para um galpão das fábricas desativadas do estado, para que estes desocupassem a praça João Pessoa. O jornal aponta que “as representantes dos sem casa recusaram mais essa proposta. Ela [Lúcia Braga] se irritou com isso e saiu esbravejando que ‘se querem ficar lá vão quarar, vão mofar, pois nada mais será feito por eles’. Em outra época, o discurso era ‘o social como prioridade’” (Jornal *O Correio da Paraíba*, 11 de julho de 1986, p. 01).

A matéria faz uma crítica à aparente e, segundo eles, dissimulada, preocupação de Lúcia Braga e a administração de Wilson Braga com o social, apontando que essa preocupação não passava de uma estratégia política aplicada aos momentos em que seria conveniente. A acusação foi realizada em plena campanha eleitoral de 1986.

Dessa forma, inserida nesse contexto de falsa assistência e real controle e manipulação social, destacamos o associativismo como a principal consequência do planejamento e implantação da estratégia de participação popular aos moldes em que ocorreu no Nordeste, em especial na Paraíba. De acordo com Andrade (1991), em Recife, dois terços das associações de moradores [existentes na época] foram criadas na administração Gustavo Krause (prefeito de Recife de 1978 a 1982, vice-governador de 1983 a 1986). O mesmo ocorreu em Natal, Rio Grande do Norte no período de governança de Agripino Maia (prefeito de natal de 1978 a 1982 e governador de 1983 a 1986) e em João Pessoa durante a gestão Wilson Braga (governador de 1983 a 1986).

Um dado bastante revelador desse processo refere-se ao caso de João Pessoa, que durante o período de governo de Wilson Braga foi palco de uma experiência participacionista, semelhante à realizada em Natal e Recife. Enquanto até 1982, o movimento de bairro restringia-se a ação de cerca de 50 associações de moradores existentes na cidade, ao fim do governo Wilson Braga estavam formalmente registradas cerca de 300 (ANDRADE, 1991, p. 40).

Em um trabalho elaborado sobre a construção da memória social, baseado nos discursos dos líderes populares urbanos de João Pessoa¹⁰, Queiroz (1999) traz o depoimento de diversas pessoas que estiveram envolvidas nos movimentos populares de

bairros da capital paraibana, os quais evidenciam o quanto o controle governamental ocorria de forma camuflada, mas bastante eminentemente sem seu interior.

"Mas o apoio que ele dava (o padre), era orientar a gente e jogar a gente pra lá, num sabe, num ia com a gente, só quem ia era a gente. Quando a gente começa a adquirir benefício da parte do governo, aí a comunidade da Igreja irritou-se, porque disse que a gente tava passando a ser pelego. Aí foi quando eu respondi para o padre, que ninguém recebe nada com briga, a gente tem de dá as mãos pra poder adquirir aquilo, não podia chegar ... , aí eu disse pra o padre, o pai de família nunca dá o pão quando recebe um tapa do filho, só dá o pão quando o filho chega com carinho, num sabe, papai me dê isso, me dê aquilo, aí ele dá. Mas num vai cum briga, num tem jeito de dar nada, e é isso que a gente pretende, não é brigar com ninguém e adquirir aquilo que a gente tem precisão. Aí a Igreja se afastou, e quando foi em 83, 84, foi fundada a Associação" (depoimento de um líder comunitário).

A autora salienta que durante toda a entrevista ficou evidenciado o quanto a precariedade de condições da comunidade era enfrentada por meio da reprodução do assistencialismo no interior das próprias associações comunitárias.

Durante diversas passagens no decorrer do texto também foi exposto o uso dessa estratégia de planejamento e execução da participação popular, como forma de controle por parte da Funsat, e como esse controle foi repudiado e denunciado por algumas lideranças da época. Na edição de 25 de novembro a 01 de dezembro de 1984, o jornal *O Momento* traz uma denúncia do deputado estadual Jório Machado quanto ao clima conflituoso instalado na comunidade Beira-Rio após a eleição da Associação de Moradores da comunidade. Na ocasião, a chapa liderada por pessoas à Funsat perdeu a eleição para a chapa de oposição e teria agido de forma violenta contra membros opositores. Jório ainda ressalta que com a perda, a Funsat perderia parte do seu controle dentro da comunidade, por isso se mostrava tão insatisfeita diante do resultado. Em resposta, na edição de 28 de novembro de 1984, Lúcia Braga afirma que a Funsat irá entrar na justiça para reivindicar o resultado da eleição.

A edição do dia 03 de setembro de 1986 traz a seguinte nota: "Associação comunitária expulsa espião". A nota faz referência à uma pessoa infiltrada pelo governo na associação comunitária do Porto João Tota. O enviado da Funsat seria o sr. Fernando Enéas, que estaria agindo com intuítos políticos a favor de Wilson Braga.

O presidente da Associação Comunitária do Porto de João Tota, Isnaldo José Paulo, distribuiu comunicado à imprensa informando que o sr. Fernando Enéas está desautorizado a falar em nome da associação e de assumir qualquer tipo de compromisso que envolva o nome da entidade. A decisão, segundo Isnaldo, foi tomada em reunião

Página | 194

Dayanny Deyse Leite RODRIGUES

História e Cultura, Franca, v. 6, n. 2, p.178-198, ago-nov. 2017.

da entidade, por unanimidade de seus membros. “O sr, Fernando Enéas infiltrou-se na Associação com objetivos políticos que agora for descobertos. Ele foi nomeado por Wilson Braga para fazer esse trabalho de infiltração nas entidades comunitárias, e a nossa Associação não pode ser transformada em partido político do ex-governador, que combatemos energicamente”, disse o presidente Isnaldo Paulo. Ele acrescentou que “além de pago pelo PDS, Fernando Enéas conta com carro e motorista para suas locomoções, tudo financiado através do ex-governador” (Jornal *O Correio da Paraíba*, 03 de setembro de 1986, p. 08).

Outras críticas também foram feitas quando a impossibilidade de transitar em territórios comandados por pessoas da Funsat. Em plena campanha para prefeitura de João Pessoa de 1985, o candidato do Partido Liberal, Carlos Gláucio afirma ter seu comício interrompido por pessoas que se diziam da associação comunitária e que estavam agindo sob ordem da Funsat.

Escancarado crítico das ações da Funsat, Jório Machado protagonizou mais um ocorrido em torno da manipulação social exercido pela Fundação. Em abril de 1986 dona Marly Sarney, primeira-dama do país, realizou uma visita a João Pessoa sendo recebida e acompanhada por Lúcia Braga e a equipe da Funsat. O tumulto em torno da passagem da esposa do presidente Sarney pela Paraíba foi noticiado por vários periódicos locais. O jornal *O Correio da Paraíba* publicou uma nota de louvor ao deputado Jório Machado, por este ter conseguido “derrotar os patrulheiros da Funsat”. Na ocasião, Jório teria ajudado o senhor Belarmino, presidente da Associação de Moradores da Beira-Rio, a entrar em contato com dona Marly, conseguindo furar um forte bloqueio estabelecido pela Funsat. De acordo com o deputado estadual, a Fundação estaria tentando boicotar o trabalho de Belarmino, pois nos meses anteriores havia perdido o controle da comunidade quando sua chapa perdeu o pleito para Associação.

Aqui vale abrir um parêntese, e ressaltar a importância historiográfica dos periódicos, utilizados nesse trabalho enquanto valiosas fontes históricas. Não obstante, deve-se destacar que a imprensa carrega consigo e disponibiliza um enorme aparato informativo no que diz respeito a eventos cotidianos, demonstrado conflitos, modos de pensar, posturas sócio-políticas. Para o desenvolvimento desse trabalho fizemos uso de três periódicos que circularam durante a década de 1980 na cidade de João Pessoa, capital paraibana. A escolha não foi aleatória e, sim intencional, mediante ao fato desses três jornais fazerem parte de um ciclo de debate político vigente na referida década. A *União*, enquanto Jornal oficial do governo, buscou construir e perpassar imagens

positivas e benevolentes de Lúcia Braga e seu esposo, então governador do Estado, durante todo o seu mandato, *O Momento*, de propriedade do deputado estadual Jório Machado, adotou posturas abertamente oposicionistas, realizaram diversas críticas a gestão de Wilson Braga e também a atuação de sua esposa frente à Funsat. O *Correio de Paraíba*, assumiu também posturas críticas ao governo a partir do ano de 1984, principalmente após o assassinato de um de seus donos, o jornalista Paulo Brandão, cujas suspeitas recaíram à Wilson Braga.

A Funsat agia no interior das precárias comunidades que havia “estruturado”, organizando eventos solidários, montando associações de moradores e colocando seus representantes nas presidências. Com isso apontamos o uso clientelístico e instrumental da participação popular durante o processo de transição democrática no país, considerando a experiência paraibana enquanto um elemento importante no fortalecimento da estratégia do governo central.

Dessa forma, fazendo uso de práticas assistencialistas e filantrópicas, Lúcia Braga atuou à frente da Fundação Social do Trabalho, desenvolvendo um intenso trabalho de controle e manipulação de setores menos favorecidos da sociedade da capital do estado da Paraíba. A primeira-dama construiu seu reduto eleitoral no seio dos setores em que atuou e conseguiu, para além de legitimar o governo de seu esposo, Wilson Braga, se projetar ao cenário central da política partidária, tornando-se um dos nomes mais importantes da política paraibana na década de 1980 e 1990. Em 1986 Lúcia Braga é eleita a primeira deputada federal da Paraíba, pelo Partido da Frente Liberal (PFL), com 92.324 voto, sendo a terceira mais votada do estado e a mais votada de seu partido. A partir daí, Lúcia Braga fincou raízes na política, permanecendo nela até os dias atuais.

Referências

ANDRÁDE, Ilza Araújo Leão de. A incorporação das associações de bairro na implementação de políticas sociais como estratégia de dominação política no nordeste. Trabalho apresentado no XV ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, Caxambú - MG, 1991. Disponível em: file:///D:/Downloads/IlzaAndrade_Incorporacao.pdf. Acesso em 01 de outubro de 2016.

AVELAR, Lúcia. *Mulheres na elite política brasileira*. São Paulo: Centro de Estudos Konrad Adenauer Stifting, 2001.

AZEVEDO, Sérgio e PRATES, Antonio Augusto Pereira. Planejamento Participativo, Movimentos Sociais e Ação Coletiva: a questão do Estado e populações periféricas no

contexto brasileiro. Trabalho apresentado no *XIV ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS*. Caxamb-ij- MG, out. 1990.

BRAGA, Lúcia Navarro. *Tempo de viver, Tempo de contar*. João Pessoa: A União, 1996.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. 11. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Tradução Fernando Tomaz (português de Portugal) – 15ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

COUTINHO, M. A. F. *Evolução urbana e qualidade de vida: o caso da Avenida Epitácio Pessoa*. 2004. 202 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2004.

IAMAMOTO, M. V. *Renovação e conservadorismo no Serviço Social*. Ensaios Críticos. 15 ed. São Paulo: Cortez, 1992.

JAKOB, A. A. E. Urban sprawl: custos, benefícios e o futuro de um modelo de desenvolvimento do uso da terra. In: *ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS POPULACIONAIS*, 13. 2002, Ouro Preto. Anais... Ouro Preto: ABEP, 2002.

QUEIROZ, Tereza Correia da Nóbrega. A construção da memória social: o discurso dos líderes populares urbanos. In: FONTES, Breno Augusto Souto-Maior. (Org.). *Movimentos sociais: produção e reprodução do sentido*. Recife: Universitária da UFPE, 1999.

RABAY, Gloria; CARVALHO, Maria Eulina Pessoa de. *Mulher e Política na Paraíba*. Histórias de vida e luta. João Pessoa: Assembleia Legislativa da Paraíba: Editora da UFPB, 2010.

TORRES, Iraildes Caldas. *As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder*. São Paulo: Cortez, 2002.

TURNER, J. Habitação de Baixa Renda no Brasil: Políticas atuais e oportunidades futuras. In *Revista Arquitetura IAB*, no. 68, 1968, p. 17–19.

Jornal “A União”. 1983

Jornal “O Momento”. 1982 e 1984

Jornal “O Correio da Paraíba”. 1986

¹ Pierre Bourdieu, entende por noção de “campo”, a conjuntura de relações entre as posições desempenhadas pelos agentes, de acordo com suas colocações nas distribuições e lutas de poder, sendo a existência dessas relações independente da consciência e intenção individual. O sociólogo aponta que tudo aquilo que é passível de ser pensado e falado politicamente é limitado pelas leis que regulam o campo da política.

² Em 2016 Lúcia Braga concorreu ao cargo de vereadora no município de João Pessoa, capital paraibana, pelo PDT na coligação TRABALHO DE VERDADE VI. Lúcia Braga não obteve êxito, ficando na suplência.

³ Este trabalho segue a perspectiva da “Nova” História Política. Não aquela História Política Tradicional que vigorava entre os fazeres historiográficos do século XIX, que valorizava apenas as instituições do Estado, os feitos dos “grandes homens” e os eventos de curta duração, mas uma história política que está ligada à discussão do estudo de micropoderes num ambiente cotidiano, no interior da família, nos discursos populares e nos grupos minoritários, como as mulheres. Mais informações ver: BERNSTEIN, Serge. “A Cultura política”. In: SIRINELLI, Jean-Françoise; RIOX, Jean-Pierre (orgs.). *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa. 1998. p. 349 – 364. FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. RÉMOND, René. (Org.). *Por uma História Política*. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV/UFRJ, 1996. MOTTA, Rodrigo Pato (org.). *Cultura Política na História: novos estudos*. Belo Horizonte: Argumentum/FAPEMIG. 2009. JULLIARD, Jacques. A Política. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 180-196.

⁴ MELLO, José Otávio de Arruda; SANTOS, Walter; PONTES, Francisco da Silva. *Poder e política na Paraíba*. Uma análise das lideranças locais. 1960-1990. 1o ed. João Pessoa: Ed. A União/API, 1993.

⁵ Bourdieu (2011[1986]), classifica “capital político como uma forma de capital simbólico, crédito firmado na crença e no reconhecimento, ou mais precisamente, nas inúmeras operações de créditos pelas quais os agentes conferem uma pessoa (BOURDIEU, 2011[1986], p.187).

⁶ Jornal *O Momento*, 18 a 24 de abril de 1982, p. 09.

⁷ Foucault compreendeu que ao lado do aparelho estatal existe uma rede de micropoderes, ou seja, formas de poder que se configuram de maneira diluída nos mais diversos setores da sociedade, e que o poder é a ação sobre as ações, apresentando-se como força que não age apenas de cima para baixo, mas que direciona-se sim de um indivíduo para o outro e vice e versa. Ver: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

⁸ As discussões que fomentaram esta primeira parte do texto já foram discutidas anteriormente pela autora, no artigo GÊNERO E POLÍTICA: Lúcia Braga, do Assistencialismo à Projeção Pessoal, publicado em 2016 pela Revista Cantareira. Este encontra-se disponível em: <http://www.historia.uff.br/cantareira/v3/wp-content/uploads/2016/09/e24a15.pdf>.

⁹ O Projeto Mutirão de Bayeux consistiu na construção de casas populares no município de Bayeux, região metropolitana de João Pessoa. O projeto foi realizado em forma de mutirão, no qual o governo entraria com o material e a supervisão, e a própria população local contribuiria com a mão de obra.

¹⁰ QUEIROZ, Tereza Correia da Nóbrega. *A construção da memória social: o discurso dos líderes populares urbanos*. In: FONTES, Breno Augusto Souto-Maior. (Org.). *Movimentos sociais: produção e reprodução do sentido*. Recife: Universitária da UFPE, 1999.

ESPIRITISMO, CARIDADE E ASSISTÊNCIA: FLORINA DA SILVA E SOUZA E A SOCIEDADE ESPÍRITA FEMININA ESTUDO E CARIDADE EM SANTA MARIA/RS.

SPIRITISM, CHARITY AND ASSISTANCE: FLORINA DA SILVA E SOUZA AND THE SOCIEDADE ESPÍRITA FEMININA ESTUDO E CARIDADE, IN SANTA MARIA/RS.

Felipe GIRARDI*
Beatriz Teixeira WEBER*

Resumo:

A caridade, em suas dimensões moral e material, constituiu-se em um dos elementos basilares do espiritismo difundido no Brasil, especialmente no que diz respeito à visibilidade pública do movimento espírita. Nesse sentido, para além das práticas individuais e coletivas de caridade espiritual, associada a aspectos doutrinários, as inúmeras sociedades espíritas brasileiras mantêm diferentes tipos de obras assistenciais. Nesse contexto insere-se a atuação de Florina da Silva e Souza como adepta do espiritismo e dirigente da Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade (SEFEC), fundada em 1927 na cidade de Santa Maria/RS, e do Abrigo Instrução e Trabalho, criado pela instituição em 1931, sendo estes os objetos de análise neste artigo.

Palavras-chave: Espiritismo; Caridade; Assistência; Santa Maria/RS.

Abstract:

The charity, in its moral and material dimensions, constitutes itself in one of the fundamental elements of Spiritism widespread in Brazil, especially in relation to the public visibility of Spiritist movement. In this sense, beyond individual and collective practices of spiritual charity, associated to doctrinal aspects, the countless Brazilian Spiritist societies keep different kinds of assistance works. In this context, it is inserted the performance of Florina da Silva e Souza as adept of Spiritism and leader of Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade (SEFEC), founded in 1927 in the city of Santa Maria/RS, and of the Abrigo Instrução e Trabalho, created by the institution in 1931, being these the objects of analysis in this paper.

Keywords: Spiritism; Charity; Assistance; Santa Maria/RS.

O espiritismo, especialmente a partir de sua introdução e processo de configuração no Brasil, com o predomínio do aspecto religioso, confere um papel central à caridade, vinculando-a à ideia de evolução espiritual. Segundo a doutrina, esta possui duas dimensões, a moral e a material. Embora a primeira seja considerada como mais importante, devendo, necessariamente, preceder e embasar a segunda, a caridade material

* Doutorando - Programa de Pós-Graduação em História - PPGH-UFSM – Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, RS. E-mail: felipegirardi@gmail.com

* Doutora – Professora Titular do Departamento de História – Programa de Pós-Graduação em História - PPGH-UFSM - Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, RS. E-mail: beatriztweber@gmail.com

passou a ser, a partir do final do século XIX, um dos elementos fundamentais do espiritismo brasileiro. Uma das principais formas de prática da caridade adotadas pelos espíritas foi através da criação e manutenção de obras assistenciais, como escolas, abrigos, refeitórios, ambulatórios, dispensários de medicamentos ou consultórios médicos.

A trajetória de Florina da Silva e Souza e da sociedade espírita que ajudou a fundar e dirigir, a Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade (SEFEC)¹, estão profundamente ligadas à promoção de obras assistenciais, voltadas principalmente para a atenção a crianças e jovens em situação de pobreza. Para compreender o tipo de atuação que esses agentes desenvolvem, é necessário considerar as peculiaridades da visão espírita sobre caridade e assistência e as visões e abordagens dadas à questão da infância e da juventude no período em questão. Outrossim, também é pertinente fazer referência a elementos biográficos da vida de Florina da Silva e Souza.

Observando-se os livros de registro e relatórios do Abrigo Instrução e Trabalho, criado em 1931 como uma seção da SEFEC, é possível visualizar as relações estabelecidas com o poder público. O surgimento do abrigo, no início da década de 1930, se insere em um contexto no qual é crescente a preocupação com a atenção ao menor, tanto no que diz respeito ao seu bem-estar quanto em relação às condições de saúde. No entanto, em contraponto, também existia um grande temor no que diz respeito ao perigo em potencial que ofereciam as crianças e jovens em situação de abandono e pobreza. Era necessário oferecer mecanismos e condições para ampará-los e, se necessário, puni-los.

As obras promovidas pelas instituições espíritas, sob a égide da caridade, estão inseridas em um conjunto mais amplo, que diz respeito aos serviços de assistência. Este conceito não está fundamentado na mera existência da pobreza, mas na necessidade de uma “resposta social para o desamparo de uma quantidade cada vez maior de indivíduos”, como resultado das transformações nas relações sociais e de trabalho geradas pela Revolução Industrial (SIMÕES, 2015, p. 40-41). A sociedade civil e o Estado assumiram essa tarefa ao longo do tempo, com diferentes matizes e características. Nesse contexto, insere-se a atuação das entidades confessionais, como é o caso das sociedades espíritas e suas obras assistenciais.

Este artigo, portanto, visa analisar a atuação de Florina da Silva e Souza enquanto adepta e dirigente espírita, e sua inserção na SEFEC e no Abrigo Instrução e Trabalho, bem

como abordar a estrutura e funcionamento desta obra assistencial espírita, entre a sua fundação e a primeira metade da década de 1950, período no qual Florina foi integrante da diretoria da Sociedade.

Espiritismo, caridade e as obras de assistência

O espiritismo é, na atualidade, uma das religiões com maior número de seguidores e expressão pública no Brasil (IBGE, 2010). A doutrina, criada em meados do século XIX pelo pedagogo francês Hyppolite Léon Denizard Rivail, mais conhecido pelo pseudônimo Allan Kardec, tem como princípios fundamentais a crença em Deus, na imortalidade da alma e sua evolução universal e infinita, na reencarnação enquanto etapa desse progresso espiritual contínuo, a comunicabilidade com os espíritos por intermédio do exercício da mediunidade e a existência de uma pluralidade de mundos habitados (ARRIBAS, 2008; KARDEC, 2008; AUBRÉE, LAPLANTINE, 2009; SCHERER, 2013, 2015). Situada entre filosofia, ciência e religião, surgida em um contexto de grandes transformações sociais, econômicas e culturais no ocidente, no qual o cientificismo atingiu grande expressão, a doutrina espírita teve uma considerável difusão.

O espiritismo chegou ao Brasil ainda durante a vida de Allan Kardec. Neste país, adquiriu características peculiares, especialmente se comparado com a matriz francesa, dando origem a um “espiritismo à brasileira”, no qual predomina a dimensão religiosa (STOLL, 2002; ARIBAS, 2008). Trata-se de “uma versão original e não um produto menor, adulterado ou desviante” (STOLL, 2002, p.5). Essa reconfiguração responde a múltiplos fatores, como as discussões internas, as características do campo religioso brasileiro, as oposições e resistências impostas por parte da igreja católica ou da legislação, entre outros. Nesse sentido, podemos afirmar que o espiritismo é, no Brasil, uma prática religiosa baseada na codificação kardequiana, com grande ênfase nos estudos, na leitura e na produção editorial, organizada em uma estrutura federativa capitaneada pela Federação Espírita Brasileira (FEB) e marcada pela promoção de obras assistenciais, como escolas, creches, abrigos, hospitais, entre outros. Sobre este último aspecto, a caridade e a assistência social, dedicaremos maior atenção neste texto.

Florina da Silva e Souza, na tese que apresentou durante o I Congresso Espírita do Rio Grande do Sul (1945), definiu a assistência social prestada no Abrigo e na SEFEC da seguinte forma:

Instrução e Trabalho – é o produto da inspiração de um espírito superior que aconselhou sua organização si para tanto, estivessem dispostas as obreiras do mesmo a cimentarem seus alicerces com lágrimas e sacrifícios. Posto em prática a inspiração, no decorrer de 14 anos não faltaram as lágrimas os obstáculos as injúrias as dores morais de toda a sorte compensados entretanto pela assistência espiritual que nunca faltou e que sempre se refletiu na assistência material para que fosse levada a bom termo a pequenina obra Abrigo Instrução e Trabalho (1945, s/p).

Nesta passagem, observa-se a vinculação entre assistência espiritual e assistência material. Essa associação é um elemento constitutivo do tipo de caridade que é praticada pelos espíritas. Na codificação de Allan Kardec², a caridade é definida como um dos aspectos fulcrais do espiritismo. Em *Evangelho Segundo o Espiritismo*³, ele afirma:

Meus filhos, na máxima: Fora da caridade não há salvação estão encerrados os destinos dos homens, na Terra e no céu; na Terra, porque à sombra desse estandarte eles viverão em paz; no céu, porque os que a houverem praticado acharão graças diante do Senhor. Essa divisa é o facho celeste, a luminosa coluna que guia o homem no deserto da vida, encaminhando-o para a Terra da Promissão. Ela brilha no céu, como auréola santa, na frente dos eleitos, e, na Terra, se acha gravada no coração daqueles a quem Jesus dirá: “Passai à direita, benditos de meu Pai.” Reconhecê-los-eis pelo perfume de caridade que espalham em torno de si. Nada exprime com mais exatidão o pensamento de Jesus, nada resume tão bem os deveres do homem, como essa máxima de ordem divina. Não poderia o Espiritismo provar melhor a sua origem, do que apresentando-a como regra, por isso que é um reflexo do mais puro Cristianismo. Levando-a por guia, nunca o homem se transviará (KARDEC, 2013, p.212-213).

Para Kardec, a caridade de tipo moral (ou benevolente) é mais relevante do que a caridade material (ou beneficente), pois está relacionada com a progresso espiritual de quem a pratica e de quem a recebe. Ela pode ser levada a cabo através do auxílio ao próximo em relação a questões espirituais e morais, do aconselhamento e da orientação doutrinária. As instituições espíritas mantêm departamentos voltados para a assistência material e para a assistência espiritual que, com as suas peculiaridades, fazem parte da

ampla visão espírita sobre o que é a caridade (DECKER, 2015). No entanto, a “intenção” de fazer o bem deve necessariamente preceder as obras e atividades promovidas em benefício de outrem.

Simões (2015) identifica, ao analisar a abordagem dada por Kardec em relação à prática de se “fazer o bem”, quatro componentes fundamentais da caridade espírita:

1. fazer o bem ocultamente, invertendo a posição assistente-assistido; 2. Buscar os infortúnios ocultos; 3. agir de acordo com suas possibilidades (não esperar a riqueza para agir), sacrificando-se o que se tem (não somente dinheiro, mas tempo, habilidades, entre outros), pelo reconhecimento da necessidade do outro; 4. agir juntos àqueles de quem não se pode esperar retribuição pela ação realizada (SIMÕES, 2015, p.74).

Assistência e caridade não são sinônimos. Nesse sentido, cabe considerar que a “a caridade significa uma ação de boa vontade (benevolência) e de compreensão das dificuldades do próximo (indulgência e perdão); já a assistência é a aplicação da caridade no âmbito social” (Ibid, 2015, p.114). Embora a doutrina não defina procedimentos que caracterizassem uma forma de fazer caridade espírita (o que é corroborado pelo tipo de obras promovidas, que são semelhantes àquelas mantidas por outras denominações religiosas), a interpretação dada ao papel da caridade pelo espiritismo é específica, assentada na vinculação entre a prática da caridade e a salvação do agente (Ibid, 2015, p.114-115).

Nesse sentido, é necessário destacar que, no discurso espírita, a assistência material não deve ser entendida como uma “esmola”, pois deveria ser necessariamente acompanhada de ações que visem a promoção espiritual do assistido (SIMÕES, 2015). Este, cabe sublinhar, não precisa necessariamente aderir ao espiritismo para ser atendido, embora possa ser convidado a participar de atividades espíritas. A conversão não é um objetivo, mas os serviços oferecidos estão pautados pela doutrina, ou seja, a religião e a assistência se aproximam (GIUMBELLI, 1998). No entanto, a relação entre assistente e assistido é pautada e conduzida pelo primeiro. Assim sendo, deve-se remarcar que

(...) a salvação “espírita” não está mais no exercício da caridade, mas na prática da caridade “espírita”, aquela que associa ação material à ação espiritual e que compreende, como necessidade última, ou fundamental, do assistido, a necessidade espiritual. É com esse mote que os autores

espíritas constroem uma hierarquia entre assistente-assistido, configurando uma relação paternalista e de tutela (SIMÕES, 2015, p. 115).

A visão sobre a caridade e o modelo de assistência social desenvolvido pelo espiritismo devem ser relacionadas à forma como os espíritas abordam as questões sociais, pautada principalmente pela doutrina de Kardec. Conforme *O Livro dos Espíritos*, partindo do pressuposto de que as pessoas, apesar de serem naturalmente iguais, seriam diferentes do ponto de vista das aptidões desenvolvidas ao longo da vida e pelo caminho de evolução espiritual traçado, marcado pelo exercício do livre-arbítrio (KARDEC, 2013). Isso ajudaria a explicar a existência das diferenças sociais e o papel que os espíritas deveriam exercer. Nesse sentido, Decker (2015) afirma que

A escolha da caridade enquanto uma força promotora da evolução guarda ainda uma concepção da realidade social firmada segundo princípios morais, uma vez que a desigualdade social (ou material) comumente pode ser associada a faltas (ou méritos) de ordem individual cometidas em existências anteriores, que repercutem de alguma forma no plano espiritual (2015, p.401).

A caridade espírita, nesse sentido, visa contribuir para o progresso espiritual de assistentes e assistidos e, do ponto de vista material, remediar a pobreza dos mais necessitados. Não há um ideal de transformação ou revolução social. O assistente visa contribuir com a melhoria das condições de vida e, sobretudo, com a salvação espiritual do assistido, mas esta depende, em última instância, dele próprio e das escolhas que realiza.

No Brasil, a caridade é um elemento fundamental para explicar o desenvolvimento histórico do espiritismo, ajudando a explicar a sua inserção e legitimação social. A bibliografia associa essa questão com o processo de consolidação do caráter proeminentemente religioso do espiritismo brasileiro (GIUMBELLI, 1997; STOLL, 2001, ARRIBAS, 2008). Esse processo está associado ao papel assumido pela Federação Espírita Brasileira (FEB) a partir do final do século XIX, e à atuação de dirigentes espíritas como Adolfo Bezerra de Menezes, e a criação do Serviço de Assistência aos Necessitados na FEB⁴. Trata-se de um contexto marcado pelas discussões internas no seio do movimento espírita⁵, com a existência de uma pluralidade de ideias e interpretações doutrinárias⁶, bem como pela necessidade de dar respostas aos detratores, como a Igreja Católica, a medicina tradicional e o poder público, especialmente a partir do Código Penal de 1890, que

associava a prática do espiritismo ao exercício ilegal da medicina. A configuração de um espiritismo marcadamente religioso, marcado pela aproximação a práticas e valores católicos, é uma das respostas encontradas pelos espíritas nesse panorama.

No contexto de disputas entre catolicismo e espiritismo, que não é o foco desta análise, é pertinente considerar que a promoção de obras sociais é um elemento em comum entre as duas religiões. Camurça (2001) ressalta que ambas compartilham a concepção de caridade cristã e a sua prática através da realização de obras em benefício de outrem. As obras de assistência social promovidas por uma ou outra, como abrigos para menores, escolas, oficinas profissionais, entre outras, apresentam semelhanças.

Os debates sobre a questão do tratamento a ser dispensado aos menores em condição de vulnerabilidade se estabeleceram no final do século XIX e se fortaleceram no início do século XX. No entanto, prevaleceu uma ótica ambivalente, que, ao mesmo tempo, trata a criança como “em perigo” e como “perigosa” (SILVA, 2010). O Estado passa a abordar de forma mais intensa essa questão, especialmente no que diz respeito à legislação. Em 1923, é publicado um decreto que estabelece um regulamento sobre a proteção e assistência aos menores abandonados e delinquentes, e, em 1927, é criado o primeiro Código de Menores brasileiro. A utilização do termo “menor” não tem a mesma abrangência atual, pois diz respeito apenas àquelas crianças e jovens abandonados pelos pais ou cuja guarda foi retirada, ou em condição de “vadiagem”, “mendicidade” ou “libertinagem” (GIRARDI, 2014, p.30). Através desse Código,

O poder público passava a ter o poder de intervenção direta na vida de crianças e adolescentes. Previa os casos em que o Estado deveria agir para garantir a vida e a saúde dos menores e os instrumentos para evitar que eles se tornassem infratores. A questão da delinquência era considerada como fundamental, e parecia ser inevitável que, sem nenhum tipo de amparo, esse seria o caminho destinado para crianças e adolescentes (2014, p.31).

Nas décadas seguintes, o Estado passa a atuar de forma mais ativa nessa questão, especialmente a partir do governo Vargas e do período do Estado Novo, criando órgãos como o Conselho Nacional de Serviço Social (1938), o Departamento Nacional da Criança (1940), o Serviço de Assistência a Menores - SAM (1941) e a Legião Brasileira de Assistência – LBA (1942). Os Juizados de Menores, que passariam a ocupar um lugar

central na regulação e controle da situação dos menores, foram estabelecidos pelo Código de 1927 (GIRARDI, 2014). As obras de ação social mantidas por entidades confessionais, como as católicas e espíritas, se inserem no aparato de proteção e amparo a crianças e jovens, assim como as públicas. Na documentação do Abrigo Espírita Instrução e Trabalho e da SEFEC, por exemplo, aparecem menções a alguns desses órgãos, em relação a petições ou intervenções da justiça.

Considerando as peculiaridades da visão espírita sobre a caridade e a assistência social e o tipo de obras promovidas pelas sociedades espíritas, bem como a sua inserção em um contexto mais geral no que diz respeito à atenção dada às crianças e jovens em situação de vulnerabilidade e abandono, é pertinente abordar o caso específico da Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade, do Abrigo Instrução e Trabalho e da trajetória de Florina da Silva e Souza nestas entidades.

Florina e sua autobiografia: Uma espírita

O espiritismo, enquanto movimento organizado, chegou a Santa Maria no início do século XX. Em 25 de dezembro de 1903, no distrito de Água Boa, foi criada a Sociedade Espírita Paz, Amor e Caridade – Francisco da Silveira. Nos anos seguintes, surgiram outras casas espíritas, como a Sociedade Espírita Mont’Alverne (1910), a Sociedade Espírita Dr. Adolfo Bezerra de Menezes (1915) ou a Sociedade Caminho da Verdade (1920), entre outras (ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE, 2001). Dentre as pessoas que participaram da fundação de algumas dessas sociedades, estão Florina Pereira da Silva⁷, seus familiares e seu futuro esposo, João da Fontoura e Souza⁸. Nas décadas seguintes, ela e a família atuaram em várias outras entidades espíritas, contribuindo, portanto, para a constituição e desenvolvimento do movimento espírita na cidade. É pertinente destacar a criação de uma entidade que visava congregar as distintas casas espíritas de Santa Maria, a Aliança Espírita Santa-mariense (1921), com a participação de Florina e João em sua primeira diretoria.

Enfatizamos a relevância das escritas de si para a família, ao abordar elementos biográficos da família Silva e Souza e sua atuação em diferentes campos, sobretudo o religioso, através de sua inserção no movimento espírita santa-mariense, e da saúde, através da promoção de serviços assistenciais, farmácias e clínicas médicas (GIRARDI, 2017).

Escrever sobre si é um exercício de reflexão acerca de si, na qual o indivíduo expressa a sua percepção sobre a própria trajetória e suas memórias. Uma carta, uma autobiografia ou um diário são exemplos de escritas de si, que podem ser produzidas em resposta a diferentes circunstâncias, com intenção ou não de serem tornadas públicas. É, em certa medida, uma forma de registro de si (GOMES, 2004). Nesse sentido, podemos afirmar que Florina da Silva e Souza, ao escrever uma autobiografia, desejou relatar a sua trajetória e expressar a forma como vivenciou e interpretou as suas vivências.

O conceito de memória é fundamental para compreendermos como as narrativas autobiográficas são constituídas, pois é “através da memória o indivíduo capta e compreende continuamente o mundo, manifesta suas intenções a esse respeito, estrutura-o e coloca-o em ordem (tanto no tempo como no espaço) conferindo-lhe sentido” (CANDAU, 2012, p.61). Este autor divide a memória individual em três manifestações diferentes. A primeira é a protomemória, que está relacionada ao conceito bourdiesiano de habitus, tratando-se de uma espécie de “memória social incorporada”, adquirida ao longo do tempo e que se manifesta de forma involuntária ou inconsciente. A segunda manifestação é a memória propriamente dita ou de alto nível, enquanto a terceira é a metamemória, que é a “representação que cada indivíduo faz de sua própria memória”, o que inclui, também, a memória coletiva (CANDAU, 2012, p.23). Ou seja, a memória que expressamos é, necessariamente, uma interpretação e, também, uma seleção, influenciada por diferentes fatores, individuais e coletivos. Ainda, é pertinente considerar que a memória, embora remeta ao passado, responde a motivações ou influências do presente.

Florina da Silva e Souza e o esposo, João da Fontoura e Souza foram figuras importantes para a constituição do movimento espírita em Santa Maria/RS, especialmente através de sua atuação como dirigentes de sociedades como a SEFEC e a Aliança Espírita Santa-mariense. Casados em 25 de dezembro de 1920, constituíram uma família com quatorze filhos e filhas, cujas trajetórias estiveram ligadas ao espiritismo, à saúde e à caridade. (GIRARDI, 2017). Nesse sentido, é relevante a vinculação da família com a homeopatia, assim como a criação de farmácias, clínicas e hospitais, alguns deles ainda em atividade, como o Hospital Infantil Nenê Aquino Nessi, criado em 1949 como parte da SEFEC, e o Serviço Médico Particular, fundado em 1955, sendo o primeiro serviço médico de urgência da cidade (SAMPAR, 1956, p.1).

A trajetória de Florina como adepta do espiritismo e dirigente de instituições vinculadas ao espiritismo está fortemente associada à Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade (SEFEC). A criação da entidade tem sua origem em reuniões realizadas por um grupo de senhoras na casa de Florina, ainda em 1926, com o objetivo de “fundar uma sociedade de estudos da Doutrina Kardecista e pratica da caridade a todos sem distinção de classe, cor ou nacionalidade” (p.3). A instituição iniciou oficialmente as suas atividades em 13 de abril de 1927. Até 1979, a diretoria da casa era composta exclusivamente por mulheres, embora tenha contado com a colaboração de vários homens, como João da Fontoura e Souza, Octacílio Carlos Aguiar e Fernando do Ó, figuras expressivas do espiritismo santa-mariense (SCHERER, WEBER, 2012). Na atualidade, a instituição utiliza o nome Sociedade Espírita Estudo e Caridade (SEEC), embora seja comumente denominada como Lar de Joaquina⁹, em alusão ao Abrigo mantido pela instituição entre as décadas de 1930 e 1990.

Assim como a criação da própria SEFEC é atribuída ao aconselhamento de um espírito, no caso de Guilhermina de Almeida (SCHERER, WEBER, 2012), o mesmo ocorre no caso do abrigo de menores fundado pela instituição. Na autobiografia *Relatos de “uma existência” começada no ano 1902*¹⁰, Florina afirma ter recebido, em 9 de março de 1931, uma comunicação do espírito de Pantaleão José Pinto¹¹, na qual este teria alertado para a situação de miséria em que viviam muitas crianças. Como resposta, seria necessário criar um abrigo para acolhê-las, vinculado à SEFEC. João mostrou-se contrário à ideia, em virtude da impossibilidade material para que a instituição assumisse essa tarefa naquele momento, o que é corroborado pela tesoureira Nilza Gastal Bastide. Três dias depois, o casal recebeu um pedido de auxílio de uma amiga, Joaquina Flores de Carvalho, que passava por dificuldades financeiras. Sobre a conversa mantida pelas duas, Florina relata que:

Ao me despedir já na rua disse-lhe: Dna. Quinota há três dias recebemos uma jóia do espaço, ela me fez voltar e lêr para ela ouvir, e após perguntou-me, que pretendia fazer diante dessa monumental comunicação? Pretendo fundar um Abrigo. Mal pronunciei estas palavras e minha amiga me pediu encarecidamente que queria cuidar as crianças do Abrigo e ainda nos sedia sua casa por 10 anos sem pagamento, para essa finalidade. Foi como um sonho... minha alma vibrou e ficamos a nos olhar... fiz ela vêr a extensão do que seria um Abrigo e o que poderíamos passar cuidando de crianças doentes, sofílicas de sangue diversos, rudes, teimosas outras que para ali seriam encaminhadas para serem como tenras

Página | 208

Felipe GIRARDI;

Beatriz Teixeira WEBER

História e Cultura, Franca, v. 6, n. 2, p.199-220, ago-nov. 2017

flôres desbastadas de seus defeitos e bem cuidadas, para não fenecerem. Nada deteve, estava dito (SOUZA, s/d, p.4-5).

Sobre esse acontecimento e, mais especificamente, em relação ao trecho anteriormente citado, é possível tecer algumas considerações. Em primeiro lugar, é assinalável a importância que Florina dedica à comunicação espiritual recebida, encarando-a como uma missão a ser cumprida. A menção à mensagem de Pantaleão José Pinto deve ser observada como um argumento de autoridade, pois a referência à inspiração espiritual de uma figura reconhecida ajuda a legitimar as escolhas e iniciativas promovidas. Em segundo lugar, a narrativa construída visa dar a ideia de que a oferta feita por Joaquina Flores de Carvalho não é “casual”, e sim responde a essa ideia de cumprimento de uma missão, visto que, como ela afirma, “nada deteve, estava dito” (GIRARDI, 2017). O trecho supracitado também identifica as crianças e jovens pobres, doentes e “rudes” como público-alvo do abrigo, atribuindo à instituição o papel de ampará-las e educá-las e, também, oferecer-lhes uma possibilidade de construir um futuro. Esse ideal seria refletido pelas regras e estrutura de funcionamento que seriam adotados pelo Abrigo Instrução e Trabalho.

Na sequência do texto, Florina da Silva e Souza aborda diferentes acontecimentos sobre os quais constrói um relato no qual ela se vê colocada à prova, enquanto esposa, mãe e espírita. O primeiro diz respeito à uma denúncia junto à prefeitura em relação a uma criança; o segundo é um desentendimento entre Florina e João em virtude de uma ida ao cabeleireiro; o terceiro acontecimento diz respeito à uma situação vivida dentro da Farmácia Cruz Vermelha, na qual um homem, não identificado no texto, palestrante espírita e membro da Aliança Espírita Santa-mariense, a aborda e fala sobre os seus sentimentos (GIRARDI, 2017). A reação de Florina é enérgica, recriminando-o por sua atitude. Diante da negativa, ele afirma que ela lhe pertencia desde “encarnações passadas”, e que um espírito teria dito que ela o amava, recebendo a seguinte resposta:

Não creio em reencarnações e nem no espiritismo, se o sr. recebeu isso porque nunca senti afeição ou simpatia pelo sr.. Não pence que me fez bem se declarando assim, fez-me um mal terrível, não vos suportarei mais, e irei me afastar da Aliança para sempre (SOUZA, s/d, p.9).

Diante da recusa, o homem teria pedido à Florina que não abandonasse a Aliança. Dias depois, ele falou na Tribuna da Aliança sobre o “Perdão das Ofensas”, onde rogava pelo perdão dos ofendidos aos ofensores. Sobre esse acontecimento, Florina afirma:

Graças a Deus essa tentação não foi levada a efeito, tive muita pena daquele homem que não compreendeu a minha responsabilidade como mãe de 10 filhos e uma mediunidade receitista que tantos benefícios tem prestado aos sofredores. Ele um doutrinador convicto, crente e Seareiro do Senhor, teve uma hora de fraqueza, e não teve sequer a noção de que os espíritos maus se apossaram dele para procurarem me perder e o meu trabalho dentro da doutrina. Ele foi médium, permitido pelo meu Protetor, para que os espíritos do mal me tentassem. Graças a Deus fui de uma fibra que nem os maus puderam me desviar. Um dia depois da sua desencarnação veio dizer o conteúdo do bilhete que eu não havia lido Tu és muito feliz ao lado do esposo e filhos. Eu sou um infeliz, longe de esposa e filha de quem me separei. Foi em sonho que me veio falar, e a linguagem dos espíritos encarnados e desencarnados é essa. Graças a Deus venci, venci essa onda de maléficos... (SOUZA, s/d, p.10).

Neste excerto, o espiritismo é a causa e a solução do problema enfrentado por Florina. A situação é retratada como uma prova à qual ela e seu trabalho como espírita é submetida, atribuída a “espíritos maus”. A sua reação foi contundente, e não conseguiram desviá-la de sua missão.

Ao longo dos anos de 1930 e 1940, a SEFEC e o Abrigo Instrução e Trabalho expandiram as suas atividades, criando uma seção masculina no Pinhal, atual município de Itaara/RS, em uma área que pertencia à família Silva e Souza. Também seria criada uma enfermaria, que posteriormente, em 1949, tornar-se-ia o Hospital Infantil (GIRARDI, 2017). Florina da Silva e Souza desejava relatar estas e outras realizações da instituição, e para tal resolveu apresentar uma Tese no I Congresso Espírita do Rio Grande do Sul, que seria realizado em 1945 em Porto Alegre. Segundo o relato da autobiografia, ela tentou escrever um texto, e foi repreendida e contrariada pelo esposo. Na sequência, ela relata uma visão, na qual ela afirma ter vislumbrado uma grande árvore, rodeada por gelo. Essa árvore era a Federação Espírita e eles, espíritas, eram a ponte para que a “pobre humanidade” atingisse a parte viva, e o gelo representava aqueles espíritas que nada faziam pelos “pequeninos de Santa Maria” (SOUZA, s/d, p.3). João da Fontoura e Souza, após ouvir o relato da esposa, escreveu quatorze páginas de papel de almaço, aquela que seria a Tese “Assistência Social”.

O texto foi apresentado por Florina da Silva e Souza no Congresso Espírita, em nome da SEFEC. A reação do público e dos meios espíritas foi positiva, definindo a Tese como uma “joia rara”, “gema preciosa”, “contribuição preciosa” ou “superior visão”.

Scherer (2013) destaca a repercussão da participação da SEFEC no Congresso nas páginas de *A Reencarnação*, revista da Federação Espírita do Rio Grande do Sul (FERGS), e *O Reformador*, publicação da Federação Espírita Brasileira (FEB). Outrossim, foi aprovada uma moção que recomendava aos governos municipal e estadual, bem como à secção estadual da Legião Brasileira de Assistência (LBA), prestar apoio à SEFEC. Nesse sentido, Scherer (2013) afirma que “tais registros atestam o impacto positivo das ações da SEFEC no meio espírita, razão pela qual acreditamos que a instituição tenha sido objeto de grande estima para o movimento espírita santa-mariense” (2013, p.75). Florina ressalta que o texto se deve única e exclusivamente à “Sublime Inspiração”, trazida para o papel pelo marido como médium, sem que ela tenha contribuído diretamente, embora tenha sido cumprida sua intenção de ter uma tese no Congresso (SOUZA, s/d, p.14).

Mais adiante no texto, Florina elenca quatro desejos em relação ao seu futuro e das pessoas próximas:

Janeiro de 1947: Meu coração pertence aos meus queridos: pais, esposo, filhos e demais parentes. Também aos entes queridos que venho procurando encaminhar na vida e que são as abrigadas no Instrução e Trabalho. Com muita esperança venho mantendo a minha vida planetária. Primeiro.. que meus pais não sigam para o Além é o que desejo, isso é um egoísmo que queremos justificar e que não é justo, na família espírita. 2º que meus irmãos, na proporção que vão evoluindo não me deixem em abandono é uma reminiscência do passado que me faz tremer ante o abandono dos meus. 3º Que meu esposo compreendendo os anseios que tenho de fazer algo, que deixei de fazer em outras existências não me embargue os passos para sua realização, trabalhar pela infância que talvez em muito devo. 4º Que meus filhos, dados por Deus, não desmintam a educação espírita, e procurem sempre cumprir suas iniciativas dentro da Seara do Mestre (SOUZA, s/d, p.20).

Nesta passagem, Florina evidencia que sua compreensão de mundo está fundamentada pela doutrina espírita. Enfatiza a importância que o Abrigo Instrução e Trabalho tem para si, visto que equipara as meninas abrigadas a seus pais, filhos, esposo e demais familiares. Evidencia, também, uma preocupação com o futuro que não está circunscrita à sua “vida planetária”, mas também em relação a seu progresso espiritual. Quando faz referência ao esposo, pedindo-lhe que compreenda o trabalho que ela deveria fazer, Florina remete ao princípio espírita de ação e reação, também denominado como carma, pois afirma que deveria fazer aquilo que deixou de “fazer em outras existências”, e,

portanto, deveria cumprir. Por fim, expressa o desejo de que os filhos sigam os princípios da educação espírita.

No geral, a autobiografia de Florina da Silva e Souza constitui um relato biográfico permeado pela formação espírita e pela atuação na SEFEC e no Abrigo Instrução e Trabalho. Na autobiografia, a narrativa elaborada por Florina indica elementos constitutivos de uma identidade permeada pelo espiritismo, que se faz presente de distintas formas ao longo de sua vida. Constitui-se, no texto, uma “Florina espírita”, que apresenta um comportamento característico, e que busca explicações no espiritismo para suas dúvidas e anseios, bem como para as dificuldades que lhe são impostas. Em várias das situações que narra, demonstra preocupação para com o seu futuro, especialmente no que diz respeito a seu progresso espiritual, e também de seus familiares e das crianças e jovens do Abrigo (GIRARDI, 2017).

Caridade e assistência social espírita: O Abrigo Instrução e Trabalho

O Abrigo Instrução e Trabalho funcionou entre as décadas de 1930 e 1990, atendendo a centenas de crianças e jovens de Santa Maria e da região. Ofereceu, para além do acolhimento e da moradia, uma série de serviços voltados para o bem-estar das internas e internos e, também, para a comunidade. Florina da Silva e Souza atuou como dirigente da SEFEC e do Abrigo, e vários de seus familiares estiveram vinculados às atividades da instituição, até o final da década de 1950. Conforme Girardi (2014), a partir dos livros de registro de internos e internas do Abrigo, foram contabilizadas 835 entradas de crianças e jovens¹², majoritariamente meninas, o que se explica pela efemeridade da seção masculina.

O fator mais recorrente para a entrada de novos internos no Abrigo era a pobreza da família. Nesse sentido, são vários os casos de menores que ingressavam na instituição de forma temporária, em função da situação econômica familiar, retornando para casa depois de certo período. A entrega a tutores ou a famílias de adoção também era comum, que podia ser provisória ou permanente. A morte ou doença prolongada de um dos pais/responsáveis, ou dos dois, também era uma causa de ingresso habitual. A maior parte das crianças é retirada do abrigo pela mesma pessoa que as colocou. A melhoria das condições econômicas familiares, mudança de domicílio ou necessidade da companhia da

criança/adolescente são as motivações mais recorrentes. A partir do Código de Menores de 1927 e, especialmente, dos anos 1940, a intervenção das autoridades públicas passa a ser mais intensa, em função da criação de órgãos voltados para a atenção à infância e juventude, como os juizados de menores ou a Legião Brasileira de Assistência (LBA)¹³ (GIRARDI, 2014).

Considerando a condição econômica e social das crianças e de suas famílias, que as levava a buscar o amparo do Abrigo Instrução e Trabalho, como já observou Scherer (2013) e atesta a documentação, era necessário garantir aos menores meios para sua subsistência no futuro, uma vez que, chegada a maioridade, deveriam sair da instituição. A instrução escolar era, nesse sentido, um elemento importante, assim como a aprendizagem de ofícios e tarefas domésticas. Sobre a educação profissional que deveriam receber os menores do abrigo, Florina da Silva e Souza, na tese *Assistência Social*, especifica os tipos de trabalhos que deveriam ser aprendidos, diferenciando as competências que deveriam ser desenvolvidas por meninos e meninas:

Todos os labores próprios para uma moça ou menina pobre devem ser ministrados. Desde o remendo à cultura da horta, a criação de galinhas, abelhas, etc., aproveitando sempre que possível todas as suas qualidades. Se o Abrigo é de meninas dê-se labores próprios para ser formada uma moça, uma esposa de um homem pobre a ao trabalho. Si para rapazes, instrua-se um homem para amanhã ministrando-se conhecimentos que o façam vencer na vida. Nada de artificialismo. Dai a necessidade de existir em um estabelecimento desta natureza oficinas de toda especie. Se o Abrigo é para meninas desde a tipografia, encadernação, pequenos teares, trabalhos em madeira de pequeno porte, como brinquedos, etc. Si para rapazes desde a ferraria, carpintaria, marcenaria, etc Si o Abrigo é para rapazes e situado em zona rural. Como é recomendável destinan-se os trabalhos de oficina aos dias chuvosos as épocas de menos serviços nos campos e as horas de mais calor. Trabalhos para ambos os sexos são: Avicultura tecnica, assim como cunicultura e apicultura (SEFEC, 1945, p.4).

Portanto, as meninas e meninos tinham acesso à educação básica e ao aprendizado de múltiplas tarefas, com uma clara diferenciação de papeis atribuídos a cada gênero. Nos registros, são mencionadas as atividades que cada criança desenvolveu, com algumas valorações sobre o nível de conhecimento/aptidão alcançado. (GIRARDI, 2014). O relatório da SEFEC de 1953 apresenta o seguinte panorama:

As meninas recebem ensino doméstico, confecções, colchoaria, enfermagem, costura, horticultura e cosinha. Mantemos ainda uma pequena tipografia para ensino de Arte Tipográfica, de onde se aproveita para tirar alguma renda para auxiliar a casa. Os meninos aprendem agricultura, criações, trabalhos de tambo e tudo mais que se possa ensinar de utilidade para o dia de amanhã. Muitos meninos já serviram a Pátria e voltaram como reservistas em busca deste lar. Outros tiraram curso de tratoristas e se acham colocados em oficinas mecânica conhecidas da cidade. São atendidos por um casal que cuida da alimentação e vestuário (SEFEC, 1953).

As internas e internos também recebiam educação espírita, dentro das atividades diárias. Em 1939, foi fundada a Juventude Espírita de Santa Maria, que passa a funcionar junto à Aliança Espírita Santa-mariense, com o envolvimento de sua filha Maria Madalena. Sobre a nova Sociedade, Florina da Silva e Souza, em sua autobiografia, afirmou que esta “foi outra entidade que surgiu de meu humilde lar, onde foi cultivada e transplantada com carinho e que sobreviverá para orgulho da família espírita, vendo ali unida a mocidade” (SOUZA, s/d, p.10). Nesta sociedade, segundo Scherer (2013),

As lições eram ministradas com uma metodologia baseada em leituras, seguidas por explicações, e finalizadas com questionamentos dirigidos às crianças, com vistas à fixação dos conteúdos estudados. Também era comum a organização de um programa que designava tanto os evangelizadores quanto as crianças para a elaboração e/ou apresentação de textos, poesias e histórias relacionadas às lições de espiritismo. Segundo os livros de atas, o número de frequentadores era variável, situando-se entre 18 e 26 pessoas. A partir da década de 1950 não há mais referências a este grupo como uma instituição em separado da SEFEC, sendo mais provável que ela tenha se voltado exclusivamente às crianças do Abrigo (2013, p.47).

O Abrigo, enquanto obra assistencial, apresentava características que podem ser visualizadas em um contexto mais geral, considerando a concepção de caridade colocada em prática pelo movimento espírita. Os serviços prestados eram gratuitos e voltados a um público em situação de pobreza. A adesão ao espiritismo não era um pré-requisito para ser atendido, conforme expresso na documentação, característica que é observada de forma mais geral nas obras assistenciais espíritas (GIUMBELLI, 1998; DECKER, 2015; SIMÕES, 2015). No entanto, as meninas e meninos do Abrigo recebiam educação espírita.

No tocante à saúde, outra questão cara aos espíritas, o Abrigo buscou oferecer a atenção necessária, tanto aos problemas físicos quanto aos problemas espirituais, entendidos pelo espiritismo como elementos vinculados (CAMURÇA, 2016). Os registros de internos e os relatórios da SEFEC oferecem diversas informações sobre a atenção à saúde das crianças e adolescentes. Anteriormente à criação do Hospital Infantil Nenê Aquino Nessi, fundado em 1949, como enfermaria e transformada em hospital em 1952, as crianças recebiam atendimento de médicos como Amaury Appel Lenz, Romeu Beltrão, Olegário Maya, Atilio Lofredo e, com maior frequência, Antonio Victor Menna Barreto, e de dentistas como Praudelina Hervé Pinto e Morena Zaneti.

Os problemas de saúde apresentados pelas crianças eram bastante variados. Esse tipo de informação é comum nos registros do primeiro livro de registros, mais especificamente na primeira década do abrigo (anos 1930). Primeiramente, destacam-se casos como o das irmãs O. M. e A. M., ou de M.J.P.A. e O.M.A, que chegaram ao abrigo já doentes, o que é citado de forma genérica, sem especificar a enfermidade. Observa-se claramente que a situação médica das internas referidas está ligada à precariedade de suas condições de vida anteriores ao seu ingresso, bem como à inacessibilidade aos recursos necessários. Outrossim, referências a doenças tratadas enquanto as meninas já estavam internadas (não ficando claro se já estavam doentes ao entrar ou se o diagnóstico foi posterior), também evidenciam problemas ligados à pobreza, habitação insalubre, alimentação inadequada e más condições de higiene. Não é possível afirmar que todos os tratamentos médicos no período anterior à instalação da enfermaria e do hospital infantil tenham sido gratuitos, mas há registros que enfatizam que não houve cobrança pelos serviços prestados. A. M. foi atendida pelo Dr. Amaury Lenz, “que tudo fez grátis por se tratar de uma abrigada e que em breve esteve restabelecida” (GIRARDI, 2014).

Em suma, a partir da documentação da SEFEC, do Abrigo e, também, dos relatos de Florina da Silva e Souza em sua autobiografia (SOUZA, s/d), é possível afirmar que o Abrigo Instrução e Trabalho desempenhou um papel relevante enquanto obra assistencial espírita. Está associado à uma questão que é muito cara aos espíritas, que é a necessidade de oferecer amparo e instrução aos mais necessitados.

Considerações finais

A caridade e a assistência social ocupam um lugar central no espiritismo desenvolvido no Brasil. Deve ser praticada por todos os espíritas e se faz presente nas sociedades espíritas através do amparo espiritual e material àqueles que o necessitam. É mister remarcar que a interpretação dada a esses conceitos pela doutrina espírita é própria. Portanto, a caridade espírita é aquela praticada pelos espíritas, tendo como objetivo último a salvação espírita, que se dá através do progresso espiritual contínuo (SIMÕES, 2015).

Florina da Silva e Souza e sua família construíram uma trajetória fortemente marcada pela adesão ao espiritismo e a construção do movimento espírita em Santa Maria/RS. Em sua autobiografia (SOUZA, s/d), ela elabora um texto no qual relaciona os acontecimentos e a sua reação a eles aos valores e elementos doutrinários. Nesse sentido, é possível afirmar que Florina entende a sua vida como o cumprimento de uma missão, que é a de trabalhar para a infância e juventude pobre, o que fundamenta a sua atuação na SEFEC e no Abrigo Instrução e Trabalho. A memória, para Candau (2012), está relacionada à constituição de identidades. Estas, por sua vez, pautam a formação das memórias. No caso específico deste trabalho, Florina da Silva e Souza elaborou uma narrativa permeada por uma identidade fortemente marcada pelo espiritismo, e busca fundamentar a construção identitária através do relato de uma série de acontecimentos nos quais a sua adesão ao espiritismo é justificada e reafirmada (GIRARDI, 2017).

O Abrigo Instrução e Trabalho deve ser entendido enquanto uma obra assistencial espírita, que visava oferecer educação, saúde, alimentação e o aprendizado de um ofício a crianças e jovens necessitados. Isto posto, observa-se o papel social desempenhado pela instituição. Ao longo do tempo em que desempenhou suas atividades, recebeu internos e internas oriundos das mais variadas regiões da cidade e região, encaminhadas tanto por famílias que recorriam a ele como alternativa para a sobrevivência, visto não haver condições materiais de manter os seus filhos, quanto por órgãos públicos que confiavam a ele crianças em situação de risco ou vulnerabilidade social.

Referências

ALIANÇA ESPÍRITA SANTA-MARIENSE. *Aliança Espírita Santa-Mariense: 1921-2001*. Santa Maria, 2001, s/p.

ARRIBAS, C.G. *Afinal, espiritismo é religião?* A doutrina espírita na formação da diversidade religiosa brasileira. 2008. 226 p. Dissertação (Mestrado Programa de Pós-Graduação em Sociologia), Universidade de São Paulo: São Paulo, 2008.

AUBRÉE, Marion.; LAPLANTINE, François. *A mesa, o livro e os espíritos: gênese, evolução e atualidade do movimento espírita entre França e Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2009. 403p.

CAMURÇA, Marcelo. A. Breve história da competição religiosa entre catolicismo e espiritismo kardecista e de suas obras sociais em Juiz de Fora: 1900-1960. *Locus Revista de História*. Juiz de Fora, vol. 7, n. 1, p. 131-154, 2001. Disponível em: <http://www.ufjf.br/locus/files/2010/01/103.pdf>. Acesso em: 01 abr. 2016.

_____. Entre o carma e a cura: Tensão constitutiva do Espiritismo no Brasil. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*. Associação Brasileira de História das Religiões. vol. 7, nº 1, p. 230-251, 2016. Disponível em: http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/1181/pdf_167. Acesso em 22 out. 2016.

CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*. 1.ed. São Paulo: Contexto, 2012.

DECKER, Norberto. Assistência social espírita e cultura da filantropia: aproximações e distinções entre caridade e ação cidadã. In.: *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 16, n. 27, p. 385-405, jan/jun. 2015. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/56487>. Acesso em: 20 mar. 2017.

GIRARDI, Felipe. *A prática da caridade e a atenção à criança pelo Espiritismo: O caso do Abrigo Instrução e Trabalho, em Santa Maria/RS (1931-1973)*. 2005. 52 p. Monografia (Bacharelado em História), Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria: 2014.

_____. *Espiritismo, saúde e caridade: um estudo biográfico sobre a família Silva e Souza, em Santa Maria/RS*. 2017. 88p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Santa Maria, RS, 2017.

GIUMBELLI, Emerson. Caridade, Assistência Social, Política e Cidadania: Práticas e Reflexões no Espiritismo. In: LANDIM, Leilah (org.) *Ações em sociedade: militância, caridade, assistência, etc*. Rio de Janeiro, NAU, 1998.

_____. *O cuidado dos mortos: acusação e legitimação do espiritismo*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.

GOMES, Ângela de Castro. Prólogo. In: _____. (org). *Escrita de si. Escrita da história*. Rio de Janeiro: FGV, 2004. p.7-24.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo demográfico 2010: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. 215 p.

KARDEC, Allan. *O Evangelho Segundo o Espiritismo*: com explicações das máximas morais do Cristo em concordância com o espiritismo e suas aplicações às diversas circunstâncias da vida. 131. Ed. Brasília: FEB, 2013. 410 p.

_____. *O livro dos Espíritos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Centro Espírita León Denis, 2011. 490 p.

SAMPAR. Boletim médico. *SAMPAR*, Santa Maria, ano 1, n. 1, 26 de março de 1956. 4 p.

SCHERER, Bruno Cortês. *A Federação Espírita do Rio Grande do Sul e a organização do Movimento Espírita Rio-Grandense (1934-1959)*. 2015. 176 p. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2015.

_____. *Ações Sociais do espiritismo: A Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade*, Santa Maria - RS (1932-1957). Monografia (Bacharelado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2013, 87 p.

SCHERER, Bruno Cortês; WEBER, Beatriz Teixeira. Opções de intervenção social do espiritismo: o Lar de Joaquina (Santa Maria - RS). *Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá, Ano V, n 13, p. 93-108, maio 2012. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf12/05.pdf>>. Acesso em 30 dez. 2016.

SILVA, Gustavo de Melo. A responsabilidade “penal” do adolescente no Brasil: uma breve reconstrução sócio-histórica. In: *Ato Infracional: fluxo do Sistema de Justiça Juvenil em Belo Horizonte*. 2010, 162 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. p.49-75.

SIMÕES, Pedro. *Dá-me de Comer: A Assistência Social Espírita*. São Paulo: Edição CCDPE/LHIPE, 2015.

SOCIEDADE ESPÍRITA ESTUDO E CARIDADE. *A assistência social*. 25 de agosto de 1945, p. 4. Acervo da Aliança Espírita Santa-Mariense.

_____. Livro de registro de internas do Abrigo Espírita Instrução e Trabalho. Santa Maria, Março 1931 – Dezembro 1943. Acervo da Sociedade Espírita Estudo e Caridade.

_____. Livro de registro de internas do Abrigo Instrução e Trabalho. Santa Maria, 1947-1954. Acervo da Sociedade Espírita Estudo e Caridade.

_____. Livro de registro de internos do Abrigo Instrução e Trabalho, Santa Maria, 1944-1953. Acervo da Sociedade Espírita Estudo e Caridade.

_____. Regulamento Interno do Abrigo Espírita Instrução e Trabalho. Santa Maria, s/d. Acervo da Aliança Espírita Santa-mariense.

_____. Relatório da Sociedade Espírita Feminina Estudo e Caridade do ano de 1953. Santa Maria. 1953. Acervo da Sociedade Espírita Estudo e Caridade.

SOUZA, Florina da Silva e. Períodos de “uma existência” começada no ano 1902. Santa Maria, s/d, s/p. Manuscrito.

STOLL, Sandra Jacqueline. Religião, ciência ou autoajuda? Trajetos do espiritismo no Brasil. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v.45, n.2, p.361-402. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012002000200003. Acesso em 21 fev. 2017.

WITTER, N. A. As escolhas do povo. In: _____. *Dizem que foi feitiço: As práticas da cura no Sul do Brasil (1845 a 1880)*. Coleção História-43. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

Notas

¹ Não há, na documentação pesquisada, indícios que explicitem os motivos para a criação de uma sociedade exclusivamente feminina. Provavelmente, tal opção está relacionada com os espaços de intervenção social concebidos para as mulheres naquele contexto histórico. É pertinente mencionar que a entidade contou, desde a sua fundação, com a participação de homens em funções auxiliares.

² Entende-se por codificação o conjunto de cinco livros compilados por Allan Kardec, e que são basilares para a doutrina espírita: O Livro dos Espíritos (1857), O Livro dos Médiuns (1861), O Evangelho Segundo o Espiritismo (1864), O Céu e o Inferno (1865) e A Gênese (1868).

³ Simões (2015) alerta que esta não é a primeira vez que Kardec aborda a questão da caridade em sua obra, pois é mencionada n’*O Livro dos Espíritos*. No entanto, é em *O Evangelho Segundo o Espiritismo* que ele lança a emblemática consigna “fora da caridade não há salvação”.

⁴ A Federação Espírita Brasileira (FEB) tornar-se-ia, entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, no órgão federativo e deliberativo do espiritismo brasileiro, processo que culmina com o chamado Pacto Áureo, de 1949. A FEB, no entanto, surgiu na década de 1880. Nesse sentido, é pertinente assinar a divergência entre Giumbelli (1997) e Arribas (2008) no tocante ao papel congregador do espiritismo brasileiro assumido pela entidade. Para o primeiro, a FEB passa a exercer esse papel com o tempo, enquanto que para a segunda, ela é criada já com esse ideal.

⁵ A expressão movimento espírita engloba o conjunto de pessoas e instituições que professam o espiritismo, sem necessariamente estarem vinculados aos órgãos federativos, como a FEB.

⁶ Destaca-se, nesse sentido, a influência das ideias de Jean Baptiste Roustaing, contemporâneo de Allan Kardec, especialmente a tese de que Jesus Cristo não nascera pela carne, mas sim através de um corpo fluídico, porém tangível. As ideias de Roustaing tiveram bom acolhimento por parte do grupo religioso e pela FEB, e continuam a influenciar a conformação do movimento espírita no Brasil. No entanto, as suas obras, especialmente *Os quatro evangelhos: Espiritismo cristão ou a Revelação da Revelação*, são muito pouco conhecidas pelos espíritas na atualidade (SCHERER, 2015, p.47).

⁷ Nome de solteira de Florina da Silva e Souza, que aparece nos primeiros documentos da Aliança Espírita Santa-mariense. Florina nasceu em 16 de junho de 1902, em Santa Maria/RS, filha de Alfredo Luiz da Silva e Universina Pereira da Silva. Atuou como professora quando jovem, e, após seu casamento com João da Fontoura e Souza, em dezembro de 1920, teve quatorze filhos. Atuou na Farmácia Homeopática Cruz Vermelha, fundada pelo esposo e por seu pai em 1926, ajudando na produção de medicamentos e no atendimento ao público, posteriormente administrando a empresa após o falecimento de João da Fontoura e Souza. Foi dirigente da Aliança Espírita Santa-mariense (1921), da SEFEC (1927), do Abrigo Instrução e Trabalho (1931), da Juventude Espírita Santa-mariense (1939) e da Sociedade Beneficente de Proteção e Amparo a Criança (1966). Faleceu em 29 de abril de 1971.

⁸ João da Fontoura e Souza nasceu em 25 de março de 1895, na localidade de Travessão, na colônia e atual município de Jaguari/RS, filho de Antônio Pinto de Souza e Maria Magdalena da Fontoura e Souza. Trabalhou, quando jovem, em uma casa comercial de sua família e, posteriormente, após fazer um curso de guarda-livros, passou a trabalhar como funcionário público, nos Correios. Homeopata prático, fundou a Farmácia Cruz Vermelha (1926), e recebeu, décadas mais tarde, o diploma da faculdade de Farmácia de Santa Maria. Atuou, como dirigente, da Aliança Espírita-Santa-mariense e participou da criação de diversas casas espíritas na cidade. Faleceu em 16 de abril de 1963.

⁹ O nome Lar de Joaquina é uma homenagem a Joaquina Flores de Carvalho, primeira diretora do Abrigo Instrução e Trabalho.

¹⁰ A autobiografia *Relatos de uma existência começada no ano 1902* é um manuscrito com 31 páginas, escrito em tempo indeterminado e provavelmente finalizado em 1950, por Florina da Silva e Souza. O texto é contínuo, sem subtítulos ou seções secundárias, e segue uma estrutura cronológica, que é identificável através da menção a datas ou pelo teor dos acontecimentos descritos. Na última página, o relato alusivo à formatura em medicina de Paulo da Silva e Souza, é precedido da data e do local de escrita: Santa Maria, 14 de dezembro de 1950, sendo esta a provável data de conclusão da escrita da autobiografia.

¹¹ O médico Pantaleão José Pinto foi uma figura expressiva no contexto das práticas de cura em Santa Maria/RS, no final do século XIX, sendo o primeiro médico formado da cidade, além de exercer diferentes cargos políticos, como o de Vereador e de Presidente da Câmara Municipal, e construindo uma imagem de homem sábio e médico abnegado e humanitário (WITTER, 2001, p. 82-83).

¹² Como destaca Girardi (2014), o número de crianças e jovens que ingressaram no Lar é provavelmente divergente do número de registros que constam nos livros, em virtude de imprecisões e erros de preenchimento.

¹³ A Legião Brasileira de Assistência (LBA) foi criada em 1942, durante o Estado Novo, com o objetivo de oferecer serviços de assistência social, de forma direta ou em colaboração com instituições privadas. A primeira presidente da LBA foi a primeira-dama Darcy Vargas, e todas as demais presidentes, até a extinção do órgão, em 1995, foram as primeiras-damas.

ENTRE REALIDADE E FICÇÃO: O DESAFIO DE *DOM QUIXOTE* A ERICH AUERBACH E JACQUES RANCIÈRE¹

BETWEEN REALITY AND FICTION: THE CHALLENGE OF *DON QUIXOTE* TO ERICH AUERBACH AND JACQUES RANCIÈRE

Miriam Mendonça MARTINS*

Resumo: O presente artigo objetiva apresentar algumas das principais considerações que Erich Auerbach e Jacques Rancière formularam a respeito do livro *Dom Quixote* de Miguel de Cervantes. Enquanto o primeiro defende que essa obra destoa da literatura moderna devido ao fato de não representar a realidade de maneira trágica; o segundo, por sua vez, argumenta que o referido romance sinaliza o advento de uma literatura que rompe com a *mimesis* clássica ao demonstrar a impossibilidade de correspondência entre as palavras e as coisas.

Palavras-chave: Dom Quixote; Erich Auerbach; Jacques Rancière; representação; mimesis.

Abstract: This paper aims to present some of the main considerations that Erich Auerbach and Jacques Rancière formulated about the book *Don Quixote* by Miguel de Cervantes. While the former defends that this work differs from modern literature because it does not represent the reality in a tragic manner; the latter, in his turn, argues that the referred novel indicates the advent of a literature that breaches with the classic *mimesis* by demonstrating the correspondence impossibility between the words and the things.

Keywords: Don Quixote; Erich Auerbach; Jacques Rancière; representation; mimesis.

1.

Reconhecido como o romance que inaugura a modernidade literária, *Dom Quixote*² de Cervantes é visto como a expressão mais límpida da obra literária como forma de arte. Esquivando-se de toda classificação estabelecida com base na genericidade clássica ou nas intencionalidades do autor, o enredo dessa fábula é de tal complexidade que escapa das mãos de seu próprio criador. A partir do capítulo IX o que era até então um *cuento* torna-se um livro de dois volumes cuja autoria não é mais de Miguel de Cervantes Saavedra, mas sim do historiador mouro Cide Hamete Benengeli.

Encontrado de maneira absolutamente fortuita por um narrador anônimo que gosta “de ler até os papéis rasgados das ruas”, os cadernos e papéis velhos que um rapaz estava para vender a um trapeiro continham a narrativa completa do “engenhoso fidalgo dom Quixote de la Mancha”. Embora escritos em árabe, o narrador não teve dificuldades em encontrar e pagar um intérprete mourisco que pudesse traduzir “[...]”

* Mestranda em História – Programa de Pós-graduação em História – Universidade Federal de Uberlândia (UFU) Uberlândia, MG – Brasil. Bolsista CNPq. E-mail: mmm.miriam.martins@gmail.com.

para o castelhano todos os cadernos que tratavam de dom Quixote, sem lhes omitir nem acrescentar nada” (CERVANTES, 2012, v. 1, p. 122-123).

Efetivamente, são através desses jogos literários entre narrador, autores e leitores que Miguel de Cervantes engendra sua obra. Dessa maneira, no primeiro volume acompanhamos as desventuras de Alonso Quixano que com o objetivo de “se fazer cavaleiro andante”, transforma-se em dom Quixote e segue pelo mundo “[...] em busca de aventuras, desfazendo todo tipo de afrontas e se pondo em situações e perigos pelos quais ganhasse nome eterno e fama” (CERVANTES, 2012, v. 1, p. 64). No segundo, encontramos uma figura risível reconhecida por todos graças à publicação de suas façanhas, escritas pelo historiador Benengeli e encontradas por acaso pelo narrador anônimo. Diante disso, produzindo um intrincado jogo entre realidade e ficção, Cervantes aproveita-se da popularidade que a primeira parte de sua obra alcançou e, ao escrever a segunda, faz com que os leitores de seu livro sejam também os protagonistas de sua fábula³.

É desta forma que em um dos muitos diálogos entre escudeiro e cavaleiro, dom Quixote – que está chegando a uma vila – pede a Sancho que vá assuntar sobre a opinião que a população local possui a seu respeito. Sancho, por sua vez, mais que depressa volta com a seguinte resposta:

- Bem, a primeira coisa que digo – disse – é que o povo considera vossa mercê um grandessíssimo louco, e a mim não menos mentecapto. Os fidalgos dizem que, não se contendo vossa mercê nos limites da fidalguia, passou a se chamar “dom” e se meteu a nobre com quatro vinhas e duas lavouras, com uma mão na frente e outra atrás. Os nobres dizem que não gostam que os fidalgos se comparem a eles, especialmente aqueles fidalgos pobres que acabam como escudeiros, que disfarçam os estragos nos sapatos com fuligem e remendam as meias pretas com linha verde.

- Isso não tem que ver comigo – disse dom Quixote –, pois sempre ando bem vestido, jamais remendado: esfarrapado, até poderia ser, contudo mais pelas armas que pelo tempo (CERVANTES, 2012, v. 2, p. 27).

Enquanto os leitores ficcionais consideram-no louco, presunçoso e abusado, um leitor real do Quixote faz ressoar a voz irada dos nobres que se sentem ofendidos pela afronta que o cavaleiro da triste figura fez aos títulos nobiliárquicos e, sobretudo, às regras de estilo da literatura. Erich Auerbach, em seu livro *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*, realizou alguns comentários sobre o *Dom Quixote*⁴ e

posteriormente acrescentou à sua obra um capítulo em que elabora uma análise mais aprofundada⁵. Procurando a todo custo entender e explicar de maneira *verossímil* a loucura que acomete o juízo do bom fidalgo Alonso Quijano, inicialmente o filólogo alemão faz coro à cantilena dos fidalgos e nobres que acusam o nosso cavaleiro andante de ser um membro deslocado do corpo social. Ora, nas palavras do referido autor “a localização da raiz da confusão de dom Quixote” está alicerçada no fato de que ele é “[...] uma vítima de uma ordem social na qual faz parte de uma classe carente de função. Pertence a esta classe, não pode se emancipar, mas, na sua qualidade de membro sem riqueza ou ligações nos altos círculos, não possui papel ou missão” (AUERBACH, 2002, p. 119).

Decerto, Auerbach não consegue aceitar a causa que Cervantes confere à loucura de seu personagem. Em nenhum momento da narrativa, o autor espanhol descreveu de maneira aprofundada a ordem social na qual dom Quixote estava inserido ou até mesmo a classe à qual ele pertencia. A propósito, o bom fidalgo enlouqueceu simplesmente porque “[...] se embrenhou tanto na leitura que passava as noites lendo até clarear e os dias até escurecer; e assim, por dormir pouco e ler muito, secou-lhe o cérebro de maneira que veio a perder o juízo” (CERVANTES, 2012, v. 1, p. 63).

Posteriormente, em um estudo mais detalhado, o próprio Auerbach reconhece a fragilidade de seu argumento ao constatar que é impossível que “a intenção artística de Cervantes” tenha sido a de explicar sociologicamente a loucura de seu personagem “mediante aquelas poucas frases sobre a posição social e os costumes do seu herói”, haja vista que “se assim fosse, deveria tê-la expresso mais claramente e desenvolvido mais minuciosamente” (AUERBACH, 2002, p. 311). Diante disso, a obra de Cervantes torna-se um grande incômodo para o filólogo alemão. Afinal, “como é possível que um cinquentão, que leva uma vida regrada e que possui um entendimento bom, e em muitos sentidos cultivado e equilibrado, possa empreender algo tão disparatado?” (AUERBACH, 2002, p. 311).

A esta pergunta Auerbach fornece a seguinte resposta: é algo “explicável só por motivos estéticos” (AUERBACH, 2002, p. 311). À vista disso, o escritor alemão julga que em *Dom Quixote* o “elemento satírico e o elemento de crítica do seu tempo são muito fracos”, visto que “nunca são fundamentais, e sempre são moderados em sua atitude” (AUERBACH, 2002, p. 308). Neste sentido, a loucura de Quixano não confere gravidade ao contexto social, histórico e político ao qual os personagens ficcionais estão

inseridos, “porque a toda hora e momento ele tinha a imaginação cheia daquelas batalhas, encantamentos, aventuras, desatinos, amores e desafios que se contam nos livros de cavalaria [...]” (CERVANTES, 2012, v. 1, p. 205).

Por conseguinte, “durante os múltiplos choques de dom Quixote com a realidade nunca surge uma situação que ponha em questão esta realidade” (AUERBACH, 2002, p. 309). Conforme Auerbach, o herói de Cervantes é “um conservador, ou, em todo caso, um homem que está de acordo com as circunstâncias dadas” (AUERBACH, 2002, p. 312), e isso faz com que na leitura do romance não sejam “descobertos alguns problemas fundamentais da sociedade contemporânea” (AUERBACH, 2002, p. 308).

Certamente a crítica que o referido autor faz ao romance do escritor espanhol decorre do fato de que *Dom Quixote* não se adequa ao postulado que governa a obra *Mimesis*: “a interpretação da realidade através da representação literária” (AUERBACH, 2002, p. 499). Entretanto, para além de não fornecer um consistente panorama sobre o período histórico no qual o enredo se desenvolve, o romance espanhol comete uma falha ainda mais grave ao utilizar-se de recursos cômicos, em detrimento da intrincada seriedade exigida pela tragédia.

De certa forma, ambas as críticas são como as duas faces de uma mesma moeda. Ora, sob a perspectiva de Auerbach, é possível representar a realidade de maneira séria apenas por intermédio do gênero trágico. Deste modo, o que se encontra no cerne da representação da realidade por meio da obra literária é a recorrente discussão sobre a separação dos gêneros e/ou estilos. Em função disso, para entendermos a fundamentação teórica na qual a obra de Auerbach se assenta, é necessário fazermos uma breve digressão que nos permita analisar em que medida o autor alemão se utiliza de pensadores pagãos – como Aristóteles – para construir uma interpretação sobre a literatura ocidental pautada em pressupostos judaico-cristãos.

2.

Aristóteles⁶, em seu livro *Poética*, assevera que a poesia nasceu da habilidade congênita que o homem tem de realizar imitações e de se comprazer com o imitado. Segundo o filósofo grego, a poesia possui diferentes formas que variam de acordo com a índole de cada poeta. Destarte, “os de mais alto ânimo imitam as ações nobres e das mais nobres personagens; e os de mais baixas inclinações voltam-se para as ações

ignóbeis” (ARISTÓTELES, 1979, p. 243). Essa divisão não diz respeito exclusivamente ao caráter do artista, uma vez que também influencia, sobremaneira, no estilo de cada poesia. Desta feita, como descrito por Aristóteles, a comédia é a imitação de homens inferiores, “não, todavia, quanto a toda espécie de vícios, mas só quanto àquela parte do torpe que é o ridículo”. Enquanto a tragédia é a “imitação de uma ação de caráter elevado em linguagem ornamentada”, cuja finalidade é a de suscitar o “terror e a piedade” para poder purificar essas emoções (ARISTÓTELES, 1979, p. 245).

Com efeito, essa separação de estilos está ancorada no princípio de verossimilhança⁷. A ordenação de ações é conduzida racionalmente a partir das regras do verossímil, à medida que não permite que figuras vulgares sejam capazes de expressar sentimentos nobres. Aristóteles sentencia que para justificar “as palavras e os atos de uma personagem de certo caráter, tanto na representação dos caracteres como no entrecho das ações, importa procurar sempre a verossimilhança e a necessidade” (ARISTÓTELES, 1979, p. 254). A tragédia, mediante uma trama de fatos bem ordenada, consegue cumprir muito mais com o princípio de verossimilhança do que a comédia, é por isso que ela é um gênero superior que “melhor consegue o efeito específico da arte” (ARISTÓTELES, 1979, p. 269).

Erich Auerbach, em seu livro *Introdução aos estudos literários*, assegura que a estética clássica – baseada na proposição aristotélica de separação dos estilos – determinou as produções artísticas na cultura ocidental desde a Antiguidade até o fim do século XVIII. Por estabelecer modelos para cada tipo de arte e julgar os produtos artísticos baseado no grau de proximidade com o que fora padronizado, a estética clássica é considerada como dogmática e aristocrática. Sob o ponto de vista do autor, ela é dogmática “pelo fato de estabelecer regras fixas segundo as quais a obra de arte deve ser feita e julgada”; é aristocrática “não somente porque institui uma hierarquia dos gêneros e dos estilos, mas também porque, procurando impor um modelo imutável de beleza, considerará necessariamente feio todo fenômeno literário que não lhe seja conforme” (AUERBACH, 1972, p. 29).

Apesar disso, embora o filólogo alemão reconheça que a estética clássica é estática e um tanto quanto incongruente com o preceito de liberdade de criação, ele a considera como um sistema que criou as concepções estéticas fundamentais da Europa. Por vezes, defende que mesmo após a queda de sua dominação absoluta, ela ainda é a base para diversos artistas e críticos de arte. Lamentando sua substituição por teorias

que pressupõem a liberdade interpretativa assente no juízo de gosto kantiano, o autor sustenta que “a crítica estética perdeu toda regra fixa, toda medida estabelecida e universalmente reconhecida pelos seus julgamentos”. Tornou-se, portanto, “anárquica, mais sujeita à moda do que nunca, e no fundo não sabe alegar outra razão para as suas aprovações ou condenações que não seja o gosto do momento ou o instinto individual crítico” (AUERBACH, 1972, p. 30).

Neste ínterim, Auerbach mantém um diálogo muito próximo com as ideias aristotélicas. Por esse motivo, o escritor alemão considera que a comédia é um gênero menor porque “reproduz o meio social de maneira muito mais esquemática e geral, muito menos definida espacial e temporalmente” (AUERBACH, 2002, p. 26). Já a tragédia, por outro lado, deve “representar a vida quotidiana de maneira séria, problemática e inserida num pano de fundo histórico” (AUERBACH, 2002, p. 29). Eis aqui o grande ponto em que Auerbach se afasta parcialmente de Aristóteles e constrói uma outra leitura sobre o gênero trágico. Na estética clássica, a tragédia – por meio de uma linguagem ornamentada – deveria representar ações nobres e elevadas, visto que não havia espaço para a vida cotidiana, com ações vulgares ou pessoas comuns. Ao passo que o trágico, ao qual Auerbach se refere, tem como função precípua a descrição da realidade de maneira séria e problemática, de modo a evidenciar o pano de fundo histórico que emerge quando da representação do contexto social, político e econômico.

No entanto, para Auerbach essa nova maneira de pensar o trágico não nasceu no século XIX com o descrédito da estética clássica. O autor situa a aparição deste *realismo trágico* na história de Jesus Cristo narrada pelo Novo Testamento. Desse modo, ele demonstra que o nascimento de Jesus em uma manjedoura e sua vida entre as pessoas de ocupações cotidianas poderia ser considerado, pela estética clássica, como um tema baixo, indigno de ser tratado de modo trágico. Porém, em seu livro *Ensaio de literatura ocidental*, Auerbach garante que por mais que existam nos Evangelhos “vários termos simples, por vezes cotidianos e fortemente realistas, além de construções corriqueiras e deselegantes”, seu tema é elevado e “o estilo baixo da Sagrada Escritura abrange a esfera do sublime” (AUERBACH, 2007, p. 58).

Tendo isso em vista, a descrição da vida e da paixão de Cristo estremece a imagem clássica do trágico-sublime, na medida em que rompe com a “divisão estética entre os domínios do sublime-trágico e do quotidiano-realista” (AUERBACH, 2002, p. 80). E as Sagradas Escrituras criam uma nova espécie de sublime a partir do momento

em que “nem o quotidiano nem o humilde ficam excluídos, de tal forma que no seu estilo, assim como no seu conteúdo, realiza-se uma combinação imediata do mais baixo com o mais elevado” (AUERBACH, 2002, p. 134). Auerbach denomina o aparecimento desse realismo trágico como o despertar da consciência cristã da realidade e alega que ele permitiu não só romper com as antigas regras estilísticas, mas, sobretudo, possibilitou a representação das forças históricas, dado que “tal representação vê-se obrigada a descer às profundezas quotidianas e vulgares da vida do povo e a levar a sério o que ali encontrar” (AUERBACH, 2002, p. 38).

Não obstante, mesmo com a ruptura estilística que a narrativa do Novo Testamento causou nos ideais clássicos de elaboração dos produtos da arte, parece que sua influência não se fez sentir de maneira tão intensa nas produções artísticas posteriores. Como o próprio Auerbach certifica, até o século XVIII imperaram as regras que liam no gênero trágico uma forma de expressão avessa a qualquer descrição realista. Ainda assim, o autor assevera que a estética clássica foi seguida mais rigorosamente “ao redor do fim do século XVI e durante o século XVII pelos partidários da rígida imitação da literatura antiga” e que, ao longo da Idade Média e ainda no Renascimento, “tinha sido possível representar os acontecimentos mais corriqueiros da realidade num contexto sério e significativo” (AUERBACH, 2002, p. 500). Porém, foi unicamente no século XIX que a quebra com a estrutura hierárquica de separação dos estilos se realizou por completo.

Desde o Novo Testamento até o realismo literário do século XIX, Auerbach lê a história da literatura ocidental como um extenso e progressivo movimento de unificação da cotidianidade com a seriedade trágica. Desta maneira, o autor alemão acredita que o realismo trágico inaugurado pelo Evangelho só veio a se concretizar definitivamente como um novo estilo literário a partir do romance moderno. Outrossim, a nova espécie de sublime instaurada pela religião cristã, ao ligar-se ao humilde, estabeleceu um “novo sublime cheio de humildade, que admitia as personagens do povo, que não recuava diante de nenhum realismo quotidiano” (AUERBACH, 1972, p. 64), e isso teve profundos efeitos na literatura moderna. Por certo, somente por meio dela, “*qualquer personagem, seja qual for o seu caráter ou sua posição social, qualquer acontecimento, fabuloso, político ou limitadamente caseiro, pode ser tratado pela arte imitativa de forma séria, problemática e trágica*” (AUERBACH, 2002, p. 27, grifo nosso).

Entretanto, é através do conceito de figura⁸ – e exclusivamente por intermédio de uma interpretação figural – que Auerbach consegue ligar o romance moderno aos Evangelhos do Novo Testamento. Isso é perceptível pelo modo com que o autor examina o desenvolvimento do realismo trágico: ele surge no início da Era Cristã, mas se realiza por completo muitos séculos mais tarde. Sendo assim, é possível que Auerbach entenda que o Novo Testamento é uma figura que prenuncia o romance moderno, haja vista que em seu livro *Figura* ele declara que toda figura precisa de um preenchimento, ou seja, de algo que forneça a completude de seu sentido (AUERBACH, 1997, p. 41).

Entretanto, este preenchimento sempre está temporalmente afastado de sua enunciação, já que “um acontecimento terreno significa, sem prejuízo da sua força real concreta aqui e agora, não somente a si próprio, mas também um outro acontecimento, que o repete preanunciadora ou confirmativamente” (AUERBACH, 2002, p. 500)⁹. Deste modo, é provável que Auerbach acredite que o romance moderno – em especial a obra de Émile Zola, ao descrever de maneira tão intensa e penetrante a grotesca miséria vivenciada por multidões de deserdados das benesses advindas da Revolução Industrial – repete e confirma o estilo realista trágico inaugurado pela Era Cristã. A partir de uma visão de história cíclica e universalizante, Auerbach estuda toda a literatura do Ocidente alicerçado no conceito de figura (AUERBACH, 1997, p. 11). E, acima de tudo, mediante uma interpretação judaico-cristã que traceja uma relação direta entre o *Verbo* (palavras) e a *carne* (coisas), tendo em vista que a verdade só pode ser anunciada quando o primeiro é preenchido pela segunda. Não é por acaso que ele atesta que “[...] a atitude encarnada na interpretação figural tornou-se um dos elementos essenciais da representação cristã da realidade, da história e do mundo concreto em geral” (AUERBACH, 1997, p. 45-46).

É neste sentido que o autor enuncia que os relatos presentes nos Evangelhos denotam o desfraldar de forças históricas. E isso faz com que “apareça um grande contingente de pessoas quaisquer, pois só em muitas pessoas de toda classe é possível dar vida a tais forças históricas, nos seus efeitos de fluxo e refluxo” (AUERBACH, 2002, p. 37). De tal forma, o “qualquer um” aparece como objeto de representação artística à medida que cumpre o papel de fazer com que toda e qualquer obra de arte dialogue com a realidade do momento histórico em que fora produzida. Dito de outro modo, as pessoas quaisquer “que devem o seu lugar na apresentação somente ao fato de

serem atingidas, por assim dizer, casualmente pelo movimento histórico” veem-se “obrigadas, assim, a assumir uma determinada atitude diante dele” (AUERBACH, 2002, p. 37). Tal atitude, por sua parte, corresponde a um certo tipo de ação que seja verossímil; que componha atos ordenados de maneira a ajustarem-se ao horizonte de possibilidades abertos por uma situação específica.

Isso posto, o autor em questão assevera que a literatura ocidental – especialmente a literatura moderna – é fruto de um texto que não tem a ficção como fundamento estruturador, mas sim uma perspectiva histórico-universal capaz de orientar todas as ações de acordo com uma “exigência absoluta de verdade histórica”. O narrador bíblico tinha de acreditar na verdade do seu relato, de modo que ele não era um descritor comum e sim um historiador, por isso que “a sua fantasia inventiva ou descritiva estava estreitamente delimitada [...]” (AUERBACH, 2002, p. 11).

Destarte, frente às objeções que afirmam que a “arte literária necessita de liberdade para procurar os objetos que lhe convêm, e portanto não pode ser constrangida pela fidelidade científica”, Auerbach argumenta que a fidelidade científica constitui uma ótima limitação, na medida em que, “ante a enorme tentação de fugir à realidade, seja por meio da banalização, seja por meio da distorção fantasmagórica, ela procura preservar e garantir a verossimilhança nos assuntos do mundo; pois o real é a medida do verossímil” (AUERBACH, 2007, p. 367). É sob essa circunstância que o autor alemão considera que toda obra literária deve submeter-se a certa limitação científica para produzir um diálogo verossímil entre ficção e realidade. As produções artísticas que não obedecem a esse preceito são consideradas como produtos de uma arte menor. É o caso, por exemplo, das “obras meramente cômicas” que “pertencem, indubitavelmente, ao âmbito do estilo baixo” (AUERBACH, 2002, p. 500), cujo realismo limitado resulta também em uma limitação de sua consciência histórica.

Doravante, torna-se um pouco mais compreensível as críticas que Auerbach direciona ao *Dom Quixote*. Mesmo tendo em conta que há neste romance certa mistura estilística, o aludido autor considera que nele a comédia é o estilo que predomina. Talvez seja por isso que em *Mimesis* o capítulo que se dedica a analisar o livro do escritor espanhol só foi acrescentado posteriormente; visto que, frente a um estudo que pretende apreciar a “espécie da seriedade, da problematicidade e da tragicidade no tratamento de temas realistas”, as obras que não se ajustam a tais características “[...] só

entram em consideração ocasionalmente, como exemplo contrário” (AUERBACH, 2002, p. 500).

3.

Auerbach considera, deste jeito, que o romance que narra as aventuras do cavaleiro da triste figura caminha na contramão da literatura realista moderna. Embora dom Quixote tenha atitudes nobres e dirija suas intenções “[...] a bons fins, que são fazer o bem a todos e mal a ninguém” (CERVANTES, 2012, v. 2, p. 279), o filólogo alemão argumenta que os atos nobres, as aspirações puras e a busca por redenção estão intimamente ligados ao insensato. Contudo, para que a luta por um ideal seja representada de forma trágica é necessário que o herói “intervenha de forma sensata no estado real das coisas”. A vontade idealista deve penetrar na realidade e criar um conflito que permita conhecer as circunstâncias factuais da vida. Isso não acontece no caso de dom Quixote, uma vez que ele age em conformidade com sua ideia fixa: imitar os cavaleiros andantes de outrora, de modo a ressuscitar os ideais e os valores morais cavalheirescos. Por não encontrar nenhum ponto de apoio na realidade, as aventuras de dom Quixote atingem o vazio, dado que tudo que ele faz “[...] é totalmente carente de sentido e tão inconciliável com o mundo existente que a única coisa que resulta disso é uma cômica confusão” (AUERBACH, 2002, p. 307).

Efetivamente, tanto a tragédia quanto a cura da loucura de dom Quixote são evitadas. A primeira nunca integrou o romance, a segunda aparece tão somente como prenúncio da morte do herói. O problemático é absolutamente impossibilitado, posto que “poderia acontecer que o próprio louco se envolvesse em responsabilidades e culpas, tornando-se, desta forma, trágico” (AUERBACH, 2002, p. 307), mas nada disso acontece na obra do escritor espanhol. A ideia fixa de dom Quixote impedia que ele sentisse qualquer responsabilidade diante do que aprontava, basta ver que “com muita facilidade ele ajustava todas as coisas que via a suas desvairadas cavalarias e mal-andantes pensamentos” (CERVANTES, 2012, v. 1, p. 241). É por isso que se encontra “muito pouco de problemático ou de trágico no livro de Cervantes”, já que “*o livro todo é um jogo*, no qual a loucura se torna ridícula quando exposta a uma realidade bem fundamentada” (AUERBACH, 2002, p. 310, grifo nosso).

Neste caso, Auerbach sustenta que quando o escritor espanhol conjecturou o enredo de sua narrativa ele percebeu o efeito cômico que a antinomia loucura *versus* realidade seria capaz de produzir. No entanto, para além de um efeito meramente cômico, Cervantes entreviu a oportunidade estilística que a representação da realidade contemporânea confrontada com a loucura de seu herói oferecia: a de uma hilaridade neutra. A neutralidade na escrita de Cervantes é a principal característica de seu estilo, ou, mais especificamente, é aquilo que Auerbach denomina como o “peculiarmente cervantesco”. De fato, o autor de *Dom Quixote* não toma partido, fica neutro. Não há modelos nem intenções morais, “para Cervantes, um bom romance não serve a nenhum outro fim afora o divertimento culto, honesto entretenimento”, e isso é resultado da escolha que ele faz de julgar somente “as coisas que se referem ao seu trabalho, à literatura” (AUERBACH, 2002, p. 320).

Todavia, ainda que Auerbach saliente os motivos estéticos que levaram Cervantes a conduzir seu romance de modo a afastá-lo de toda representação trágica ou problemática da realidade, mesmo assim não deixa de afirmar que havia certa dificuldade para o autor adotar o realismo trágico, pois que “para ele os fenômenos da realidade já se haviam tornado difíceis de serem abrangidos, e não mais se deixavam ordenar de uma forma unívoca e tradicional” (AUERBACH, 2002, p. 319). Em vista disso, a loucura de dom Quixote contrasta com a representação de um mundo bem ordenado, onde tudo se justifica pela mera existência em seu lugar.

Salta aos olhos, portanto, o paradoxo a qual Auerbach se encontra ao explorar o romance espanhol. Ao mesmo tempo que *Dom Quixote* inaugura a modernidade literária, ele é também o livro que mais se afasta da concepção de literatura moderna forjada pelo filólogo alemão. Ora, em *Dom Quixote* não há complicações trágicas e consequências sérias, por conseguinte, a realidade é apenas um elemento que serve de pretexto para produzir o efeito cômico proporcionado pela loucura. É desta maneira que “[...] por mais difíceis de abranger e de julgar que sejam os fenômenos diante do doido cavaleiro da Mancha eles se convertem numa dança de roda, de alegre e divertida confusão” (AUERBACH, 2002, p. 320).

Conquanto, com o intuito de argumentar que as intenções estéticas que imperam no texto de Cervantes foram um caso à parte, Auerbach garante que “uma alegria tão universal e diversificada e, ao mesmo tempo, tão livre de crítica e de problemas na representação da realidade cotidiana constitui uma empresa que nunca voltou a ser

tentada na Europa” (AUERBACH, 2002, p. 320). Evidentemente, semelhante argumento corrobora para alimentar a tese da influência do realismo trágico cristão na literatura ocidental, e, mais do que isso, contribui para impor limitações que enaltecem os textos escritos a partir do princípio de verossimilhança e obscurecem os textos elaborados com base no jogo como princípio estético.

Dom Quixote, obviamente, pertence ao segundo grupo. Ao confrontar realidade e loucura de maneira absolutamente neutra, destituída de qualquer intencionalidade definida, Cervantes joga com a aparência livre e assume o papel do artista que atribui igual valor a todas as coisas que habitam em seu universo literário. A realidade não é mais importante que a ficção, haja vista que os leitores do Quixote são tanto reais como ficcionais e o próprio Alonso Quixano é um leitor que procura fazer com que o ficcional seja real e vice-versa.

Eis aí o grande desconforto que o romance do escritor espanhol provoca em Auerbach: o instinto de jogo não só é o alicerce da composição de *Dom Quixote*, como também é o fator que impede que a narrativa ocorra através do estilo trágico realista. Nas palavras do respectivo autor, “[...] a aparição de dom Quixote, que nada melhora e não ajuda em parte alguma, transforma felicidade e infelicidade num jogo” (AUERBACH, 2002, p. 319). De tal forma, no decorrer desse romance “[...] a realidade presta-se a um jogo, que a disfarça a cada instante de maneira diferente; jamais destrói a alegria do jogo com a grave seriedade das suas necessidades, preocupações e paixões” (AUERBACH, 2002, p. 314).

Entretanto, se Cervantes “achou a ordem da realidade no jogo” (AUERBACH, 2002, p. 319), ele cumpriu com o que – quase dois séculos mais tarde – Friedrich Schiller, em seu livro *A educação estética do homem*, designaria como sendo a função de todo e qualquer artista: fruir da “alegria com a aparência” e dispor da “inclinação para o enfeite e para o jogo” (SCHILLER, 2011, p. 123).

É em convergência com essa perspectiva estética inaugurada por Schiller – na esteira dos trabalhos de Kant – que o filósofo francês Jacques Rancière analisa os objetos artísticos. Em seu livro *O espectador emancipado*, ele sustenta que o instinto de jogo rompe com a lógica que governava a estética clássica: a da imposição ativa de uma forma à matéria passiva. Semelhante ruptura significa que o exercício artístico não mais possui a obrigação de representar o real por intermédio do verossímil, tendo em vista que a obra de arte passa a ser entendida como alheia “a todo e qualquer *continuum* que

garanta uma relação de causa e efeito entre a intenção de um artista, um modo de recepção por um público e certa configuração da vida coletiva” (RANCIÈRE, 2012, p. 57).

A eficácia estética proporcionada pelo instinto de jogo é, nesse caso, a eficácia de uma suspensão. Ao anular o sistema hierárquico que dispunha os temas de acordo com a grandiosidade dos gêneros, Rancière afirma que essa nova concepção estética revoga também a injunção que prescrevia a dominação social dos homens de inteligência ativa sob os homens de passividade material. Portanto, os efeitos desse novo regime de pensabilidade dos produtos da arte não são meramente estéticos, mas também, e, sobretudo, políticos. Frente a isso, qualquer um pode estabelecer julgamentos válidos sobre toda e qualquer obra de arte, uma vez que “todos – mesmo o que é instrumento servil – são cidadãos livres que têm os mesmos direitos que o mais nobre” (SCHILLER, 2011, p. 135). Entretanto, tais julgamentos não são reinterpretações de apropriações autorizadas, haja vista que a eficácia estética pressupõe a “descontinuidade entre as formas sensíveis da produção artística e as formas sensíveis através das quais os leitores ou os ouvintes se apropriam desta” (RANCIÈRE, 2012, p. 56).

Nesta situação, Rancière julga que o texto literário – enquanto objeto artístico – não tem nenhum compromisso com a construção de uma “consciência crítica da realidade e dos meios de agir nela”, tampouco com a ordenação de algum sentido histórico empiricamente verificável a partir do sistema representativo. Assim como a estátua de *Juno Ludovisi* foi descrita por Schiller como a consagração de um ideal de arte destituído de qualquer preocupação ou finalidade, Rancière também considera que toda obra de arte elaborada segundo esse princípio estético “não expressa nenhum sentimento e não propõe nenhuma ação por imitar” (RANCIÈRE, 2012, p. 57). Concomitante a isto, a classificação que normatiza o verossímil como elemento básico na composição de um produto artístico vinculado à realidade de uma época cai por terra, na medida em que “a eficácia da arte não consiste em transmitir mensagens, dar modelos ou contramodelos de comportamento ou ensinar a decifrar as representações”, pois “o que ela opõe às duvidosas lições de moral da representação é simplesmente a arte sem representação” (RANCIÈRE, 2012, p. 55).

Esse rompimento com o sistema representativo afigura o que Jacques Rancière denomina de regime estético da arte. Conforme assegura o filósofo francês, a estética

não é uma filosofia da arte em geral, mas sim um novo regime de identificação da arte que surge no final do século XVIII. Sob esse ponto de vista, o regime estético irrompe em contraposição ao que Rancière chama de regime representativo. Este, por sua vez, analisa todos os produtos da arte através de uma leitura mimético-representativa fundamentada, principalmente, na elaboração aristotélica da *mimesis* e nos preceitos teóricos lançados por Aristóteles em seu livro *Poética*.

Diante disso, no regime representativo os produtos artísticos não são cópias da realidade, mas obedecem a um conjunto de normas que visam submeter a matéria a uma forma específica. Tais normas compõem um princípio hierárquico que julga o tema em função de sua sujeição ao gênero – temas nobres descritos de forma trágica e temas vulgares tratados de maneira cômica – e em função das ocupações políticas e sociais as quais o público espectador pertence – tragédia para os nobres, comédia para os pobres. Todo esse sistema normativo está atado a um preceito de verossimilhança ficcional que impõe o decoro como elemento necessário para uma rigorosa representação da realidade. Frente ao que Rancière assevera em *La palabra muda*, o decoro estabelece um limite à liberdade criativa do escritor à medida que impõe aos seus personagens certa “conformidade à natureza das paixões humanas” e deliberada “conformidade aos caracteres e aos costumes de determinado povo” (RANCIÈRE, 2009, p. 33).

O regime estético, por sua parte, desobriga a arte de toda e qualquer regra específica e recusa a imposição de uma forma ativa à matéria passiva. Suspendendo as hierarquias que governam o regime representativo, ele testifica a indiferença para com o gênero seguido e proclama a igualdade de todos os temas representados. Neste sentido, em *A fábula cinematográfica*, o filósofo francês declara que a arte da era estética “desfaz os encadeamentos da arte representativa” ao opor à “verossimilhança construída das ações e dos fatos” a “verdade simples e sem sentido da vida” (RANCIÈRE, 2013, p. 21). Isso implica considerar que a igualdade dos temas abriga em seu âmago a igualdade de todos os seres. Daí depende-se que os trabalhos artísticos são direcionados a todos, não mais a um grupo social específico. Desta forma, Rancière em seu artigo *Nova ordem policial* afirma que essa maneira singular de pensar a arte nasceu quando “filósofos como Kant e poetas como Schiller” perceberam, justamente, este “novo tipo de igualdade envolvida na experiência estética” (RANCIÈRE, 2010, p. 86).

A estética, assim, ocupa-se também da partilha do sensível e não apenas das obras de arte. A partilha do sensível circunscreve o corpo comunitário a uma divisão

que relaciona a ocupação social do indivíduo à sua capacidade de julgamento e percepção sensorial. Ora, no regime representativo, “aqueles que foram destinados a criar regras e aqueles que foram destinados a serem regidos por regras, não têm o mesmo equipamento sensorial, nem os mesmos olhos, nem os mesmos ouvidos, e nem a mesma inteligência” (RANCIÈRE, 2010, p. 87). É contra semelhante configuração política que o regime estético se insubordina, provocando não apenas uma revolução na maneira de pensar os objetos da arte, mas também, e, acima de tudo, na própria constituição do mundo sensível.

Essa revolução, segundo Jacques Rancière, inicia-se primeiro na literatura. Mais precisamente quando esta permite que os indivíduos comuns ocupem nos romances papéis que antes eram destinados aos personagens nobres. Deste modo, o qualquer um aparece nos textos literários não como marca da realidade de uma época que está sendo representada em concordância com os princípios impostos pela regra de verossimilhança, mas sim como signo de uma nova maneira de fazer arte que proclama a igualdade de todos os temas. O romance moderno simboliza a completa ruptura com as regras hierárquicas apregoadas pela genericidade. Ao contrário do que Auerbach defende, ele não é a concretização do realismo trágico. Efetivamente, no regime representativo – que Auerbach denomina de estética clássica¹⁰ – a obrigatoriedade de representar as personagens agindo sempre de acordo com um entrelaçamento racional que encaminha o enredo a uma finalidade determinada, impede que o estranho emaranhado de coisas e pessoas assuma seu espaço no texto literário, já que “a vida não conhece histórias. Não conhece ações orientadas para fins, mas somente situações abertas em todas as direções” (RANCIÈRE, 2013, p. 8).

Em vista disso, a literatura não produz efeitos políticos quando assume o compromisso de modificar o real, mas sim quando desvia os corpos das destinações sociais as quais estavam presos pela divisão do sensível. Em consonância com o que Rancière sustenta em seu livro *A partilha do sensível*, “o homem é um animal político porque é um animal literário, que se deixa desviar de sua destinação ‘natural’ pelo poder das palavras” (RANCIÈRE, 2005, p. 59-60). Ao circular livremente sem estar vinculada a alguma voz que lhe dê legitimidade ou que transporte as palavras diretamente aos ouvidos de quem deve ouvi-las, a escrita torna-se o “regime de uma enunciação órfã, de uma palavra que fala sozinha, esquecida de sua origem, despreocupada a respeito de seu destinatário” (RANCIÈRE, 2009, p. 108).

É contra essa perigosa errância da palavra escrita que Platão se insurge. Pretendendo conceder ao texto uma voz de autoridade que explique seus sentidos de modo a impedir que eles fiquem dispersos e sejam interpretados de maneira indevida, em *Fedro*, o filósofo grego sentencia que “uma vez escrito, um discurso chega a toda a parte, tanto aos que o entendem como aos que não podem compreendê-lo e, assim, nunca se chega a saber a quem serve e a quem não serve”, por esse motivo ele “tem sempre necessidade da ajuda do seu autor, pois não é capaz de se defender nem de se proteger a si mesmo” (PLATÃO, 2000, p. 123). Com efeito, a preocupação de Platão não reside na incapacidade de alguns em compreender o que a escrita pronuncia, mas sim na capacidade que muitos têm de transformar o texto escrito em algo que se afasta das concepções consideradas como integrantes da intencionalidade do autor.

Desta maneira, a fábula platônica condena a escrita em função de sua natureza paradoxal: ao mesmo tempo que ela é muda, também é falante demais. Em *Políticas da escrita*, Rancière afirma que seu mutismo se deve ao fato de que a letra está pregada ao papel e não há nenhum corpo para provar sua veracidade e nenhuma voz para proclamar sua validade. Ela é muda porque está à disposição de todos e não se dirige a ninguém em particular. É, contudo, esta mesma característica que a faz ser demasiado falante. A letra órfã vagueia de um lugar a outro, de forma que “qualquer um pode, então, apoderar-se dela, dar a ela uma voz que não é mais ‘a dela’, construir com ela uma outra cena de fala, determinando uma outra divisão do sensível” (RANCIÈRE, 1995, p. 8).

Ademais, a escrita só existe porque possui a capacidade de anular as características que permitem identificar um discurso a seu criador. Em virtude do que assegura Rancière, há “escrita quando palavras e frases são postas em disponibilidade, à disposição, quando a referência do enunciado e a identidade do enunciador caem na indeterminação ao mesmo tempo” (RANCIÈRE, 1995, p. 8). Isso permite que qualquer um se aproprie das palavras e frases disponíveis a múltiplas significações. É em função dessas aventuras do sentido que a escrita torna possível a existência da literatura. Esta, por sua vez, é o trajeto da letra desincorporada que pode tomar qualquer corpo e compor temas dignos a partir de assuntos e coisas comuns. O romance é, sem dúvida, o terreno de manifestação privilegiada dessa forma literária. Ao estabelecer um modo de escrita desvinculado de todo tipo de genericidade, o romance utiliza-se dos poderes da letra muda/eloquente e dissemina sua história, sem preocupar-se com os sentidos que os destinatários indeterminados darão ao texto original.

Contra esse tipo de escrita levanta-se uma outra maneira de escrever que pretende atribuir às palavras as coisas mesmas que elas nomeiam. Procurando encontrar um “corpo que pode confirmar a letra”, esta escrita projeta conferir “a cada palavra a coisa exata que ela representa ou a ideia de que ela é signo” (RANCIÈRE, 1995, p. 10). De modo a reparar o mal causado pela letra órfã, dá-se ensejo a uma escrita que é, a um só tempo, mais e menos que escrita. Mais que escrita porque ela tenciona ser a enunciação da verdade, uma letra “indelével e infalsificável”, posto que “traçada na própria textura das coisas”. Menos que escrita porque não sofre nenhum desvio, segue uma linha reta que conduz a mensagem ao seu destino.

Semelhante escrita foi proposta pelos pais da igreja através do sistema de interpretação figural. Por meio de uma análise que lê o texto como um dispositivo incompleto que necessita de uma comprovação, a palavra escrita é sempre um Verbo que carece da verdade que apenas a carne pode proporcionar. Se para Platão a escrita deveria ser conduzida pelo autor de modo a não se desviar de sua função educativa, para o cristianismo ela deveria ser preenchida por um corpo que no mesmo instante em que a confirma, também a anula. Nas palavras de Rancière, “ao malefício da escrita Platão opunha o trajeto da palavra viva. À letra morta, o cristianismo lhe havia oposto mais tarde o espírito da vida, o Verbo feito carne” (RANCIÈRE, 2009, p. 123). Acontece que o Verbo só pode fazer-se carne à custa de sua autoimolação, pois, na interpretação figural, o preenchimento da figura é realizado não pela carne, mas sim pelo texto sagrado que anuncia outro corpo.

Neste sentido, ao declarar que a literatura ocidental é fruto da exegese cristã e que os textos literários têm na Bíblia seu elemento precursor, Auerbach procura obliterar o que caracteriza a escrita como letra órfã e – assim como Platão – objetiva impor uma matéria à forma. No entanto, a literatura é a expressão mais acabada da impossibilidade de romper a linha divisória entre as palavras e as coisas. É o que Rancière garante, em *The politics of literature*, ao dizer que a arte literária se esquivava de ser “o testemunho do Verbo vivo encarnado”, na medida em que é “o reino da escrita, da fala circulando fora de qualquer direção, para além de qualquer relação determinada” (RANCIÈRE, 2011, p. 12). Diante disso, a singular natureza da palavra escrita suspende com a verdade do Verbo vivo por meio da tensão paradoxal que ela cria: a encarnação do Verbo não pode ser confirmada materialmente, somente as palavras podem descrever que o Verbo se fez carne. Assim, a verdade histórica do texto bíblico é certificada por

uma interpretação figural, cujo ponto de apoio assenta-se na transitoriedade da linguagem.

Portanto, na contramão do que Auerbach defende, Rancière considera que a literatura moderna surge justamente quando o Verbo não mais pode se tornar carne, ou seja, quando há a incompatibilidade entre a materialidade e as coisas que o texto anuncia. Consoante ao que o filósofo francês salienta, não pode existir uma escrita que seja pura, um texto que seja preenchido pela verdade anunciada por outro texto: “ a literatura existe precisamente por falta da escrita pura ou do livro da encarnação” (RANCIÈRE, 1995, p. 44). A modernidade – que Jacques Rancière prefere chamar de regime estético da arte¹¹ – desponta quando o itinerário da letra órfã destrói com a “obra da palavra de vida”.

É exatamente por isso que o *Dom Quixote* é o romance que inaugura a modernidade literária, pois ele simboliza a “dispersão da letra num mundo em que o advento dos poderes da palavra impressa coincide com o apagamento do Verbo encarnado” (RANCIÈRE, 1995, p. 15). A fábula da letra sem pai compõe a narrativa do romance não apenas no jogo que Cervantes realiza entre os diferentes autores e narradores das aventuras do Quixote, como também na maneira com que o narrador anônimo e o próprio Alonso Quixano deparam-se com a palavra escrita. Rancière afirma que o livro do escritor espanhol “[...] reexpõe a questão literária por excelência, aquela questão do corpo da letra que a filosofia procura esquecer no mito do poema/livro do povo como na representação do livro/modo de usar” (RANCIÈRE, 1995, p. 40-41). É deste modo que as narrativas posteriores que relatam o encontro do filho do povo com a escrita não cessam de apresentar resultados semelhantes aos descritos por Cervantes: a completa mudança da vida daqueles que encontraram nos livros aquilo que nunca lhes fora destinado.

Os fidalgos ou filhos do povo privilegiam-se da democracia da escrita, mas o fascínio que os livros exercem em semelhantes almas obrigam-nas a sacrificar seus corpos em função daquilo que leem. Dom Quixote teve que “pagar com seu corpo e sua razão sua louca devoção à verdade do livro”, a partir dele, muitos outros romances versaram sobre a “história daqueles que tem a infelicidade de ler romances” (RANCIÈRE, 1995, p. 70). De fato, Alonso Quixano é aquele que enlouqueceu porque foi seduzido pela letra, todavia, ele também organiza uma “máquina de seduzir” ao

tentar convencer Sancho Pança – e todos aqueles que encontra em seu caminho – da existência de magos e castelos encantados.

Contudo, é interessante perceber que todos que cruzam com dom Quixote não se deixam convencer por suas palavras disparatadas, mas também não concluem de imediato que falta juízo ao bom cavaleiro, pois num só momento ele é capaz de “fazer as coisas mais loucas do mundo e dizer coisas tão sensatas que apagam e desmentem seus feitos” (CERVANTES, 2012, v. 2, p. 153). É somente o livro que narra a primeira parte de suas aventuras que é capaz de certificar a espécie singular de sua loucura, já que na fábula os únicos que conhecem verdadeiramente dom Quixote são aqueles que depararam com ele nas frias linhas do texto e não nos acasos proporcionados por suas andanças. Em tal circunstância ocorre que o poder das palavras errantes sobrepuja o poder do próprio escrito; ora, dom Quixote não precisa ser apresentado aos personagens, uma vez que estes já o conhecem como protagonista de uma história que anda a circular por todos os cantos.

É essa ficcionalização da função narrativa que faz com que *Dom Quixote* seja “o livro no qual há dois séculos não se para de procurar a filosofia do romance” (RANCIÈRE, 1995, p. 69). A indefinição de um narrador fixo, assim como a indeterminação de um autor que possa responsabilizar-se pelo que está sendo narrado, propicia a Cervantes a possibilidade de jogar com seus personagens sem fazê-los reféns de sua habilidade escritural. Com efeito, dom Quixote possui tal autonomia que afigura ser personagem e escritor a um só tempo. Cervantes não precisa utilizar de seus personagens para proferir um discurso consistente. Pelo contrário, ele atua de maneira tão neutra que parece mesmo impossível identificar sinais, rastros ou pistas de alguma intencionalidade em sua maneira de escrever.

Ao contrário do que Auerbach e muitos outros leitores acreditam, o cavaleiro da triste figura não toma a ficção por realidade, “o que caracteriza mais profundamente dom Quixote é o fato de não reconhecer a ideia de uma relação convencional, institucional entre realidade e ficção” (RANCIÈRE, 1995, p. 40). Enquanto as personagens que circundam nosso cavaleiro conseguem discernir o real do ficcional através de um princípio de “realidade da ficção”, dom Quixote “recusa essa regra séria do não-sério, essa divisão que organiza a ficção dentro da realidade”. Para ele não há “divisão instituível entre situações em que se acredita e situações em que se não acredita”, há apenas o verdadeiro e o falso, se a história é verdadeira é necessário

sacrificar-se em função dela, caso ela seja falsa não há porquê dar-lhe importância. Essa relação com a verdade desregula todas as “divisões entre modos do discurso e modos de recepção” e “devolve toda história ao aleatório da palavra sem corpo” (RANCIÈRE, 1995, p. 40).

Ao romper com os preceitos que orientavam a produção do texto literário no regime representativo, o homem do atraso cavalheiresco torna-se o herói do romance moderno. No primeiro capítulo da *Poética*, Aristóteles afirma que o que define um poema não é a regularidade métrica, mas sim a qualidade estilística de sua imitação, ou melhor, o fato de representar homens agindo de acordo com os elementos do verossímil. Desta maneira, o poema não é compreendido como um modo de linguagem, mas sim a partir de um julgamento valorativo e pedagógico que determina a relevância de sua história. Aristóteles cria, dessa forma, regras ficcionais que conduzem a produção artística através de um princípio de ficção que delimita um tempo-espaco específico e o faz funcionar por intermédio de “toda uma série de procedimentos sociais de comprovação”. Dom Quixote destrói essa normatividade representacional ao “fazer voar em pedaços a partilha organizada dos campos, o princípio de realidade da ficção” (RANCIÈRE, 1995, p. 67).

Isso pode ser entendido de maneira evidente quando recorremos ao texto de Cervantes, mais especificamente na passagem em que trata do teatro de marionetes. Mestre Pedro é um titereiro que está passando pela cidade com o espetáculo intitulado *A liberdade de Melisendra*. Trata-se de uma peça que narra a luta de Gaifeiros para libertar sua esposa Melisendra, que havia sido sequestrada e aprisionada pelos mouros na cidade de Zaragoza, na Espanha. Mestre Pedro, ao hospedar-se na mesma estalagem que dom Quixote, resolve encenar a referida peça. A parte que segue abaixo refere-se ao momento em que Gaifeiros tenta fugir com sua esposa, enquanto os mouros ficam em seu encalço.

Vejam a numerosa e resplandecente cavalaria que sai da cidade em perseguição aos amantes católicos, quantas trombetas soam, quantas charamelas tocam, quantos atabaques e tambores retumbam. Temo que os alcancem e os tragam de volta amarrados à cauda de seu próprio cavalo, o que seria um horrendo espetáculo.

Então, vendo e ouvindo tantos mouros e tanto barulho, dom Quixote achou bom ajudar os fugitivos e, levantando-se, disse em voz alta:

- Não consentirei que em meus dias e em minha presença se cometa um ultraje desses a tão famoso cavaleiro e a tão atrevido amante como

dom Gaifeiros. Detende-vos, canalha malnascida! Não o sigais nem o persigais, ou travareis batalha comigo!

Dito e feito: desembainhou a espada, aproximou-se do palco com um pulo e, com rapidez e fúria nunca vista, começou a desferir cutiladas sobre títeres mouros, derrubando uns, decapitando outros, estropiando este, destroçando aquele e, entre muitos golpes, desfechou um fendente que, se mestre Pedro não se abaixasse, não se encolhesse e se escondesse, lhe teria partido a cabeça com mais facilidade que se fosse feita de marzipã. Mestre Pedro bradava:

- Detenha-se vossa mercê, senhor dom Quixote! Repare que estes que derruba, destroça e mata não são mouros de verdade, mas bonequinhos de massa. Por meus pecados, olhe, que botas a perder todo o meu ganha-pão! Mas nem por isso dom Quixote diminuiu as cutiladas, mandobres, pranchadas e reverses que caíam cerrados como granizo. Finalmente, mais rápido que dois suspiros, botou todo o palco abaixo, picando em pedacinhos todos os títeres e apetrechos, o rei Marsílio gravemente ferido e o imperador Carlos Magno com a coroa partida e a cabeça rachada em duas partes. O grupo de ouvintes se sobressaltou, o macaco fugiu pelos telhados da estalagem, o primo se amedrontou, o pajem se acovardou e até o próprio Sancho Pança teve um grande pavor porque, como ele jurou depois de passada a tempestade, jamais havia visto seu senhor com ira tão desatinada [...] (CERVANTES, 2012, v. 2, 234-235).

Ao despedaçar as marionetes de Mestre Pedro, dom Quixote arruína os princípios que estabelecem a realidade da ficção. Ele não reconhece a separação entre real e ficcional e por isso opõe “à divisão entre atividades sérias e atividades lúdicas o dever de coincidência entre o livro e o mundo” (RANCIÈRE, 2013, p. 162). Chegamos, assim, ao problema central do romance de Cervantes. O que dom Quixote faz é atestar a verdade dos livros, mesmo que para isso tenha que sacrificar seu corpo. Enquanto a escrita é analisada figuralmente, a encarnação sustenta a verdade do texto sem que nenhum corpo se submeta ao sacrifício. Quando a interpretação figural perde a validade, inicia-se a aventura da letra à procura de seu corpo e é exatamente isso que configura o que chamamos de literatura.

A literatura é a eterna busca de um corpo que preencha a escrita. Entretanto, é também a maior certificação da impossibilidade de que a letra seja preenchida pela matéria. Ela revela que as palavras são signos autônomos que impossibilitam a materialização de sua forma. A arte literária está, portanto, em busca de um corpo que nunca será encontrado, porque é exatamente essa procura que possibilita sua existência. Desse modo, se entre as palavras e as coisas houvesse uma ligação direta, a literatura não poderia existir. Dom Quixote enlouquece quando busca estabelecer a verdade do texto baseado no método de comprovação do livro santo. Mas sua loucura é

consequência, também, de sua recusa em aceitar a lei aristotélica que divide a escrita a partir dos preceitos de verdade e falsidade.

De acordo com o que afirma Rancière, o cavaleiro da triste figura age em conformidade ao que recomenda o método científico: é necessário interpretar e suspeitar do que se vê. O valoroso cavaleiro não toma o ficcional pelo real, ele “desqualifica, por fidelidade ao livro, o real enganador da visão imediata” (RANCIÈRE, 1995, p. 63-64). Neste sentido, dom Quixote demonstra que é uma linha muito tênue a que separa a falsidade e a verdade dos livros. Afora o imaginário partilhado e o reconhecimento das autoridades competentes, não há mais nada que possa validar a verdade deles. O mundo é tecido por textos que são todos comprovados da mesma maneira, ou seja, são todos comprovadas por intermédio de outros textos. Sendo assim, para dom Quixote a história de Amadis de Gaula é tão certa quanto a de Carlos Magno. Destarte, ao sacrificar seu corpo em nome da verdade do livro, ele evidencia que os textos literários não são inferiores aos demais escritos por tratarem de fatos ficcionais e inverídicos. Ora, não há como traçar um sistema hierárquico que estabeleça o grau de fidedignidade dos textos, uma vez que todos os escritos derivam do mesmo princípio de verdade e perpassam pelo mesmo sistema de comprovação.

Sob esse ponto de vista, Rancière entende que o livro de Cervantes “está desprovido de uma natureza ficcional dada”, por isso ele “marca uma cena própria da ficção” (RANCIÈRE, 2009, p. 41). Evidentemente, as concepções literárias provenientes do regime representativo, assim como as teses de Auerbach sobre a origem figural do romance moderno, são colocadas à prova quando Cervantes recusa-se a conduzir sua fábula de acordo com a verossimilhança aristotélica e renuncia a tratar seu tema de forma trágico-realista. Dom Quixote, em síntese, opera a transgressão da *mimesis* e revela que “a literatura em lugar nenhum se dá na evidência de uma divisão dos gêneros do discurso” (RANCIÈRE, 1995, p. 100). Muito além de imitar atos nobres ou ações vulgares, “a extravagância do cavaleiro da triste figura é a de uma ‘imitação’ inédita: não há imitação da glória ou da baixeza, da coragem ou do medo, mas a imitação do livro como tal, a simples reduplicação da igualdade da escrita” (RANCIÈRE, 2009, p. 115).

Talvez isso justifique o fato de que dom Quixote se torna “o primeiro herói de uma fábula social que não vai mais deixar de ocupar as cabeças políticas e eruditas da era moderna” (RANCIÈRE, 1995, p. 76). O bom cavaleiro não simboliza somente uma

mudança nos preceitos estéticos de elaboração dos textos literários, dado que, acima de tudo, ele configura uma ruptura com a partilha do sensível, estabelecida pelo regime representativo. Dom Quixote não reconhece como legítima a divisão que separa a ficção da realidade. Não admite a tradição que julga e seleciona os livros verdadeiros e os livros falsos. E, por fim, não compactua com a partilha do comum que dispõe os corpos no sensível de acordo com a posição social a qual cada um deles pertence. O cavaleiro da triste figura é aquele que “se mete com tudo aquilo com que não deveria se meter: a leitura de livros e a demonstração da verdade deles em vez de servir e administrar seus domínios” (RANCIÈRE, 1995, p. 76). Por certo, ele abandona a ocupação que fora destinado a cumprir e passa a dedicar-se à existência estética como modo de vida. À vista disso, dom Quixote “desregula a boa relação entre a ordem do discurso e a ordem das condições, ao estabelecer entre as duas a conexão louca de um corpo que toma os escritos ao pé da letra” (RANCIÈRE, 1995, p. 76).

Jacques Rancière, inclusive, ressalta que o valoroso fidalgo da Mancha tem muito a ensinar aos intelectuais, da mesma maneira que a literatura tem muito a ensinar à ciência. Entre alguns intelectuais da área de humanidades que acreditam fazer ciência, há um certo temor em reconhecer a influência da arte literária em seus métodos de pesquisa. Esse temor transforma-se em verdadeira histeria quando alguma voz incauta se levanta do subsolo e proclama que muitas pesquisas se aproximam mais da forma artística do que da objetividade científica. Os referidos intelectuais têm medo de fazer literatura, medo de não serem reconhecidos pelos pares, medo, enfim, de ser dom Quixote, a voz que grita no deserto e que reconhece a natureza órfã dos escritos.

As aspas que colocamos em nossos textos nos dão a certeza de que não estamos falando sozinhos. Elas são a garantia de que estamos fazendo ciência, pois esta tem como função preencher os espaços vazios e impedir que o não-sentido floresça. Rancière declara que para evitar a solidão ou a loucura literária “é preciso garantir contra qualquer esbarrão, contra qualquer desfiado de alguma malha, o tecido comunitário, o tecido espesso do saber feito de perguntas e respostas” (RANCIÈRE, 1995, p. 181). Para não ficar nem sozinho nem louco, o intelectual “tem de se instalar na solidariedade de todas as obras”, recusando-se a produzir “o menor vazio ou o menor embaraço” (RANCIÈRE, 1995, p. 181).

Dom Quixote vem nos ensinar que não há o que temer, quando as palavras são anunciadas no deserto elas se disseminam com maior ligeireza, cumprindo, assim, com

a natureza do texto sem pai nem pastor. É imprescindível devolver a solidão da escrita. O livro da encarnação não serve mais para legitimar a verdade dos outros livros. Existe a necessidade premente de permitir que, assim como dom Quixote, outros leitores empreendam a busca de um corpo para o texto, ainda que semelhante procura seja anulada pela impossibilidade de materialização da linguagem. Para além do reconhecimento dos pares, a missão da escrita nos obriga a escrever sem destinatários.

Referências

- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).
- AUERBACH, Erich. *Ensaio de literatura ocidental: filologia e crítica*. Tradução de Samuel Titan Jr. e José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Ed. 34, 2007.
- _____. *Figura*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Ática, 1997.
- _____. *Introdução aos estudos literários*. São Paulo: Cultrix, 1972.
- _____. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. Tradução de Jacob Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- CERVANTES, Miguel de. *Dom Quixote*. Tradução de Ernani Ssó. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. 2 v.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valério Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- PLATÃO. *Fedro ou da beleza*. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães, 2000.
- RANCIÈRE, Jacques. *A fábula cinematográfica*. Tradução de Christian Pierre Kasper. Campinas: Papyrus, 2013.
- _____. *A partilha do sensível*. Tradução de Mônica Costa Netto. São Paulo: Ed. 34, 2005.
- _____. *La palabra muda: ensayo sobre las contradicciones de la literatura*. Tradução de Cecilia González. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2009.
- _____. Nova Ordem Policial. *Urdimento*: revista de estudos em artes cênicas, Florianópolis, v. 1, n. 15, out. 2010. Disponível em: <http://www.ebah.com.br/content/ABAAAg6sAC/ranciere-j-etica-estetica-politica-in-revista-urdimento>. Acesso em: 09 nov. 2016.
- _____. *O espectador emancipado*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.
- _____. *Políticas da escrita*. Tradução de Raquel Ramallete. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- _____. *The politics of literature*. Tradução de Julie Rose. Malden: Polity Press, 2011.
- SCHILLER, Friedrich. *A educação estética do homem*. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2011.

Notas

¹ Este texto é uma versão adaptada do primeiro capítulo de minha monografia, defendida em 30 de janeiro de 2017 no Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia.

² *Dom Quixote* foi publicado em dois volumes. O primeiro em 1605 com o título *O engenhoso fidalgo dom Quixote de la Mancha*. Já o segundo foi publicado em 1615 e designado como *Segunda parte do engenhoso cavaleiro dom Quixote de la Mancha*.

³ O encadeamento entre realidade e ficção fica ainda mais evidente quando o autor espanhol zomba da tentativa de plágio que sofreu antes de publicar a continuação de sua obra. Em 1614, assinado por um pseudônimo intitulado Alonso Fernández de Avellaneda, é publicado um livro que pretendia dar continuidade à história escrita por Cervantes na primeira parte. Aproveitando a oportunidade ficcional que tal acontecimento oferecera, Cervantes não perde a chance de fazer com que seus personagens desqualifiquem a má-fé do impostor: “vossas mercês podem crer – disse Sancho – que o Sancho e o dom Quixote dessa história não devem ser os mesmos que andam naquela escrita por Cide Hamete Benengeli, que somos nós: meu amo, valente, sábio e apaixonado, e eu, um tolo engraçado, nem comilão nem beberrão” (CERVANTES, 2012, v. 2, p. 518).

⁴ Tais comentários encontram-se no capítulo VI, intitulado “A saída do cavaleiro”, em que o autor trata dos romances de cavalaria.

⁵ Trata-se do capítulo XIV cujo título é “A Dulcinéia encantada”. Esse capítulo foi acrescentado para a tradução em espanhol, três anos depois da primeira edição em alemão.

⁶ É importante ressaltar que muito do que se considera como sendo as ideias de Platão e Aristóteles é, na verdade, decorrência das inúmeras leituras e interpretações de estudiosos comentadores que ajudaram a reconstruir, ao longo dos séculos, os princípios fundamentais das obras de ambos os filósofos gregos. Desse modo, neste trabalho não intentamos mensurar em que medida o peso da tradição influencia nas apropriações que se faz dos escritos desses autores, haja vista que além de ser uma tarefa por demais hercúlea, não apresenta grande importância para o debate aqui desenvolvido.

⁷ O conceito de verossimilhança apresentado neste trabalho está estreitamente relacionado à maneira a qual Aristóteles o entende. Não pretendemos explicitar os múltiplos sentidos que a ideia de verossímil abarca.

⁸ O sentido de figura a qual o autor recorre nasceu por via da pregação de Paulo aos gentios. Visando converter outros povos ao cristianismo, o Velho Testamento deveria deixar de ser o livro da história do povo de Israel para transformar-se em um livro da história universal, cujos significados não estariam definidos, uma vez que seriam meras prefigurações da vinda de Cristo e da promessa de salvação eterna. Logo, o Velho Testamento seria uma figura, isto é, um acontecimento real e histórico que aguarda um preenchimento ou uma realização. É no interior da interpretação figural que a vinda de Cristo pode ser lida como a concretização das prefigurações lançadas no Antigo Testamento. Por isso, o Novo Testamento seria o preenchimento dessa figura.

⁹ A interpretação figural estabelece uma relação entre dois acontecimentos em que cada um não apenas significa a si mesmo, como também significa e completa o outro. Ambos “os polos da figura estão separados temporalmente, mas estão, também, como acontecimentos ou figuras reais, dentro do tempo” (AUERBACH, 2002, p. 62, 63). Destarte, “figura é algo real e histórico que anuncia alguma outra coisa que também é real e histórica” (AUERBACH, 1997, p. 27).

¹⁰ Para Auerbach a estética clássica refere-se ao conjunto de regras vinculadas aos preceitos de genericidade compostos por Aristóteles. Nestas circunstâncias, ele defende que essas normas haviam sido suplantadas pelo realismo trágico constante nos textos do Novo Testamento. Entretanto, como sua própria interpretação sobre as obras literárias atrela-se aos princípios postulados pela estética clássica, podemos concluir que este regime de pensabilidade das artes não foi superado pelos estudiosos das linguagens artísticas, quando muito podemos dizer apenas que ele foi ressignificado de modo a dar ensejo a novas considerações.

¹¹ Em *A partilha do sensível*, Rancière afirma que “o regime estético das artes é o verdadeiro nome daquilo designado pela denominação confusa de modernidade”. O termo modernidade, segundo ele, nada mais é que “o conceito que se empenha em ocultar a especificidade desse regime das artes e o próprio sentido da especificidade dos regimes da arte” (RANCIÈRE, 2005, p. 34).

“O ESTADO ERA APENAS UM ÓRGÃO DE OPRESSÃO”

“THE STATE WAS ONLY AN OPPRESSIVE BODY”

Cesar Luis SAMPAIO*

Resumo: Este artigo teve como objetivo analisar a construção do Estado brasileiro pelas obras de Manoel Bomfim (1868 – 1932), pensador ímpar que muito contribuiu para o entendimento das mazelas do país. Propomos identificar o desenvolvimento histórico do Estado no Brasil, perpassando os períodos colonial, imperial e republicano, ou seja, quando se forjou o sentido do Estado. Ficou muito evidenciado em suas obras o peso que se configurou o conceito de colonialismo e sua permanência nas estruturas econômicas, políticas e sociais na história brasileira, perceptíveis até os dias atuais, formulando uma cultura autoritária de poder e sociedade.

Palavras Chaves: Estado; Nação; Colonialismo.

Abstract: This paper aimed to analyze the construction of the Brazilian State by Manoel Bomfim's works of (1868 - 1932), a unique thinker who greatly contributed to the understanding of the country's issues. We propose to identify the historical development of the State in Brazil, by going through the colonial, imperial and republican periods, in other words, when the sense of the state was forged. It was highlighted in his works the influence that was set the concept of colonialism and its permanence in the economic, political and social structures in the Brazilian history, which are noticeable up to the present day, formulating an authoritarian culture of power and society.

Key Words: State; Nation; Colonialism.

Introdução

A permanência das estruturas coloniais no Brasil, em vias de modernização, foi vista como obstáculo para a construção do Estado-Nação. Esta questão foi tema recorrente nos debates dos pensadores nacionais no início do século XX. É objetivo deste artigo, refletir sobre a construção histórica da estrutura do Estado brasileiro nas obras de Manoel Bomfim¹. Demonstrar os elementos que marcaram sua obra como vertente diferenciadora de seus contemporâneos.

A escolha deste se deu por não estar no círculo dos autores “clássicos”, também por ter abordado questões pertinentes que demonstraram as causas e permanências dos problemas brasileiros, rompendo com as ideias “hegemônicas” do período. O desenvolvimento da ideia de "dependência" que se firmou na política e economia e que, até hoje, de certo modo, ainda está presente em parte do “pensamento intelectual”, de

* Mestre em História Social - Programa de Estudos Pós-Graduados em História - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. Bolsista Capes. Professor nos cursos de História, Pedagogia e Design de Moda. Centro Universitário Estácio Radial de São Paulo. E-mail: cesarhistoriador@gmail.com.

agentes dos poderes públicos e de empresários, ou seja, de uma parcela significativa da sociedade brasileira.

O método de análise foi à crítica ontológica da visão de mundo do próprio autor, ou seja, o percurso pelo interior mesmo da reflexão, o trançado determinativo de seus escritos, ao modo como o próprio autor os concebeu e expressou. O procedimento adquire a articulação e identidade pela condição ininterrupta pelo respeito radical à estrutura e à lógica inerente ao texto examinado, tendo o mérito da sustentação de que antes de interpretar ou criticar, é incontornavelmente necessário compreender e provar ter compreendido (CHASIN, 1995, p. 335). O percurso traçado foi de encontrar elementos nas quatro obras históricas (América Latina - 1905; O Brasil na América - 1929; O Brasil na História - 1930 e o Brasil Nação - 1932) de Manoel Bomfim, que propiciassem a compreensão tanto do autor quanto da história brasileira. Suas ideias, interpretações e a defesa constante da educação proporcionaram uma visão ímpar da história brasileira e da construção de seu Estado, diferenciando-se de seus contemporâneos.

Em tempos de globalização, quando pretendem homogeneizar culturas e nações, ocorre um processo contrário, as nacionalidades e identidades pululam por toda a parte. Alguns afirmam ser uma forma de resistência, outros apostam mais no simples desespero. Independente de quem tem razão, eis um bom motivo para reacender esta discussão que permeou todo o final do século XIX até a metade do século XX, ou seja, a formação dos Estados nacionais.

Conceituação - “O Estado era parasita das colônias”

Um dos fatores que mais concorreu para perturbar e embaraçar o progresso político, e mesmo o progresso geral das nações sul-americanas, conforme Manoel Bomfim foi a noção que, tanto governantes quanto governados, tinham de Estado. É uma noção, segundo ele, que veio dos tempos coloniais, conservadas por tradição. O caráter que revestiu o Estado e a feição com que ele se manteve foi uma sobrevivência dos costumes políticos coloniais, sistematizados pela educação e imitação, e assim perpetuados, de geração em geração de governantes, inspirados nas mesmas tradições.

Dentre os diversos aparelhos e instituições sociais, não há nenhum tão resistente ao progresso, e às reformas em geral, como as máquinas governamentais. Os regimes políticos passam, transformam-se; as

instituições sociais desaparecem e outros surgem substituindo-as; mas, os costumes administrativos, as tradições governamentais – o Estado propriamente dito, esse permanece o mesmo, através de todas as crises, resiste a tudo (BOMFIM, 1993, p. 188).

Para o autor, o Estado passa por duas concepções: uma positiva e outra negativa. Começamos pela última. Para Bomfim, o Estado no Brasil teve o papel antiprogressista, enraizado em seu passado colonial. Dessa maneira, o Estado era o aparelho social mais cuidadosamente constituído, perfeitamente delimitado e meticulosamente regulado. Nele, as funções eram exageradamente especializadas. Cada um de seus elementos constitutivos era disposto e educado exclusivamente para um fim determinado. Ao mesmo tempo, “o Estado era uma potência formidável, não só porque é um organismo completo e extensíssimo, como por ser o soberano sobre os outros aparelhos sociais” (BOMFIM, 1993, p. 189). Assim, era natural que as reformas e revoluções políticas não lhe modificassem as tradições que se impunham aos novos regimes, forçando-os a adaptarem-se aos costumes antigos, inveterados.

Só um cataclismo político e social, que derribasse toda organização governamental para substituí-la por outra, cujos elementos não tivessem, jamais, sentido as influências dos costumes anteriores – coisa impossível! (BOMFIM, 1993, p. 189).

Manoel Bomfim observou que nas crises políticas, ainda nas mais radicais, só substituíam no Estado àqueles órgãos por sua natureza transitórios, e uma ou outra peça, entre as dezenas que compunham os aparelhos definitivos. E estes poucos eram substituídos por outros, cuja educação funcional era a mesma.

Esta questão sobre o aumento da burocracia no seio do Estado foi um problema real, que se debruçaram intelectuais de vários países, principalmente durante a primeira metade do século XX. O crescimento burocrático, apesar de problemático, foi considerado necessário por muitos, para dar sustentação à função cada vez mais técnica do Estado diante da complexidade da sociedade. Outros, por sua vez, não negam a impossibilidade administrativa sem o papel da burocracia, mas alertam para o conjunto de problemas criados pela burocracia dentro do sistema governamental, emperrando diversas soluções e minando as propostas mais progressistas.

Bomfim também compartilhou destas ideias, pois, para ele, este crescimento da máquina do Estado e da burocracia ocorreu de forma geral nas sociedades. No Brasil e seu histórico essencialmente conservador não aconteceu de forma diferente. O Estado, para o autor, persistiu nos países da América Latina, com a mesma característica dos

tempos coloniais, agregando apenas as modificações no formato institucional, inerentes aos novos regimes políticos.

Eis o Estado: uma realidade à parte, em vez de ser um aparelho nascido da própria nacionalidade, fazendo corpo com ela, refletindo as suas tendências e interesses... um organismo que tem existência e faculdades próprias... apesar disto, mesmo formando uma realidade à parte, o Estado poderia aproximar-se da nação, se o regime seguido se inspirasse efetivamente nos interesses e necessidades naturais do país (BOMFIM, 1993, p. 190).

Bomfim diagnosticou que os estadistas financeiros, nos momentos de crise, atenderam apenas aos "interesses" do Estado, mesmo que estes fossem contra a sociedade em geral. Nas horas de dificuldades econômicas, o remédio era bem conhecido: a depreciação da moeda, a baixa do câmbio, etc. Esta crítica direcionou-se à política de Prudente de Moraes (Funding Loan - 1898) e posteriormente se confirmou com a Caixa de Conversão e o Convênio de Taubaté na administração de Rodrigues Alves, mas efetivada na gestão de Afonso Pena, em 1906 (CARONE, 1976). Não é difícil de perceber que este velho discurso, de certa maneira, ainda persiste nos atuais argumentos do poder.

Bomfim, até o ano de 1905, não inclui em sua argumentação os interesses de classes envolvidos dentro do Estado, ainda mais nos governos do período contemporâneo, mais especificamente, durante o governo de Campos Sales em que estas disputas ficaram cada vez mais evidentes. Esta ideia só apareceu em 1931, quando o autor percebeu a impossibilidade de transformação pela via eleitoral, devido à fraqueza da classe trabalhadora perante a aristocracia agrária, e a crescente burguesia conservadora.

Voltando à ideia de Estado, para o autor, não se tratava de colocar este como assistencialista, ao lado de cada indivíduo, dando emprego e profissão a todos; mas querer que ele cumprisse seu dever, ou seja, promovendo os meios gerais que facilitassem a todos. Reclamou-se dos poderes públicos o seu estrito dever; porém, a resposta surgiu, de acordo com Bomfim, das solenes referências sobre a iniciativa particular, fazendo uma pobre analogia à civilização e ao progresso das nações anglo-saxônicas.

Esperar-se na América do Sul, dadas às condições de ignorância e atraso social – esperar que a iniciativa particular venha organizar serviços de ordem geral!... Querer que os analfabetos se resolvam a criar escolas, que o operário inculto institua o ensino profissional, ou que o fazendeiro bronco, representante de dez ou doze gerações de

exploradores do trabalho escravo, se decida a gastar 300 a 400 contos, e dedique 20 a 30 anos a ensaiar e aclimatar culturas exóticas, e a melhorar sementes, ou a formar variedades novas de plantas, e a produzir novas raças e cruzamentos! (BOMFIM, 1993, p. 198).

Ficou evidente a crítica ao pensamento liberal brasileiro, que Bomfim nomearia como “liberalismo vazio”, pelo menos o que os propagandistas propunham, tentando enxertar ideias de outras experiências à nossa realidade. O autor utilizou a concepção de Estado Contemporâneo, ou seja, relacionado ao Estado de direito e social, envolvendo numerosos problemas, e analisou exaustivamente as múltiplas relações que se criaram entre Estado e complexo social. Para Bobbio (2001), este Estado representou a tradicional tutela das liberdades burguesas: liberdade pessoal, política e econômica. Não constituiu um dique contra a intervenção do Estado; pelo contrário, os direitos sociais representaram direitos de participação no poder político e na distribuição da riqueza social produzida. A forma de Estado oscilou, assim, entre a liberdade e a participação.

Manoel Bomfim defendeu por toda sua vida o ensino como forma de transcender a ignorância explícita da população e, também, dos governantes. Para ele, a educação era o caminho das pedras, a solução para os males do país. A educação política deveria sofrer mudanças, mas Bomfim não percebeu, nesse momento especial, no ano de 1905, sua ingenuidade, ao desejar que uma elite, que governava há séculos o país, iria modificar a estrutura que, até então, beneficiava-a. O autor quando reforça insistentemente a importância da educação, não o faz apenas no sentido humano da questão, mas também estratégico, pois ela daria a conscientização necessária aos brasileiros para perceber a necessidade de participação da vida política do país. Esta participação tornaria possível a mudança da percepção do Estado na vida da sociedade e as reformas necessárias para que o projeto de nação que atendesse a maioria da população tornar-se realmente uma pauta.

Esta tendência autoritária, denunciada por Bomfim, caracterizou muito bem a Primeira República, marcada pela falta de equilíbrio de forças sociais, necessárias ao funcionamento do Estado desejado pelo autor. A diversidade de origens dos operários, sua não fixação em um local de trabalho ou cidade, suas diferentes tradições os levaram a assimilar mal as ideologiasⁱⁱ. Desta maneira, o operariado desligou-se da vida política e não se interessou por ela. Por sua vez, a burguesia industrial e comercial não considerava estar em condições de lutar por seus interessesⁱⁱⁱ, assim, a oligarquia agrária manteve predomínio absoluto sobre a vida política (CARONE, 1976).

Vieram as Constituições Republicanas, mas não chegaram a mudar o conceito geral de Estado, porque, em verdade, para o autor, elas não tiveram como efeito constituir nenhum Estado, já constituído e, em função, havia mais de dois séculos. Reafirmou a não intenção de mudanças por parte dos homens que governavam:

Nem lhes passa pela mente que seja função essencial do Estado cuidar do bem público, e promover quanto possível à felicidade das populações!... É na boca desses homens que a expressão soberania adquire toda a sua energia; declara-se abolida a soberania do direito divino, mas logo a substituem pela – soberania do povo, fórmula pomposa e excessiva, de direitos que ele nunca exerceu, e que serve unicamente para mascarar o regime de domínio que o Estado vem praticando (BOMFIM, 1993, p. 194).

Na Colônia - “A nobreza funcionária amortalha-se nas roupas de conquista, mumifica-se com a própria carne”

Primeiramente, é preciso compreender a interpretação de Manoel Bomfim sobre a colonização ibérica na América Latina, especificamente a brasileira e suas conseqüências para esta nação e a formação de seu caráter. A definição do conceito de colonialismo apareceu no conjunto da obra de Bomfim. O autor tinha uma grande preocupação em buscar as explicações concernentes aos motivos do atraso brasileiro. Para isto, foi pesquisar no passado colonial o que denominou de “males de origem”.

Para compreender as relações coloniais, Bomfim estudou a situação das metrópoles ibéricas, nas quais observou a inexistência de novas formas de produção. Isto lhe permitiu perceber a origem da dependência colonial e situar a posição ocupada por Portugal, na divisão internacional do trabalho. É nesta situação que ele encontrou as bases para explicar a política colonial e o conseqüente atraso nacional. Manoel Bomfim iniciou sua pesquisa pelo domínio árabe, perdurado por oito séculos na península Ibérica, palco de constantes guerras, batalhas e saques, transformando a vida cultural destes povos. Seguindo este processo, os países ibéricos, após conseguirem sua emancipação, ressurgiram vigorosos e intrépidos, possuindo um único pensamento: conquistar o mundo e novas terras.

[...] porque, em contato por oito séculos com o árabe depredador e mercantil, tomara gosto ao luxo e à riqueza facilmente adquirida; porque aprendera com ele a ter horror e repugnância ao trabalho normal, sedentário, verdadeiramente produtor... a vergonha é trabalhar, lavrar a terra (BOMFIM, 1993, p. 82).

Guerra, quadro administrativo, comércio e supremacia do príncipe – quatro elementos da moldura do mundo social e político de Portugal. Dentro deste quadro, há um drama que precipitou a emergência de uma estrutura permanente, viva no Brasil (FAORO, 2004). De acordo com Bomfim, assim se deu o caráter da colonização latino-americana, ou seja, aquilo que conhecemos bem, os povos que para cá vieram, não tiveram nenhuma preocupação com a forma da colonização e muito menos com os povos que aqui viviam, desrespeitando sua cultura e costumes, interessados na pilhagem, no dinheiro fácil e massacrando populações.

Bomfim explicitou em seu livro *A América Latina* (1905), a formação do processo de relação colonial, utilizando os termos “parasitismo” e “tradição histórica” como meio fundamental para entender e combater o processo de exploração e o pensamento conservador no país, realizando o “debate crítico” aliado à “argumentação histórica”. Por parasitismo, entendeu-se toda relação de exploração que aqui se desenvolveu, contidas nos processos políticos e sociais que teve continuidade até os dias da República, ou seja, há permanência dos mesmos grupos sociais, “viciados” nos antigos sistemas de exploração. Por tradição histórica, entendeu-se o conjunto de forças com possibilidades de abalar as estruturas conservadoras, responsáveis pelo parasitismo. Seriam as forças capazes de remover “os males”, historicamente enraizados na sociedade brasileira. Eles estiveram, no decorrer da História, em movimentos sociais e nas figuras de políticos e intelectuais que se opuseram ao domínio dos parasitas. Deu ênfase aos movimentos de 1817, 1824 e 1848, algumas atuações parlamentares do período regencial, as rebeliões populares e a simpatia por José Bonifácio, Frei Caneca e Tavares Bastos. Os parâmetros para as “tradições históricas” foram de referência européia como a Revolução Francesa, Comuna de Paris, Revolução Russa, etc. (BERTONHA, 1987, p. 18).

O Estado era parasita das colônias; a Igreja parasita direta das colônias, e parasita do Estado. Com a nobreza sucedia a mesma coisa: ou parasitava sobre o trabalho escravo, nas colônias, ou parasitava nas sinecuras e pensões. A burguesia parasitava nos monopólios, no tráfico de negros, no comércio privilegiado. A plebe parasitava nos adros das igrejas ou nos pátios dos fidalgos (BOMFIM, 1993, p. 108-9).

Para Bomfim, na metrópole, nenhuma classe ou “órgão” isentou-se dessa vida “parasitária” a que se entregou a nação. Desta maneira, o “parasitismo” normalizou-se, entrou nos costumes como algo natural. E parte deste organismo degenerado

transbordou necessariamente sobre a colônia, quer na lavoura ou na mineração, o regime adotado foi exclusivamente a exploração do trabalho escravo.

Este sistema parasitário iniciou-se com a exploração do trabalho indígena e, posteriormente, o africano. Estas relações teriam causado estagnação na sociedade, muito cômodas aos colonizadores europeus. O desenvolvimento de novas técnicas de produção e “trabalho inteligente” não passou nem perto, apenas a imposição de um pacto colonial, simplificou a existência exploradora e viveu como uma “sanguessuga”, extraindo constantemente seu “parasitado”. Bomfim seguiu o seguinte raciocínio: “o princípio fundamental – e corriqueiro – de biologia: que a função faz o órgão” (BOMFIM, 1993, p. 57). Ou seja, com a transformação do órgão pode ocorrer o desenvolvimento como a atrofia, dependendo de sua utilização. Dessa maneira, para Bomfim, toda península esteve condenada ao parasitismo e, conseqüentemente, ao atraso que ficaram estas nações, principalmente após as independências das colônias, das quais as economias, tanto de Portugal quanto da Espanha, estiveram dependentes.

O Estado era, apenas, um órgão de opressão – era a coroa, com seus privilégios e exércitos de servidores; faltava muito ainda, para que ele apresentasse essa forma – do Estado moderno – garantidor, protetor, órgão da nação, seu defensor e representante. O Estado tinha por função, apenas, cobrar e coagir e punir aqueles que se neguem a pagar ao governo centralizador, absolutista, monopolizador. A Justiça aparece para condenar os que se rebelam contra o Estado ou contra os parasitas criados e patrocinados por ele (BOMFIM, 1993, p. 142).

De acordo com Bomfim, o Estado português na Colônia era uma simples máquina de receber tributos, armados com aparelhos especiais de opressão, que lhe garantiam a posse da presa. Deixou influências decisivas e funestas na vida das nacionalidades. A visão deste, como inimigo, opressor e espoliador só inspirou rebeldia.

Para Richard Morse, as nações ibéricas, durante o século XVI e XVII, ainda não tinham adquirido a capacidade de propor fórmulas alternativas, plausíveis de organização ocidental a seus propósitos. O século XVIII tornou praticamente impossível essa proposta, pois estes países se revelaram consumidores intelectuais (MORSE, 1988). O resultado deste tipo de postura, ou melhor, não postura, levou estas nações a uma erosão de sua capacidade doutrinal e de sua importância explícita para os assuntos práticos, ou seja, reafirmou a proposta da primeira obra de Bomfim (1905), a falta de um projeto e, também, a da desorganização na administração. Um mosaico é como Morse (1988) nomeia o pensamento ilustrado ibérico neste período.

O espírito aristocrático da monarquia opondo-se naturalmente aos progressos da classe média impediu o desenvolvimento da burguesia, a classe moderna por excelência na indústria, nas ciências, no comércio. Essa monarquia acostumou o povo a servir, habituou-o à inércia de quem espera tudo de cima, obliterou o sentimento da liberdade, adormeceu a iniciativa; quando mais tarde lhe deram a liberdade, não a compreendeu; ainda hoje não compreende, nem sabe usar dela (FAORO, 2004).

Para Bomfim, o ambiente de miséria moral veio com a chegada da família real, generalizando a corrupção, exemplo péssimo às populações e que degradou ainda mais a administração brasileira. Significou, explicitamente, que a organização do Brasil se deu pela “nata das canalhas ineptos, de que se compunha a degradada classe dirigente de Portugal de 1808” (BOMFIM, 1930, p. 476). De acordo com o autor, a primeira grande crise financeira no Brasil foi em 1821, devido à raspagem nos cofres do Banco do Brasil que os fidalgos, amigos de D. João VI fizeram, ao retornarem a Portugal. O rastro da administração bragantina não parou na corrupção, mas na incompetência e descaso administrativo. As pouquíssimas escolas e outros institutos de cultura eram organizações imperfeitas e arcaicas, ou seja, uma miséria mental a que a colônia esteve condenada (BOMFIM, 1930).

As transformações políticas e econômicas proporcionada pela abertura dos portos, a elevação da Colônia a Reino Unido de Portugal e Algarves, as mudanças na vida cultural da capital com uma relativa circulação das ideias, ao crescimento urbano, a missão artística francesa, entre outras coisas, que favoreceram outra categorização ao Brasil e um caminho sem volta para a sua independência (FAUSTO, 2001) foram negadas por Bomfim que defendeu a tese de que os males do Brasil foram à cultura política portuguesa e sua moralidade corrupta.

No Império - “Lusitanismo renitente, crista infectante, vivaz – o bragantismo”

A independência facilitou a entrada no Brasil de “idéias liberais”, tentou criar um Estado da ordem e da autoridade – Estado Nacional, e não para consagrar a liberdade. Essa concepção de Estado, porém, assumiu uma forma assemelhada aos antigos Estados Metropolitanos, sugeriu a impressão de continuidade por detrás de uma fachada de ruptura.

Em *A Revolução Passiva*, Luiz Werneck Vianna afirmou que os movimentos nativistas revolucionários, sobre influência dos ideais do liberalismo e das grandes revoluções de fins do século XVIII, começaram a ceder espaço à lógica do “conservar mudando”, ou seja, um processo clássico de cooptação das antigas lideranças, deixando o ato político da independência nas mãos do príncipe herdeiro. Para Vianna, a Independência foi uma “revolução sem revolução”, ou seja, uma atitude de quem não tinha rivais significativos, internos e externos, pois Portugal não sofreu a oposição da Igreja, nem de potências estrangeiras, aliás, esteve associada à maior parte delas (VIANNA, 1996, p. 13).

Independente de qual herança fosse adotada, qual linha de construção de Estado, os construtores da nação tinham um problema comum: uma sociedade agrária, patrimonial, tradicional, porém diversa da História europeia. Não poderiam entender a História do país pelo molde iluminista, pois não havíamos passado pelo mesmo processo histórico. Éramos descendentes do capitalismo mercantil e da ação racionalizadora de um Estado. Os sistemas produtivos foram organizados para o trabalho servil, impostos por uma elite militarizada a povos de origem diversa da sua (VIANNA, 1993).

Para Bomfim, ao fazer-se a independência, “ciosa das suas prerrogativas”, apenas reafirmou-se o poder a um estranho à nação, tirando-nos os meios de vida própria. O peso das tradições e as forças adquiridas conservaram ao Estado o caráter que ele tinha. As colônias não foram nacionalidades que possuíram governos próprios, um Estado verdadeiramente nacional, representando os interesses e costumes naturais (BOMFIM, 1993, p. 190).

Esta manutenção portuguesa ou recolocação da “ordem” fez manter tudo como era. A palavra tradição foi chave para o entendimento desta passagem histórica. De acordo com o autor, “tal é a tradição; ainda hoje se notam estes sentimentos, porque ele (o Estado) não perdeu seu caráter, duplamente maléfico – tirânico e espoliador” (BOMFIM, 1993, p. 142-143). O conceito de “tradição”, utilizado neste momento pelo autor, é a “tradição maléfica”, constituída pelo Estado português, portanto, tornou-se negativa a história brasileira. Já a “tradição”, citada anteriormente, refere-se à “tradição histórica”, ou seja, aquela que representou a força de transformação, movimento progressista, positivo e necessário.

A resistência ao domínio estava organizada por toda parte, segundo Bomfim, e isto fez com que aqueles, que estavam no poder da colônia, ou se beneficiando dele, mudassem de estratégia. Para o autor, deturpando e manipulando, os conservadores e reacionários escamotearam completamente as tentativas de independência, tanto na forma coercitiva, quanto na persuasão dos argumentos sob os movimentos desgastados. Uma das principais razões dessa relativa continuidade entre duas épocas (Colônia e Império) se encontrou na vinda da família real para o Brasil em 1808 e na forma como se deu o processo de independência. A abertura dos portos estabeleceu uma ponte entre a Coroa portuguesa e os setores dominantes da Colônia, especialmente os que se concentravam no Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais (FAUSTO, 2001).

Por certo, muitos descontentamentos com a Corte permaneceram, mas nada que lembrasse a insatisfação de algumas regiões do Nordeste onde despontaram as ideias de república. Outra questão foi que a elite política promotora da independência não tinha interesse em favorecer rupturas que poderiam pôr em risco a estabilidade da antiga Colônia, nos moldes existentes. Ao inserir a Colônia no sistema econômico internacional se impôs a independência à tarefa de se construir um Estado nacional para organizar o país e garantir sua unidade (FAUSTO, 2001).

O governo de Pedro I descontentou muito, aquilo que Manoel Bomfim denomina “povo”^{iv} e parte das elites brasileira, com seu governo, dividida entre os interesses do Brasil e Portugal. Esta “indecisão”, citada por Bomfim, ficou explícita na política do imperador, que perdurou até a crise de 1831, resultando em sua abdicação. Outro aspecto a se ressaltar é que não havia entre 1822 e 1840 uma linha básica de organização do Estado, mas uma grande confusão política, marcada por várias rebeliões, principalmente no chamado período regencial (FAUSTO, 2001).

O período regencial (1831 a 1840) demarcou, de acordo com Bomfim, a política da degradação, ou seja, demonstrou de que o “germe do braganatismo” estava enraizado no pensamento dos homens e que, a partir deste período, fixou-se definitivamente na História deste país. Este período foi um dos mais agitados da história política do Brasil. Esteve em jogo à unidade territorial e os temas da centralização do poder, do grau de autonomia das províncias, da organização das forças armadas assumiram o centro do debate político. As reformas realizadas pelos regentes foram também um bom exemplo das dificuldades de se adotar uma prática liberal que fugisse aos moldes do absolutismo. Nas condições brasileiras, muitas medidas destinadas a dar alguma flexibilidade ao

sistema político e garantir as liberdades individuais acabaram resultando em violentos choques entre as elites e o interesse de grupos locais. As elites não tinham chegado ainda a um consenso sobre qual o arranjo institucional mais conveniente. Não havia também clareza sobre o papel do Estado como organizador dos interesses gerais dominantes (FAUSTO, 2001).

A tendência vencedora foi a dos “moderados” com características centralizadoras. Na oposição ficaram os “exaltados” ou “radicais” que defendiam a Federação, as liberdades individuais e, em alguns casos, a República. Bomfim, por ser um liberal no sentido clássico da palavra, destilou sua crítica à vitória da tendência conservadora-centralizadora. Nessa conjuntura, repetiu-se a demonstração com que o autor já havia se referido, “todo o mal proveio da insuficiência dos dirigentes”:

Era uma generalidade de bacharéis de Coimbra, mal preparados, inaptos para a vida moderna, isolados das realidades superiores e dos interesses verdadeiramente humanos, viciados na tradição bragantina; um passado renitente e mau, que desorganizava os caracteres e enevoava os espíritos (BOMFIM, 1996, p. 158-9).

Por um desses paradoxos comuns à política, não foram os conservadores, mas os liberais, que apressaram a ascensão de Pedro II ao trono. Superados pelas iniciativas “regressionistas”, promoveu no Congresso a antecipação da maioridade do rei. Nos primeiros anos da década de 1840, o governo de Pedro II carecia ainda de uma sólida base social de apoio. O grande acordo, afinal alcançado pela elite, tinha como pontos básicos o reforço da figura do imperador, com a restauração do Poder Moderador e do Conselho de Estado, combatidos e anulados durante os nove anos de duração da regência. Começou a funcionar um sistema de governo assemelhado ao parlamentar que não se confunde, porém, com o parlamentarismo, no sentido próprio da expressão. O imperador usava as prerrogativas do Poder Moderador para dissolver a Câmara quando esta não o apoiava. Por meio deste mecanismo, permitiu-se o rodízio dos dois principais partidos no governo – o Conservador e o Liberal - para o que estivesse na oposição, havia sempre a esperança de ser chamado a governar. O recurso às armas, tão comum no período anterior, se tornou assim desnecessário (FAUSTO, 2001).

Não havia grandes diferenças ideológicas ou sociais entre os dois partidos. Muitos contemporâneos afirmam que não passariam no fundo de grupos quase idênticos, separados por rivalidades pessoais. Prova disso era a frequente passagem de

políticos de um partido para outro, pois chegar ao poder significava obter prestígio e benefícios para si próprios e sua gente. A divisão entre liberais e conservadores tinha assim muito de uma disputa entre clientelas opostas em busca de vantagens ou das migalhas do poder (FAUSTO, 2001).

Aquela visão de extorquir e tyrannizar, herança do Estado português na Colônia perpetuou-se no Império. Para Bomfim, faltava aos governos o melhor das garantias de estabilidade e solidez. Esta má vontade do povo com o Estado é que tornavam possíveis, em grande parte, as revoltas e levantes, armados pela ambição dos caudilhos sul-americanos. Na ausência de revoltas, a população mantinha-se indiferente às lutas tramadas pelos despeitos, rancores e apetites dos políticos, que já contavam com esta indiferença. De acordo com o autor, isto já era tradição.

Aqui estabelecido, o Estado português veio a degradar-nos completamente com todas as características da sua política. Até as nossas tradições se perverteram, pois que tivemos, mascarando a essência do Brasil, os brasileiros de D. João VI, a serviço do lusitanismo renitente. Sobre a nação, ingênua e confiante, eles se estenderam, numa crista infectante, vivaz - o bragantismo, e nunca mais nos foi possível descascar dessa miséria (BOMFIM, 1996, p. 198).

Para Bomfim, mesmo sem estas revoltas, sem lutas, a incompatibilidade já existia; só os maus tratos de quem eram vítimas seriam bastante para gerar e fazer crescer “na alma desses infelizes um ódio cego aos tyrannizadores e aos que os garantiam” (BOMFIM, 1993, p. 205). Reforçando a proposta do autor, Darcy Ribeiro afirmou que “nenhum povo que passasse por isso, como rotina de vida, sairia dela sem ficar marcado indelevelmente” (RIBEIRO, 2000, p. 120).

Os motivos de indisposição contra o Estado não desapareceram, como não desapareceu o desamor pelo patrimônio público. Isto surgiu nas relações verticais, ou seja, nas imposições das leis construídas de cima para baixo, hierarquizadas, criando um grande desagrado na população, destituída de participação política. Richard Morse afirmou que essa hierarquia, presente no período, transformou-se em tradição e se perpetuou no bojo da elite brasileira, de tal forma que se tornou marca registrada na cultura do país (MORSE, 1988, p. 97).

Podemos perceber que Manoel Bomfim utilizou o espectro do colonialismo para explicar esta perpetuação da tradição no Brasil, ou seja, a constituição através da História da hierarquização da sociedade, de modo que mantivesse o estado de penumbra

das nacionalidades e, conseqüentemente, a aversão de todas as formas ao poder que lhe é adverso, impessoal e distante das necessidades populacionais.

Na República - “Substitui-se o trono pelo viciadíssimo oligarquismo republicano”

Era forte o sentimento republicano de Manoel Bomfim. O anseio sobre o republicanismo representou para muitos brasileiros motivos de esperanças, possibilidades de mudanças e desenvolvimento de vários setores, inclusive das questões humanas.

Era um Estado social melhor que se pedia, quando se pedia República. Sim, esta palavra, só ela, transportava os corações, porque em cada letra ardia um ideal: justiça, reparação, solidariedade, beleza nas almas e nas coisas. Se a sonoridade destas sílabas inflamava os entusiasmos, é porque estávamos certos de que o dia em que pudéssemos aclamá-la na praça pública seria o dia do renovamento, e que ela traria consigo todos os progressos políticos e sociais - a eliminação de todos os abusos, liberdade e amor entre os homens, um pouco de felicidade para os que esperam justiça e carinho desde as primeiras idades (BOMFIM, 1993, p. 201).

As ideias do autor seriam de um ideal republicano de inspiração francesa, visão clássica iluminista, contrapondo-se a realidade republicana brasileira. Não acreditamos que Manoel Bomfim fora ingênuo e não tenha percebido as relações, ignorado as tramas que envolveram as relações de poder e os interesses das classes sociais. Percorrendo sua obra, fica claro, sob as formas e os procedimentos de constituição dos poderes e do Estado. A esta visão, considerada romântica, podemos acrescentar a palavra utopia. Utopia, entendida como um caminho possível, como proposta, como norte para um projeto de sociedade, ou seja, como desejo.

Para Bomfim, mesmo que o ato da proclamação da República tivesse sido assimilado “pelos golpistas”, não poderíamos inferiorizar a campanha republicana, pois ela teve origens próprias, que remetem ao período colonial, mais profunda ainda que as da Abolição. Conforme o autor, o Brasil nunca perdeu sua tradição republicana, mesmo quando o nome não era referido, as aspirações essenciais caminhavam para a realização democrática radical, além de qualquer pretensão abolicionista. No sonho de um Brasil “brasileiro e livre” de 1817^v, a emancipação dos escravos era apenas um detalhe, uma pátria que se propunha à justiça e à liberdade, ao passo que a República valia como

necessidade substancial, forma de aspiração em molde de virtude. E, mais uma vez, Bomfim buscou no passado a justificativa para suas afirmações republicanas.

Com isto, toda a beleza dos sacrifícios patrióticos, do Brasil em formação, é de heróis republicanos - de Bernardo Vieira a Tiradentes, aos esquecidos executados de 1799, na Bahia, ao padre Pessoa, frei Caneca, Sabino, Pedro Ivo... Nas fileiras deste (em 1848) caiu heroicamente um Borges Fonseca, quase obscuro, e que, no entanto, indefectível e intransigente nos seus princípios republicanos, foi perseguido pelo governo de 1822, lutou ao lado de Paes de Andrade, para vir morrer já velho, já velho, nas hostes de Nunes Machado... Não haveria nada disto, se a República não fosse constante aspiração da alma brasileira (BOMFIM, 1996, p. 413).

Toda a base afirmativa do pensamento republicano brasileiro remeteu-se, para o autor, ao movimento de 1817, em que não se cansou de exaltar as nobres atitudes dos envolvidos. Podemos perceber a clara entonação republicana do autor, que vivenciou a queda do Império. Sempre assumiu em seus escritos jornalísticos e em seus círculos de amizade, a posição ao movimento que pregava a “moderna solução para o país”. Acreditava que o modelo republicano e suas características democráticas e participativas pudessem alterar a concepção de Estado, até então, constituído no Brasil.

Voltando ao fato que antecedeu o ato da proclamação, Bomfim, menos “utópico”, narrou as problemáticas que envolveram a perpetuação dos desejos conservadores e a desilusão dos que ansiavam por mudanças. Os homens do Império criaram uma situação para o desenvolvimento da propaganda republicana ao protelar a questão servil, resistindo à Abolição^{vi}. Isso, somado a outras questões, levou à irreversível queda do trono. Essa agitação que, segundo Bomfim, “apaixonou intensamente a alma nacional”, coincidiu, toda ela, com a campanha pela República e formou-se a crítica e “espessa atmosfera revolucionária” em que viveu o Brasil de 1883 em diante. Foi nessa conjuntura que a política imperial deu lugar às chamadas “questões militares” que finalmente se incorporaram num protesto geral do exército. E começou o conflito, para “dar lugar imediatamente a um recuo do poder civil, tão desastrado e vergonhoso, que logo convenceu os militares de que podiam ir até aonde quisessem” (BOMFIM, 1996, p. 417-418).

Bomfim, mesmo otimista quanto à “implantação” da República, denunciou o aproveitamento excessivo dos militares, que utilizaram a propaganda que vinha de decênios e transformou a intervenção do exército, de legítimo apoio à revolução

republicana, em absorção dela como motivo de zelos que, evidentemente, eram excessivos.

O fim do regime monárquico resultou de uma série de fatores cujo peso não é idêntico. Duas forças, de características muito diversas, devem ser ressaltadas em primeiro lugar: o Exército e um setor expressivo da burguesia cafeeira de São Paulo, organizado politicamente no PRP (Partido Republicano Paulista). O episódio de 15 de novembro nasceu da iniciativa quase exclusiva do Exército, que deu um pequeno, mas decisivo empurrão para apressar a queda da Monarquia. Por outro lado, a burguesia cafeeira permitiu à República contar com uma base social estável^{vii} (FAUSTO, 2001).

Manoel Bomfim expôs sérios limites ao futuro político do Brasil, pois observou a repetição dos fatos, como diria Vianna (1993), a revolução sem revolução. Bomfim diagnosticou o colonialismo político:

[...] todas as insuficiências e misérias da República têm a mesma razão: as misérias e insuficiências de sempre; a péssima qualidade da classe dirigente, nunca apurada, nunca renovada, desde a penúria mental dos primitivos coimbrenses (BOMFIM, 1996, p. 427).

O desencontro de interesses entre positivistas e liberais no início da República, gerou conflito e o autor não poupou críticas ao positivismo e a seu criador. Classificou a filosofia do Comte de pedantismo qualificado, como obscurecido de progressos, que serviu muito bem a certas classes sociais. Também desacreditou na durabilidade deste pensamento no país. Como um liberal radical, Bomfim afirmou que o positivismo apenas adequou as insuficiências que o bragantismo construiu até então a nossa educação política. Ele não trouxe transformações reais e benéficas à República, gerando o centralismo autoritário. Nascia deste modo, o ideal reformista do Estado-Providência: um vasto e organizado aparelho público que ao mesmo tempo estimula a produção e corrige as desigualdades do mercado (BOSI, 2003).

E foi uma tal doutrina, ajustada à insuficiência tradicional dos nossos dirigentes, que veio ser o mais elevado ideal de nossa revolução republicana. Em verdade, todo esse positivismo foram exterioridades banais, cataplasma logo resfriada, sem influência efetiva. Deixem-no lá, ou que retirem: que valeu o leiteiro da nova bandeira, o dia santo da Bastilha, e a incongruente liberdade de profissões?... Destinadas, embora, à efêmera ressonância do momento, essas pretensões abafaram e iludiram o renascer do Brasil para a democracia; foram motivos de estéreis discussões, no momento de assentar-se a organização constitucional da República, como foram, sempre, pretextos de irritantes dissídios (BOMFIM, 1996, p. 434).

Sua crítica ao positivismo não enfocou apenas o âmbito político, mas também o social, principalmente sobre o aspecto da educação^{viii}. Para Bomfim, o ideal positivista nos levou à desarmada separação entre a Igreja e o Estado, inteiramente anulado em face dos proselitismos confessionais, assim como desinteressou o Estado pela instrução geral dos brasileiros, chegando a dogmatizar que a instrução elementar obrigatória atentava contra os direitos do cidadão. O cerne do positivismo, conforme Bomfim, não permitiria uma liberdade de pensamento, típico da proposta de Estado Contemporâneo no qual defendia o autor, pois sua premissa autoritária daria continuidade a uma educação conservadora, garantindo a manutenção do mesmo modelo de Estado e, conseqüentemente, de sociedade.

É necessário fazer aqui uma ressalva. Sobre a questão educacional, ao contrário que Bomfim afirmou, nenhum estudo sobre o papel do positivismo social na América Latina poderá deixar na sombra a extrema valorização que no seu discurso recebeu o projeto de um ensino fundamental gratuito e leigo. Aqui, força é convir, comtianos e spencerianos davam-se fraternalmente as mãos, pois aproximava a fé inabalável na ciência como fatora do progresso e na educação como a sua via real. (BOSI, 2003, p. 300). Outro ponto a ressaltar. Bomfim desacreditou na durabilidade do ideal positivista no Brasil, ledo engano. Considerando que a primeira experiência de centralização estatal foi inaugurada e parcialmente cumprida a partir da Constituição rio-grandense de 1891, pode-se afirmar que aquele modelo vive no Brasil de 1930 a 1964, e sobrevivente entre 64 e nossos dias, já é um ilustre centenário. O ideal de “conservar melhorando” prevaleceu em nossa história política, ou seja, o fantasma de Augusto Comte afirmaria que “os mortos governam os vivos” (BOSI, 2003, p. 306-7).

Vamos observar que o republicano Bomfim, apesar de fazer críticas ao centralismo exacerbado do Império, também teve uma visão negativa do tipo de federalismo implantado na República. O autor ainda alertou para os possíveis conflitos futuros, devido aos despeitos e ciúmes que brotariam de uma parte do Brasil contra outra, resultado da política sucessória exclusivista entre paulistas e mineiros, nocivas e dissolventes ao espírito da união nacional. Também denunciou a falsa estrutura democrática construída. Começamos pela pequena participação de eleitores; da política dos governadores; coronelismo; voto de cabresto; fraude de todos os tipos, comissão verificadora, etc. Acusou os políticos de representarem apenas os seus interesses como sendo do Estado, não distinguindo o público do privado. Outra desavença de Bomfim

direcionou-se ao eterno agrarismo, ou seja, à política econômica de valorização do café que, segundo ele, emperrava o desenvolvimento do mercado interno, voltado apenas a um pequeno grupo que detinha o poder político-econômico. O autor foi uma das poucas vozes que se levantaram para a defesa da industrialização brasileira, naquele momento.

Ao iniciar a publicação do último livro de Manoel Bomfim, quando os originais já se achavam nas estantes do impressor, pronunciou-se a respeito um grande evento na política nacional, a Revolução de 1930. A agitação política daquele momento, para o radical Bomfim, por mais profunda que parecesse, não realizava nenhuma das condições de uma legítima revolução renovadora, pois “não trazia substituição de gentes, nem de programas, nem de processos. O movimento trouxe antecedentes que não deslocam nem o desclassificam” (BOMFIM, 1996, p. 581). O autor temia pela participação de elementos do exército na política. Sabia da tradição do mando e abusos que, historicamente, os homens daquele período conheceram e, depois, muitos de nós iríamos conhecer. Bomfim denunciou certo fascismo nesses movimentos de caráter autoritário do período no Brasil, acusando sua direta ou indireta influência.

Sua análise sobre a Revolução de 1930 foi feita no calor dos acontecimentos, como diria Braudel, na curta duração, sem possibilidade de uma base mais estável. Bomfim não viveu tempo suficiente para observar as mudanças ocorridas no Brasil, durante o governo Vargas (1930-45). Faleceu em 21 de abril de 1932, não chegando a analisar nenhuma atitude efetiva deste governo, ao menos presenciar a Revolução Constitucionalista de 1932. Talvez percebesse que houve uma “revolução” conservadora de caráter lento. Não há como negar que, a partir do governo Vargas, o Brasil tomou outro rumo econômico, o industrial, proposta que seria bem vista pelo autor, e começou efetivamente a centralização do poder, necessária, segundo Bomfim, para formular um projeto educacional de massa. Quanto aos moldes dessa “revolução”, o autor fazia duras críticas, principalmente por ter sido uma modernização conservadora, de característica bismarckiana, ou seja, realizada de cima para baixo. O caráter autoritário desse governo, provavelmente seria outro alvo de críticas do autor, já que o Vargas bebeu muito no positivismo.

Considerações Finais

Manoel Bomfim foi autor de uma grande e diversa obra, contundente e, em muitos momentos, contraditória. A contradição não desmerece seu trabalho; aliás, revelou a humanidade de um brasileiro que procurou sistematicamente por novos caminhos para o país. Escreveu num período histórico conturbado, influenciado por diversas ideias. Optou por um liberalismo radical, não importado, coisa rara para o período. Defendeu a construção de um Estado-nação republicano que resolvesse as mazelas históricas do país num momento em que muitos homens acreditavam numa mudança real. Desagradou americanistas e iberistas, foi mal interpretado tanto por progressistas como conservadores e por isso caiu num longo ostracismo intelectual que perdurou por décadas.

Ao questionar as teorias racistas do período, procurou a gênese de nossa formação histórica e social. A formação do Estado no Brasil foi um dos caminhos escolhidos pelo autor. Concluiu que a formação deste construiu-se a partir da estrutura portuguesa e seu histórico de lutas na reconquista de seu território contra os mouros e no processo de pilhagem na expansão marítima. Este Estado espoliador, de uma nobreza funcionária, foi transplantado para a colônia brasileira e mantido durante o período imperial. A independência não rompeu com o bragantismo português, ou seja, manteve a estrutura centralizadora e garantidora de privilégios dos grandes fazendeiros, mantendo a escravidão e ignorando a população. A República poderia ter construído a possibilidade de mudança, mas Bomfim explicou que o Estado já estava consolidado nos moldes desejados pelas elites oligárquicas.

O desejo incansável de procurar a gênese de tudo que fosse realmente tradição do país fez com que o autor enxergasse o que lhe convinha, criticou a história oficial e forjou outra, representando seus desejos. Seus escritos revelam a atualidade de questões da realidade brasileira que ainda persistem, mesmo após um século. Os “males de origem”, os “germes do bragantismo” encravados em nossa história são as chaves para explicar o eterno colonialismo político e cultural que viveu, e de certa maneira ainda vive o país. O “parasitismo” incrustado em nossa cultura garantiu a perpetuação de um modelo de Estado espoliador e opressor que só esteve a serviço de uma elite branca que não se identifica com sua população mestiça. Em três décadas denunciou o conservadorismo político, econômico, social e reforçou sua importância como intelectual, junto com seu projeto não vencedor de Estado-Nação para o Brasil.

Referências

- AGUIAR, Ronaldo Conde. *O Rebelde Esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*. RJ, Topbooks, 2000.
- BERTONHA, Ivone. *Manoel Bomfim: um ilustre desconhecido*. Dissertação de Mestrado em História – PUC/SP 1987.
- BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. Vol.1 e 2, UNB - Imprensa Oficial, 2001.
- BOMFIM, Manoel. *O Brasil na História: deturpação das tradições, degradação política*. RJ, Livraria Francisco Alves, 1930.
- _____. *A América Latina: males de origem*. 4. ed. RJ, Topbooks, 1993.
- _____. *O Brasil Nação: realidade da soberania brasileira*. 2. Ed. RJ, Topbooks, 1996.
- _____. *O Brasil na América: caracterização da formação brasileira*. 2. Ed. RJ, Topbooks, 1997.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. SP, Cia das Letras, 2003.
- CARONE, Edgard. *A Primeira República (1889-1930) Corpo e Alma do Brasil*. SP e RJ, Difel, 1976.
- CHASIN, José. SP, Ensaio, 1995.
- FAORO, Raymundo. *Os Donos Do Poder*. Vol. 1 e 2. SP. Globo. 2004.
- FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. SP, Edusp/Imprensa Oficial, 2001.
- MORSE, Richard. *O Espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. SP, Cia das Letras, 1988.
- RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. SP, Cia das Letras, 1997.
- VIANNA, Luiz Werneck. *Caminhos e Descaminhos da Revolução Passiva à Brasileira*. Revista Dados, Vol.39, nº3, 1996.
- _____. *Americanistas e Iberistas: A polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos*. In *O Pensamento de Oliveira Vianna*. (org.) BASTOS, Elide Rugai & MORAES, João Quartim de, cap. XV, pp. 351 a 404. Campinas. Ed. Unicamp. 1993.

ⁱ Bomfim (1868 - 1932), nascido em Sergipe, estudou medicina, mas pouco exerceu a profissão. Atuou como jornalista, escreveu livros de crítica social e educação. Foi professor, suplente de Deputado Federal, chefe da diretoria de ensino do Rio de Janeiro, na época, Distrito Federal.

ⁱⁱ As ligas operárias surgem no Brasil em 1870. Em geral, suas existências efêmeras tornaram a suas ações limitadas. Desde os primeiros documentos, aparecem à luta contra a propriedade privada, a herança e outros pontos conflitantes do domínio da burguesia. Mas, ao lado das questões básicas, a maior parte dos programas anarquistas fazia questão de sublinhar reivindicações genéricas, de difícil aplicação no Brasil, onde a precariedade de comunicações e federalismo tornava os nossos problemas diferentes e mais complexos. Em 1905, com a crítica a situação nacional e o exemplo dos acontecimentos na Rússia, multiplicaram-se novas federações em São Paulo, Rio Grande do Sul, Paraná, Pernambuco e Pará. Duas tendências se apresentam: a anarquista (já existente) e a socialista (CARONE, 1976).

ⁱⁱⁱ O que caracterizava a burguesia brasileira era o seu temor em definir-se e tomar atitudes de classe: sua subordinação às classes no poder raiava pela subserviência. Do ponto de vista de sua formação, classes agrárias e burguesia comercial se confundiam inicialmente. A burguesia industrial, por sua vez, reivindicava proteção para seu desenvolvimento econômico, nada exigindo politicamente. Mesmo prejudicada pelo imperialismo – o aliado das classes dominantes – raramente se opôs a seu expansionismo (CARONE, 1976).

^{iv} Por todo perpassar da obra do sergipano Bomfim, percebemos a constante persistência do termo “povo”. Ele, todavia não deixa claro o significado desta palavra. Sua única alusão ao termo se retrata ao período colonial. Por esta citação, podemos pensar o termo como maioria, a massa, aqueles que abrangem a maior parte da população brasileira pobre, sem participação política e sem escolaridade, ou seja, aqueles que atualmente chamamos de excluídos.

^v Os motivos para a Revolução de 1817 são o desfavorecimento regional, acompanhado de um forte antilusitanismo, sendo denominador comum dessa espécie de revolta geral de toda a área nordestina. Os diferentes grupos sociais (militares, proprietários rurais, juízes, artesãos, comerciantes e um grande número de padres) não tinham, porém os mesmos objetivos. Para as camadas pobres da cidade, a independência estava associada à idéia de igualdade. Já o principal motivo dos grandes proprietários rurais era acabar com a centralização imposta pela Coroa e tomar em suas mãos o destino, se não da Colônia, pelo menos do Nordeste (FAUSTO, 2001).

^{vi} O imperador e a burocracia imperial atendiam à essência dos interesses dominantes ao promover a ordem em geral, ao dar tratamento gradativo ao problema da escravidão. Afora vozes isoladas, não apenas os grandes proprietários e traficantes como toda a população livre estavam convencidos de que o fim da escravidão, em curto prazo, provocaria um colapso na sociedade (FAUSTO, 2001).

^{vii} Foi comum, no passado, atribuir papel importante na queda da Monarquia a dois outros fatores: a disputa entre Igreja e o Estado e a Abolição. O primeiro deles contribuiu em alguma medida para o desgaste do regime, mas seu peso não deve ser exagerado. A queda da Monarquia restringiu-se a uma disputa entre elites divergentes, e nem entre os monarquistas nem entre os republicanos a Igreja tinha forte influência. Pelo contrário, os positivistas, ortodoxos ou não, distanciavam-se dela. Quanto à Abolição, o episódio em si, não teve maior significado. Os barões fluminenses, únicos adversários frontais da medida, tinham-se tornado inexpressivos, em 1888, como força social.

^{viii} A partir de 1894, por motivos pessoais, Bomfim abandonará para sempre o exercício da medicina, dedicando-se exclusivamente ao ensino e às questões da educação e sociologia brasileira. O autor publicou diversos livros didáticos em parcerias com seu amigo Olavo Bilac. Trabalhou como diretor de Instrução Pública no Distrito Federal desenvolveu diversas pesquisas e criou o primeiro laboratório de psicologia experimental do país (AGUIAR, 2000, p.149).

**PROMETEUS DESACORRENTADOS: A INFLUÊNCIA DO
DISCURSO NACIONALISTA DOS ANOS 60 NO PROCESSO DE
(DES)CONSTRUÇÃO DO JAZZ BRASILEIRO¹**

**PROMETHEUS UNLEASHED: THE NATIONALISM SPEECH
INFLUENCE IN THE 60S IN THE PROCESS OF
(DE)CONSTRUCTION OF BRAZILIAN JAZZ**

José Ferreira Junior*

Antonio Carlos Araújo Ribeiro Junior**

Resumo: O artigo faz uma análise inicial do discurso nacionalista dos anos 1960, tentando investigar até que ponto os embates políticos e ideológicos desse período influíram nos rumos do jazz brasileiro. Uma vez que não se tem um consenso até hoje no âmbito da crítica musical para denominar e caracterizar o jazz tocado no Brasil, divergindo-se entre os rótulos “jazz brasileiro” e “música instrumental brasileira”. Acredita-se que alguns fatores contribuíram para esse cenário, por exemplo: o conservadorismo da crítica contra o teor antropofágico dos músicos brasileiros; o estabelecimento da canção popular, e de seu aspecto político, como fator fundamental de autenticidade musical; e, por fim, a ideia de um jazz como música alienante, corroborada pela intelligentsia da Música Popular Brasileira – conhecida como MPB, conceito hegemônico a partir da segunda metade do século XX.

Palavras-chave: Jazz Brasileiro; Bossa Nova; MPB; Música Instrumental; Nacionalismo.

Abstract: The paper analyzes initially the nationalist discourse in the 1960s, trying to investigate to what extent political and ideological struggles in this period influenced the Brazilian jazz path. There is no consensus today in the field of musical criticism to name and describe jazz played in Brazil, pointing out the differences between the labels "Brazilian jazz" and "Brazilian instrumental music". It is believed that some factors have contributed to this scenario, namely: the conservatism of critics against the anthropophagic content of Brazilian musicians; the establishment of popular song, and its political aspect, as a fundamental factor of musical authenticity; and, finally, the idea of jazz as an alienating music, corroborated by the intelligentsia of Brazilian Popular Music – known as MPB, hegemonic concept from the second half of the twentieth century.

Key-words: Brazilian jazz; Bossa Nova; MPB; Instrumental Music; Nationalism.

* Doutor em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Docente do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade da Universidade Federal do Maranhão. E-mail: jferr@uol.com.br

** Mestrando em Cultura e Sociedade pela Universidade Federal do Maranhão. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA). E-mail: tulhopd@hotmail.com

Introdução

O reconhecimento de determinada produção ou gênero musical está, na maioria das vezes, sujeito aos enquadramentos e às determinações realizadas pela mídia, o que não impede, todavia, que as categorizações e os rótulos estipulados sobre tal produção estejam imunes às disputas simbólicas entre seus produtores e consumidores. O jazz é um exemplo disso: até hoje não existe um consenso a respeito do verdadeiro significado da palavra “jazz”. Várias grafias surgiram para tentar explicar sua origem. Nesse sentido, tal variedade de significados e, também, o hibridismo que nele está circunscrito demonstram as disputas entre as culturas que o formaram². Acredita-se, portanto, que em torno do rótulo “jazz brasileiro” também emerge problemáticas que envolvem determinados enfrentamentos simbólicos, envolvendo uma noção de “brasilidade” construída pela memória oficial da MPB, brasilidade essa analisada e reiterada pelos críticos e historiadores da música popular.

A princípio, constata-se que há uma dificuldade, atualmente, em se estabelecer uma denominação para as bandas brasileiras que executam o jazz em seu repertório. Algumas páginas especializadas em jazz como a *Ejazz* e a *Jazzseen*, por exemplo, reafirmam a dificuldade de se sintetizar conceitualmente o que é, de fato, o jazz brasileiro e se esse é o termo mais correto. No artigo “Jazz Brasileiro” o colunista V. A. Bezerra demonstra a possibilidade de admitir a existência desse jazz, entretanto para defini-lo seria preciso considerar que este gênero estaria para além da mera reprodução do jazz norte-americano com um “sotaque brasileiro”. Também se destacam outras opções: considerar o “jazz brasileiro” o equivalente à Música Instrumental Brasileira Contemporânea (MIBC), característica dos anos 70, ou como simples improvisação jazzística dentro dessa música instrumental, repleta de ritmos brasileiros.

Percebe-se, entretanto, que tais tentativas não dão conta de entender o que é, de fato, o jazz brasileiro. Elas se impõem, dessa forma, mais como definições limitadas, incompletas. Nesse sentido, “quando falamos aqui em Jazz Brasileiro, não estamos falando de um estilo fechado e definido, mas sim plural e mutável”. Ou seja, a própria síntese musical não convém. Eis que na impossibilidade de se conceituar essa “intersecção de múltiplas influências”, prefere-se reconhecer a riqueza do jazz brasileiro e sua indefinição, como resultado da diversidade musical brasileira³.

Em contrapartida, na página *Jazzseen*, o “brazilian jazz” surge como tema, ao se discorrer sobre o surgimento do “latin jazz” – estilo de jazz com influências rítmicas

afro-cubanas somadas às improvisações típicas do jazz moderno e contemporâneo –, porém o jazz brasileiro aparece apenas representado pela bossa nova, silenciando-se toda uma tradição de mistura musical⁴. Em termos bibliográficos, não há nem mesmo no livro *Glossário do jazz* de Mário Jorge Jaques a menção ao termo “jazz brasileiro”, apenas à bossa nova e à influência do jazz no samba.

Conforme demonstra Carlos Calado, essa dubiedade pode não está relacionada apenas com uma ausência de definição da indústria cultural, pois segundo ele, “esse termo já circula há décadas pelas programações de festivais e clubes de jazz norte americanos, europeus e japoneses, assim como é utilizado em lojas de discos e rádios, inclusive as veiculadas pela internet” (CALADO, 2014, p. 579). Há, então, uma discrepância entre os que defendem e os que negam o termo. Assim, no discurso dos que negam o rótulo “jazz brasileiro” e defendem uma “música instrumental brasileira” é perceptível a tentativa de “dissociar essa música do universo da canção (ou da chamada MPB, vertente mais sofisticada da canção brasileira)” (CALADO, 2014, p. 579). Um afastamento também por conta dos conflitos político-ideológicos que separam a cultura brasileira da norte-americana durante o século XX.

Logo, como não se tem um consenso para denominar essa forma de execução instrumental – divergindo entre *jazz brasileiro* e *música instrumental brasileira* –, o objetivo principal deste artigo é analisar até que ponto os embates político-ideológicos e os discursos nacionalistas contra o jazz ajudaram a construir uma terceira corrente na música brasileira, que seguiu um rumo distinto da música erudita e da MPB.

O problema principal desta investigação gira, portanto, em torno dessa “zona obscura” que as bandas e a musicalidade do jazz no Brasil foram colocadas. Um lugar de imprecisão, de lutas simbólicas e tensões. Se como mostra Carlos Calado em seu livro *O jazz ao vivo* (1989), o jazz realmente sofreu um “renascimento” nos anos 80 no Brasil, por que ainda permanece vigente a necessidade de algumas bandas em se afastarem do termo “jazz”?

Por que bandas como o Zimbo Trio, o conjunto Azymuth, e outras bandas instrumentais bem como alguns músicos da bossa nova aceitam e são constantemente rotulados de “brazilian jazz” enquanto outros recusam ser inseridos nessa categoria, ainda que executem o jazz em seu repertório? Haveria um temor de serem pichadas de bandas sem originalidade, sem uma “autenticidade brasileira”? E mais: por que ainda permanece sobre o jazz a pecha de “música imperialista”? Seria esse rótulo o motivo

pelo qual se firmou certa repulsa em relação ao gênero? Por conseguinte, seria por conta desse rótulo a grande razão de ter se formado uma terceira via na música brasileira?

Sobre essa visão pejorativa do jazz, no primeiro tópico, *A sedução e a aversão à 'joça'*, a análise busca demonstrar como desde o primeiro momento de sua chegada ao Brasil, a recepção do jazz – gênero apreciado principalmente por possibilitar a liberdade de improvisação – não foi pacífica, causando tensões no seio nacionalista da sociedade. O objetivo é demonstrar de forma breve que, mesmo em um momento no qual a música instrumental era ponte para experimentações e extremamente valorizada como música ambiente de cinemas, bailes, agremiações e outras festividades, ainda assim o projeto de modernização nacional da época tentou criar um “sistema de categorização” conservador, imune às influências estrangeiras. É importante destacar que esses discursos não barraram a influência do jazz na música brasileira, mas geraram reações mais patrióticas de artistas brasileiros, que passaram a endossar em suas composições a bandeira das permutas culturais. Engendrava-se, assim, uma dicotomia (o nacional *versus* o internacional) que iria estar presente nos discursos de críticos como José Ramos Tinhorão, Sílvio Túlio Cardoso e Tárík de Souza nos anos 60.

O segundo tópico, *Bebop: a 'decadência' com elegância*, visa entender os fatores que contribuiram para certo afastamento da música brasileira do jazz, justamente no momento em que este se modernizou. Por fim, no último tópico, *As regras da MPB: festivais, habitus e delimitações musicais*, demonstra-se em que medida os novos padrões de consumo musical, a circulação das ideias nacional-populares reforçaram uma visão pejorativa do jazz e, por conseguinte, a tentativa de frear sua influência na música brasileira.

A sedução e a aversão à “joça”

A pesquisadora francesa Anaïs Fléchet (2016) publicou recentemente um artigo intitulado *Jazz in Brazil: An Early History (1920s-1950s)*, no qual emprega “uma abordagem da história cultural e social da música para identificar os atores e vetores sociológicos que possibilitaram a primeira apropriação do jazz pelos músicos e audiências brasileiros”, uma apropriação que, segundo ela, causou um “impacto real, ainda que altamente controverso, na cena musical dos anos 20 aos anos 50”⁵.

Não se visa aqui retrilhar as sonoridades diversas que as *jazz bands* e as Orquestras da Era do Rádio difundiram no Brasil, mas ao se tratar dessa primeira

influência do jazz no cenário nacional, é necessário destacar que sua presença desde o início gerou conflitos e embates no seio da crítica musical brasileira. Como detentores da “verdade” sobre a música, esses intelectuais tentaram construir uma memória para a música popular brasileira segundo suas próprias noções estéticas⁶.

Obviamente, as formas de escuta e apreciação de determinado gênero não são totalmente doutrinadas pelos julgamentos dos críticos, mas é de se considerar que na época os veículos de comunicação utilizavam o intelectual, o sujeito dotado de leituras e conhecimento para “esclarecer”, “desvelar”, e, portanto, construir pré-noções baseadas em seus próprios gostos estéticos e ideologias. Jota Efegê é um exemplo claro dessa afirmação. Em um texto intitulado “Ary Barroso, vítima da jazzificação da música brasileira” publicado em *O jornal*, em 12 de Dezembro de 1965, se ilustra quão ambíguo foi o trato com o jazz no Brasil durante boa parte do século XX. É bastante significativo que Efegê – considerado um dos primeiros historiadores da música popular urbana – tenha recuperado nos anos 60 o seguinte comentário feito por Ary Barroso nos anos 30:

A deturpação que vinha sofrendo a nossa música não poderia ficar sem uma reprovação. Corajosamente, ele (Ary Barroso) a expendeu clara, incisiva, nos termos de suas broncas tão celebradas. Aproveitou a entrevista concedida a um repórter do Correio da Manhã em 26 de janeiro de 1930 e desabafou: "Quando o jazz começou sua invasão pela nossa terra eu fui a primeira vítima. Apeguei-me em cheio à tal *joça* e acabei sem saber como pianista de jazz...!". Depois concluiu numa confissão dorida: “E foi como pianista de jazz que cheguei ao lugar onde me pôs a bondade extrema, a benevolência indescritível do povo carioca” (EFEGÊ, 2007, p. 161-162).

É perceptível o teor nacionalista na fala de Ary Barroso ao utilizar o termo, claramente pejorativo, “joça”, para se referir ao jazz: um gênero musical que, como ele mesmo afirmou, o havia lançado na carreira musical⁷. O próprio Ary Barroso pode ser lido, nesse sentido, como um exemplo das relações conflituosas entre o jazz e a música brasileira, no sentido de que justamente pelo seu sucesso e apelo comercial o jazz significou uma ameaça às “raízes do Brasil” e à “autenticidade” dos músicos brasileiros.

Entretanto, e aqui reside um agravante, a própria música popular urbana estava sujeita ao contato com outras culturas no momento de sua comercialização. Ou seja, Ary Barroso como um músico profissional e atuante nas rádios, estava sujeito às misturas musicais, às experimentações e aos “modismos”; naturais no mercado da música. Sua atitude conservadora em relação à modernização da música brasileira

dentro de meios que fomentavam essas trocas culturais desponta como algo simbólico, que permite perceber a tentativa de frear e de dar novos rumos à música popular brasileira.

Quanto a essa postura de se voltar para o passado da nação, Stuart Hall afirma que “as culturas nacionais são tentadas, algumas vezes, a se voltar para o passado, a recuar defensivamente para aquele ‘tempo perdido’ quando a nação era ‘grande’”, segundo ele, “este constitui o elemento regressivo, anacrônico, da estória da cultura nacional”, porém, “esse mesmo retorno ao passado oculta uma luta para mobilizar pessoas para que purifiquem suas fileiras, para que expulsem os ‘outros’ que ameaçam sua identidade e para que se preparem para uma nova marcha para a frente” (HALL, 2015, p. 33).

Ou seja, o romantismo presente nesses discursos nacionalistas não visava meramente retornar ao passado de forma totalmente retrógrada, mas alçava uma modernização conservadora. Ademais, o aspecto moderno dessa “nova marcha para a frente” no Brasil, foi de fato influenciado pela busca por uma modernização restrita ao território nacional, algo de dentro. Isto é, alinhavada pelo discurso folclorista e sua busca pelo núcleo duro da nacionalidade brasileira.

O próprio Mário de Andrade, nesse sentido, acusou em seu livro *Ensaio sobre a música brasileira* (1962) que “todo artista brasileiro que no momento atual fizer arte brasileira é um ser eficiente e com valor humano. O que fizer arte internacional ou estrangeira, se não for gênio, é um inútil, um nulo. E é uma reverendíssima besta” (ANDRADE, 1962, 19).

Nesse sentido, movidos pelo temor das influências externas, houve vários discursos que demonstraram repúdio à presença do jazz no Brasil. Ou seja, havia um temor de que a modernidade simbolizada pelos novos padrões de consumo de massa, pelas interações entre campo e cidade, deflagrasse o extermínio das tradições populares brasileiras. Isto fica claro no teor dos primeiros registros da presença de bandas de jazz (ou, *jazz-bands*) no Brasil, por volta dos anos 20, um desses recortes, publicado no jornal *O Estado de São Paulo* em 17 de março de 1920, foi recuperado por Alberto Ikeda nos anos 80 em seu texto intitulado *Apontamentos históricos sobre o Jazz no Brasil*. Informa o fragmento:

Mas completando, afinal, a involução, a dança se apresenta hoje “yankeezada” em desengonçados bamboleios de plantigrados,

sublinhados a pandeiradas e atabalhes “cowboyescos” e entrecortada de trejeitos de simiesca lubricidade. O que hoje, em geral, se dança por aí é apenas a cópia de uma *perversão social* (grifos nossos) aparecida em centros depravados, enkistados nas grandes metrópoles como Paris e Nova York. (IKEDA *apud* FRANCISCHINI, 2009, p. 64-65).

Os termos “involução”, “perversão social”, utilizados pelo autor, demonstram o grau de xenofobia recorrente em alguns discursos que buscavam desvalorizar o jazz no Brasil. E mais: denota a associação do jazz a algo “depravado”, “imoral”. O tom desses embates – muitas vezes vindo de sujeitos que flertaram com o jazz – poderia estar relacionado com a forma pela qual o jazz foi incorporado à música brasileira no começo do século XX, misturando-se a ela, o que não impossibilitou a tentativa de executar o jazz tal como os norte-americanos. Por isso se condena “a cópia” da sonoridade supostamente depravada⁸.

Em uma análise sobre o primeiro contato dos músicos brasileiros com o jazz – criando assim as primeiras *jazz bands* nacionais –, o historiador Antonio Carlos (2016) comenta em seu livro *O lugar do jazz na construção da música popular: uma análise de discursos na Revista da Música Popular (1950-1956)* que essas primeiras bandas de jazz simbolizavam a modernidade, não pelo fato de vislumbrarem no jazz uma música melhor e mais moderna do que o repertório brasileiro. Antes, porém, se instaurou um ambiente de trocas culturais. Naquele momento “a modernidade musical não estava apenas no fato de se tocar músicas estrangeiras, mas de utilizá-las dentro dos moldes da música brasileira” (RIBEIRO JÚNIOR, 2016, p. 33). Nesse sentido, os conjuntos regionais que assumiram o rótulo de jazz bands “representaram um momento de anseio por inovações culturais, e seu repertório variado, nada mais foi, que a tentativa de manter os ritmos tipicamente brasileiros – por fazerem parte das tradições regionais” e, também “adicionar arranjos, ou peças musicais que flertassem com o jazz” (RIBEIRO JÚNIOR, 2016, p. 33).

Quanto ao fato dos músicos brasileiros terem incorporado procedimentos do jazz em suas composições e mesmo adotado o rótulo “jazz band”, há um comentário que se tornou bastante recorrente em trabalhos que analisam a musicalidade de Pixinguinha, um dos músicos lembrados por estabelecer essas misturas. O texto do crítico musical José Cruz Cordeiro foi publicado no décimo quarto número da Revista Phono-Arte, em fevereiro de 1929:

Repetimos para o samba o que já temos dito em composições anteriores do popular músico. Pixinguinha parece se deixar influenciar extraordinariamente pelas *melodias* e ritmos do jazz. Ouçam Gavião Calçudo. Mais parece um *fox trot* que um samba. As duas melodias, os seus contracantos e mesmo quase que seu ritmo, tudo respira música dos *yankees*. (CORDEIRO, 1929, p.28).

Se realmente Pixinguinha adotou ou não tais influências não é o que interessa, de fato, neste trabalho⁹. Mas, a existência de tais discursos simboliza as tensões entre a mídia (crítica musical) e os músicos brasileiros. Portanto, se o jazz, enquanto gênero estrangeiro, era visto a princípio como música negra (e tal aspecto, ora era louvado e ora era depreciado), moderna e amplamente comercializada, é bem possível que para esses estudiosos que louvavam o “mito das três raças”, o fator “mercado” fosse o único pecado do jazz. Uma música urbana e estrangeira não era interessante para o projeto de nação vigente nos anos de 1930 e 1940, momento em que o movimento folclórico predominava. Era o momento de formatação da música erudita produzida no Brasil, levada a cabo por Heitor Villa-Lobos e Mário de Andrade. Entretanto, vale ressaltar que, como aponta o historiador Antonio Tota em seu livro *O imperialismo Sedutor* (2000), o Estado Novo realizou uma espécie de “modernização paradoxal” no Brasil e por isso o investimento na educação musical erudita não impediu a difusão da música popular brasileira urbana por meio dos rádios e também a possibilidade de intercâmbio com outras culturas e musicalidades. Na verdade, todas essas ferramentas culturais foram utilizadas por Getúlio Vargas na tentativa de legitimar seu projeto nacional-desenvolvimentista. Não gratuitamente, é quando o samba ascende à qualidade de música nacional, rompendo as barreiras territoriais por meio do rádio.

Vale ressaltar que esses argumentos nacionalistas não se restringiram apenas ao Estado Novo e ao governo de JK – período de intensa entrada de bens estrangeiros no Brasil. Nos anos de 1960, José Ramos Tinhorão também apresentou argumentos que (embora equiparassem o jazz tradicional e o samba, no que tange as raízes negras de ambos), tendiam a ver as influências norte-americanas presentes na música brasileira a partir de 1946 como um sinal de decadência e usurpação nacional. Essa influência norte-americana já era visível em composições mais antigas como as dos anos de 1920 e 1930, nas próprias marchinhas, inclusive.

Contudo, a época de ouro da música popular urbana – momento marcado por uma atenção bastante forte ao chamado “samba do morro”, por exemplo – não parece constituir para Tinhorão uma “ameaça” à musicalidade brasileira. O que fica claro é

que, para ele, a “decadência” da música brasileira estaria se consolidando no final dos anos de 1940, quando a música brasileira seria influenciada pelo jazz moderno¹⁰.

Assim, no começo da década de 60 a dúbia postura dos estudiosos da música popular brasileira em relação à música americana (iniciada no começo do século XX com os estudos folcloristas), tomou novas proporções e encontrou outra dimensão. Nesse contexto, uma série de acontecimentos históricos propiciou um salto nas discussões políticas, principalmente após o Golpe Civil-militar de 1964. Isso potencializou o caráter nacionalista das discussões sobre a música popular brasileira, sobretudo a respeito de qual deveria ser o seu papel político-ideológico. Objetivos, aliás, iniciados pelo ISEB – Instituto Superior de Ensino Brasileiro – e redirecionados pela UNE e pelo Centro Popular de Cultura (CPC). Como pontua, Charles Machado Domingos:

Mesmo com a crítica realizada por alguns membros do ISEB ao nacional-desenvolvimentismo, pela sua associação ao imperialismo e ao desenvolvimento associado com o capital estrangeiro, é nesse período que a crítica ao imperialismo se reforça, contribuindo para uma mudança no nacionalismo no Brasil, levando-o mais para a esquerda no espectro político. Se o nacionalismo, por pressuposto, oculta as contradições de classe – e essa era uma análise que poucos conseguiam vislumbrar naqueles finais da década de 1950 –, ele pode reforçar o anti-imperialismo (MACHADO DOMINGOS, 2014, p.384).

Em consequência desse cenário controverso, Alexandre Francischini afirma:

No âmbito da crítica musical, se elevarão a níveis contundentes as críticas nacionalistas à influência dos gêneros musicais americanos. Assim, encabeçada por José Ramos Tinhorão, essa ala mais radical que, outrora, tinha dúvidas em relação ao Jazz e seus referenciais de musicalidade vão optar pela sua repulsa, com o argumento de que se trataria de uma ferramenta imperialista dos EUA [...]. Já no período entre guerras, na medida em que os Estados Unidos firmavam-se no cenário mundial como uma superpotência – fazendo dos veículos de comunicação em massa um instrumento de difusão de seu “American way of Life” –, os nacionalistas brasileiros fizeram da política imperialista desse país – e do jazz como um símbolo desse imperialismo – o seu alvo preferido. (FRANCISCHINI, 2009, p. 61-62).

Portanto, no plano da crítica musical, durante toda a primeira metade do século XX, a influência do jazz prosseguiu tendo que conviver com ataques da fatia mais

nacionalista e conservadora do meio musical. Se o jazz, de uma maneira ou de outra, continuou influenciando a música brasileira na Era do Rádio e mais tarde nos anos de 1950, quando começam a surgir músicos interessados em misturar o samba com o bebop, é justamente porque havia um público considerável, interessado nessas sonoridades misturadas.

Por isso mesmo, a produção musical brasileira não assistiu bestificada à influência do jazz. Muito pelo contrário. A resistência cultural – ou, talvez a antropofagia cultural feita de forma “espertalhona”, nos termos de Mário de Andrade – foi sendo estabelecida, não sem antes passar por sátiras, elemento recorrente em muitas composições brasileiras entre os anos 30 e 40. Foi por essa época que, segundo o historiador Antonio Pedro Tota, surgiram diversas canções que continham “mensagens nacionalistas”, levantando a bandeira de “um quase movimento anti-imperialista da música popular” (TOTA, 2000, p. 169). Entre essas canções destacam-se: “Dança do Boogie-woogie”, Carlos Armando; “Gosto mais de Swing”, de Lauro de Maia, “Cowboy do amor”, de Wilson Batista e Roberto Martins, “Yes, nós temos bananas” de Alberto Ribeiro e João de Barro e muitas outras.

Diferente da polêmica “Influência do jazz”, do dissidente da bossa nova, Carlos Lyra, esse meio musical, entretanto, não comprou o discurso xenofóbico e conservador dos críticos musicais. É o que se percebe em composições significativas como “Boogie-woogie na favela”, de Roberto da Silva e “Brasil Pandeiro” de Assis Valente. Em relação a essa última, Tota comenta que,

Antropofagicamente, Assis sugeria uma deglutição. Outros sambas, outras terras e outras gentes. O mundo vai sambar conforme a música de Tio Sam, só que na perspectiva brasileira. Não éramos os “Estados Unidos” da América do Sul? Não éramos, de certa forma, assemelhados? No sentido musical também poderia haver uma parceria. O fox ou o swing poderiam aderir ao samba e a música americana deveria ser ritmada pelo pandeiro brasileiro (TOTA, 2000, p. 172).

Para concluir este tópico deve-se cravar que o discurso da inteligência da música popular, ao reclamar uma identidade genuína para a música brasileira em prol do combate às influências externas, esprou essa “ideologia” na produção musical, que chegaria aos anos 50 e 60 – período de tensões entre o modelo econômico capitalista e o socialista; de influência dos EUA na Ditadura Militar – a associá-lo ao imperialismo alienante e tentar expurgá-lo, dessa vez.

Bebop: a “decadência” com elegância

Antes de tudo, do ponto de vista musical Júlio Medaglia esclarece: chegou um momento em que “a diferença entre a música popular brasileira urbana e o jazz é que este se tornou uma linguagem eminentemente instrumental” (MEDAGLIA, 2003, p. 203), indicando os rumos mais voltados para a improvisação e para o virtuosismo técnico. Por isso mesmo, além dessa diferenciação, os anos 60 podem ter sido decisivos para a difusão do imaginário do jazz como uma música sofisticada, destinada a pessoas de “bom gosto” ou aptas a compreender tal linguagem virtuosística. Isso é evidente em alguns discursos, estabelecendo uma comparação o próprio Caetano Veloso afirmou certa vez que a mudança do samba pelo “tratamento cool dos jazzistas dos anos 50”, acentua “não pode ser identificada com o rock, que é fundamentalmente de recusa a toda sofisticação” (VELOSO, 1997, p. 40-41).

Do ponto de vista mercadológico a modernização do jazz e os rompimentos fomentados pelas novas tendências, como o *cool jazz* e o *free jazz* entre os anos 50 e 60 não conseguiram acompanhar o grande sucesso do *rock and roll*, produto que atendia aos anseios do público estrangeiro mais jovem – embora o *cool* tenha tido uma difusão significativa. Porém, o jazz ainda permanecia, só que “tanto seus músicos quanto seu público ficaram mais velhos, e não surgiram novos adeptos” (HOBSBAWM, 2011, p. 14). Para se ter uma noção da situação do jazz frente ao rock, Eric Hobsbawm apresenta um quadro bastante elucidativo de vendas nos anos 60:

Tal era a realidade do jazz nos anos 1960 e na maior parte da década de 1970, ao menos no mundo anglo-saxão. Não havia mercado para ele. De acordo com a Billboard International Music Industry Directory, de 1972, apenas 1,3% dos discos e fitas vendidos nos EUA eram de jazz, contra 6,1% de música clássica e 75% de rock e gêneros semelhantes. (HOBSBAWM, 2011, p. 15).

Esses números são interessantes, tendo em vista fenômenos como a Passeata contra a Guitarra Elétrica de 1967, endossada por um setor da MPB, mas não dão conta de explicar o “afastamento” do jazz da música popular brasileira. Ora, o movimento da Jovem Guarda e a própria Tropicália flertaram com o rock e, mesmo com as críticas que lhes foram feitas nos anos 60 e 70, não é difícil associar suas composições com a memória da MPB.

Fato é que no Brasil o público apreciador de jazz também se dividiu por conta disso. Caso se retome o debate para o momento em que se começou a misturar o jazz moderno com o samba (no que iria criar o samba-jazz), percebe-se que há uma introjeção no Brasil da dúvida em relação autenticidade (baseada em critérios supostamente raciais) do *bebop* e do *cool*.

Há uma clara relação de poder entre os defensores do jazz tradicional e do jazz moderno, em que o segundo era acusado de se “embranquecer”. As provas disso foram a divisão e a briga dos fã-clubes de jazz e a existência da coluna do crítico José Sanz, intitulada “Não troque gato por lebre” na qual se atacava o jazz moderno enquanto o outro columnista Jorge Guinle o defendia na Revista da Música Popular. Por tudo isso, se pode crer que a influência das discussões que aconteciam no exterior fez com que a memória do jazz no Brasil fosse marcada pela memória de um jazz moderno, intelectualizado.

Esse imaginário, porém, não foi construído a partir de uma inverdade. No cenário internacional, o surgimento do jazz moderno talvez indique o ponto mais crítico dessa construção, uma vez que os *bebopers* (jazzistas cultores do bebop como Duke Ellington, Thelonious Monk e Charlie Parker) começaram a inserir maior virtuosismo, ampla utilização de sincopas e ênfase nos acompanhamentos de baixo e de bateria. Ou seja, esses músicos queriam criar um jazz só para iniciados; queriam que sua musicalidade fosse apreciada como arte e não apenas para fins comerciais. Isso causou conflitos entre os próprios apreciadores do jazz que cultuavam o passado de um jazz tocado por negros pobres do sul dos EUA e por isso passaram difundir a imagem do jazz moderno como “decadente”.

De outro lado, havia as bandas de samba-jazz muito presentes no eixo Rio-São Paulo e que foram pioneiras em trazer para o Brasil o formato trio (piano, baixo e bateria, geralmente) utilizado pelas bandas de bebop norte-americanas. A essas bandas foi designado o acrônimo MPM (música popular moderna). As primeiras gravações que apresentavam a sonoridade do samba-jazz podem ser a versão de Laurindo Almeida e do saxofonista norte-americano Bud Shank para “Inquietação” de Ary Barroso¹¹.

Em seguida, com a cisão da bossa nova, assiste-se ao nascimento de dois projetos de modernização musical: um internacionalista e outro nacional-popular. A versão nacional-popular da bossa – responsável pelo nascimento da canção de protesto – que para Celso Favaretto, “nada modificou no que diz respeito à linguagem da música popular”, mas “definiu uma forma expressiva de cantar” (FAVARETTO, 1979, p. 101),

ora utilizando o samba, o folclore e a música rural. Ou seja, segundo Favaretto “privilegiou o tema – tratado segundo formas poéticas consagradas – em detrimento do material musical” (FAVARETTO, 1979, p. 101). Em outros termos, não interessava aos seus cultores o tratamento com os arranjos instrumentais, apenas com o teor da mensagem a ser passada.

Se por um lado a canção de protesto tentava estar distante do uso de elementos jazzísticos, ou qualquer aspecto musical externo, a fim de vislumbrar no samba o elemento de resistência aos ditames do mercado, ela mesma foi sendo incorporada à indústria cultural:

Nesse contexto de emergência das ideologias nacionalistas, ascensão das artes nacional-populares e formação pedagógica da intelectualidade, o desenvolvimento da indústria cultural surgia como elemento perturbador à constituição do engajamento artístico. Portanto a arte engajada que emergiu no final dos anos 1950 e início dos anos 1960 se caracterizou pela confluência de elementos aparentemente conflitantes (GARCIA, 2007, p.8).

A partir do sucesso da bossa nova, irrompe a modernização do samba e a valorização da canção popular se intensifica por meio de sua versão engajada, fator fundamental nos anos 60 para a criação da MPB, isto é, para um formato de música popular. Em outros termos, a década de 1960 desponta como um período em que se agravou uma visão pessimista em relação ao jazz e seu uso na música brasileira. Isso iria desembocar em uma noção que vai para além de seu *status* de “música estrangeira”. Não se tratava mais da pura estética: apenas a busca por uma sonoridade genuinamente brasileira tal como aconteceu em décadas anteriores, mas de uma postura ideológica e até mesmo xenofóbica por parte de alguns intelectuais e músicos brasileiros.

As regras da MPB: festivais, habitus e delimitações musicais

Setembro de 1978. Aconteceu na cidade de São Paulo um evento singular na história do jazz no Brasil. Em parceria com o Festival de Montreux, o I Festival Internacional de Jazz de São Paulo, contabilizava em sua primeira edição mais de três mil pessoas. E em sua segunda edição – realizada em 1980 –, novamente, um vasto público¹². Jamais haveria, porém, uma terceira edição do festival. Curiosamente, o formato dos festivais – que alcançaria sucesso no final dos anos 60, ainda em pleno

“milagre econômico” – embora trouxesse ao Brasil novas cargas de influências estrangeiras, sintoma da forte difusão do formato empregado em Woodstock, foi um dos fatores que ajudou a propagar o que viria a ser a MPB: um palco de disputas estético-políticas, subsidiado pelo sucesso da canção popular. Assim, segundo Tinhorão “os oito anos que marcaram essa ‘era dos festivais’, no entanto, serviram de qualquer forma para fazer aparecer diante das câmeras da televisão um certo tipo de música popular e de artistas brasileiros” (2014, p. 258).

Os festivais de música popular, é claro, já existiam nos anos 30 (MELLO, 2003, p. 14), porém com o clima político dos anos 60 e a querência cada vez mais forte pela canção popular foram fatores que provavelmente formataram a memória dos brasileiros acerca do jazz. O próprio nascimento do acrônimo MPB (uma definição do que seria ou não música brasileira; os limites do que entraria ou não na memória musical do povo brasileiro) é bastante significativo para o desenvolvimento desta hipótese. O grande sucesso da canção popular brasileira e o tom político parecem ter sido fatores que competiram conjuntamente para a (des)construção do jazz brasileiro.

Deve-se lembrar, porém, que geralmente os “músicos ligados à MPB são identificados à oposição ao regime militar e dessa forma a memória preserva artistas associados a este projeto estético-político” (ALONSO, 2013, p. 206). Dessa forma, a opção pelo rótulo “música instrumental brasileira” que surge nos anos 70 na cena musical do eixo Rio-São Paulo-Minas, emerge como lugar supostamente afastado das discussões ideológicas presentes na MPB. Aliás, “o rótulo MPB diz respeito a um conjunto de modalidades vendáveis” (KRAUSCHE, 1983, p. 9), geralmente imbuída do teor resistente ao mercado (e ao regime militar), construído ao redor de seus compositores. É curioso, nesse sentido, perceber que a MPB:

Apresenta-se não como um conjunto definido, fechado; mas até certo ponto diluído; um círculo de contornos não muito nítidos, pois o seu rótulo pode *legitimar* e *evidenciar* (grifos nossos) outros gêneros que até então não eram privilegiados. Tem-se a impressão que a MPB é fundamentalmente o que se cantou em grandes estádios de futebol, sob o título “Canta Brasil”, no ano de 1982: Chico Buarque, Gonzaguinha, Milton Nascimento, Simone, João Bosco, Pepeu Gomes, Clara Nunes, Baby Consuelo, Moraes Moreira e outros. (KRAUSCHE, 1983, p. 9).

Essas fronteiras móveis, resultantes desse “conjunto diluído”, permitiram criar mecanismos de categorização e definição do que é a música popular brasileira para

atender a um determinado nicho do mercado. Um verdadeiro *habitus*, isto é, um “sistema de esquemas adquiridos que funciona no nível prático como categorias de percepção e apreciação, ou como princípios de classificação” (BOURDIEU, 2004, p. 26). O lugar do jazz nesse *habitus* é de uma música “proibida”, muito sofisticada, distante das raízes populares e alienantes¹³. A opção pelo privilégio de composições com influências do samba e da bossa nova nos nomes mencionados por Valter Krausche é significativa. Ora, se uma canção precisa ativar o samba como aspecto de resistência aos ditames do grande mercado, então a música norte-americana precisaria ficar fora dos arranjos dessa MPB.

Caetano Veloso expressou para o jornal *O Pasquim*, em 1971, quão conflituoso é esse assunto ao comentar sobre o músico Sérgio Mendes pontuando que “em todos os países da Europa há pessoas interessadas em jazz, que se exercitam dentro da linguagem do jazz e que chegam a ser jazzistas, importantes ou não, pouco importa” que tal opção “não é necessariamente uma negação da nacionalidade do sujeito” (VELOSO *apud* SOUZA, 2009, p. 159) contrariando os argumentos de Tinhorão, ele ainda afirmou que:

Tudo isso é muito complicado porque eu também poderia dizer que o sujeito tem o direito de não se prender a características nacionais. Mas, de qualquer maneira, se a suposta desnacionalização do trabalho de um artista pode vir a ser um piche para ele, há a defesa de que no caso de um cara que está interessado num determinado campo de arte em outro país não implica uma desnacionalização do trabalho dele. Tudo isso é muito difícil de falar, é muito complicado (VELOSO *apud* SOUZA, 2009, p. 159).

O debate sobre o uso político da música e de sua comunicação com as massas e a própria noção de “decadência” do jazz – visto como um estilo que havia perdido suas raízes negras em prol de um suposto “embranquecimento” pelo mercado – pode ter contribuído para uma memória do jazz sempre associada a um aspecto “intelectualizado”, “erudito”, “impopular”. Isto é, ligada às noções de distinção e refinamento. De outra forma, ao passo que a canção se consagrou na memória oficial da MPB, a música instrumental não foi absorvida para dentro desse *enquadramento* memorialístico. Muitos músicos como Laurindo de Almeida, Sérgio Mendes, Manfredo Fest, Dom Um Romão, tiveram de ir se estabelecer no exterior por conta da desvalorização dos músicos diante do massivo consumo da canção, subsidiado pelos festivais. Em novembro de 1969, numa entrevista concedida para o jornal carioca *O Pasquim*, Tom Jobim expressou esse momento:

Antigamente, os músicos tinham emprego. Agora, não. Só tem os festivais. O que ganha, ganha alguma coisinha e pronto. Os outros não ganham nada: perdem seu tempo e perdem sua profissão. Esse negócio é muito grave. O profissional não tem mais como viver. E todo mundo tem de ir pro estrangeiro. Isso é péssimo. Que o músico brasileiro não possa ter emprego e viver na terra dele é uma grande sacanagem (SOUZA, 2009, p. 126).

O próprio José Ramos Tinhorão confirma os sintomas dessas transformações musicais no livro *Os sons do Brasil: trajetória da Música Instrumental* (1991):

Essa redução do campo de interesse em torno da música não cantada, levou a maioria dos instrumentistas ligados às correntes “modernas” – que eram, na realidade, as herdeiras do estilo *jazz*, logo ajustadas ao som de massa chamado “universal” – a situarem-se diante de poucas opções: ir para os Estados Unidos, matriz de sua formação musical – o que muitos fizeram a partir de fins dos anos 60 –, adotar a formação de conjuntos vocais ou de acompanhamento de cantores; transformar-se em fornecedores de música para dançar ou, finalmente, partir para a pesquisa de novos caminhos, individualmente ou em grupos situados fora do sistema (TINHORÃO, 1991, p. 34).

Por conta de todos esses fatores a atenção para com o jazz produzido no Brasil passou a se limitar à defesa e aos ataques de suas contribuições dentro da bossa nova. A música instrumental contemporânea que emergiria com mais força nos anos 70 estaria aberta ao jazz moderno, bem como a outros gêneros, e constituiria um lugar de recepção dessas melodias marginalizadas.

Conclusão

Em virtude do que foi exposto neste artigo, tende-se a concordar com Acácio Tadeu no que diz respeito à questão de que há uma fricativa sobre o jazz brasileiro – ou a “música instrumental” produzida no Brasil¹⁴. Isto é um “tenso diálogo da música instrumental, característica fundante deste gênero” (TADEU, 2005, p. 197). Acredita-se que essa tensão foi reforçada pelo “dilema nacional” tão presente durante boa parte do século XX na música popular brasileira. Os rastros desse dilema estavam presentes nas formas pelas quais o jazz foi lido e representado no Brasil.

As representações que o jazz ganhou nos discursos nacionalistas, sobretudo como música alienante para críticos conservadores dos anos 60 como José Ramos

Tinhorão, Lúcio Rangel, Vasco Mariz, etc. foram fomentados, nesse sentido, por fenômenos históricos que envolveram as configurações ideológicas da época e as mudanças de sonoridade do gênero musical que alimentaram tal interpretação.

Tendo em vista esse raciocínio inspirado em ideias de Stuart Hall (2016), se poderia afirmar que essas formas de representação do jazz desde o princípio competiram para construir um sentido de pertencimento, ou identidade dentro da música brasileira. À luz do autor, é por meio das representações que os significados culturais passam a regular e organizar as práticas sociais e, assim, podem se constituir as normas e as convenções responsáveis pela manutenção de determinados sentidos de pertencimento.

É possível que a influência dos discursos nacionalistas presentes tanto no cenário da crítica quanto na produção musical brasileira tenham alimentado ainda mais essas tensões entre a música estrangeira e a música brasileira, fomentando a dificuldade em se aceitar o rótulo “jazz brasileiro”. Por isso, neste artigo se tentou demonstrar como os conflitos ideológicos na música popular – que levaram à construção da MPB e, por conseguinte, uma memória específica pautada na canção “alienada” ou “engajada” –, apenas corroboraram para transferir o jazz para áreas menos visíveis desse *mainstream*. Ou seja, embora as trocas musicais se perpetuassem de maneira dinâmica por meio das trocas culturais, naturais quando se trata da música popular urbana, houve intelectuais advindos dos setores mais conservadores da sociedade que eram contra qualquer tipo de intercâmbio cultural. Chegando às raias da xenofobia, esses sujeitos levantaram uma bandeira nacionalista que buscava manter a música brasileira supostamente pura. Mesmo assim, as permutas continuaram acontecendo e, por isso mesmo, seria possível o surgimento de um jazz brasileiro.

Doravante, a preferência pela canção popular difundida pelos festivais, embora tenham enfraquecido o interesse pela música instrumental, não extinguiu a influência do jazz na linguagem instrumental e em suas experimentações. Direta ou indiretamente, mesmo assumindo um papel silenciado nessa memória oficial, além de ter oferecido o arcabouço modernizante para a música popular, o jazz brasileiro ainda alimenta embates políticos dentro do seu formato e proposta.

Por isso parte desse problema de indefinição pode denotar uma permanência desse imaginário do jazz até hoje como uma “música alienante”, incoerente com o cenário brasileiro. Em outras palavras, a discussão em torno do termo “jazz brasileiro” parece ter resquícios do dualismo “música brasileira *versus* música estrangeira”; e por outro lado, parece também constituir uma forma de superar os burburinhos em torno da

nacionalidade/originalidade da música executada pelos músicos brasileiros, a fim de divulgar sua própria pulsação e criatividade.

No entanto, não se pode afirmar que os músicos que optaram pelo rótulo “jazz brasileiro” estejam afastados da busca por uma brasilidade sonora. Como se pode desprender das falas dos músicos do Zimbo Trio presentes no documentário *Jazz brasileiro* produzido por Vitor Lopes em 2012: “o jazz brasileiro existe. Existe e é tocado por músicos brasileiros. O jazz brasileiro não é possível ser tocado por um americano, russo. É tocado por brasileiro! O brasileiro é que criou essa forma de tocar”, afirmou o baterista Rubinho Barsotti¹⁵.

Logo, é válido crer que a indefinição existente no termo “jazz brasileiro” é uma escolha por si própria política e historicamente construída. Assim, o processo de construção de uma memória da música instrumental brasileira traz à tona a necessidade de, ao mesmo tempo, fazer uso de diversas sonoridades em diálogo com a *World Music*, manter aspectos da chamada brasilidade e, de forma prometeica, fazer uso dos procedimentos do jazz.

Como se pode perceber, essa discussão tem muito a render, necessitando de uma análise minuciosa da trajetória do jazz no Brasil por todo o século XX, as formas de divulgação e utilização no meio musical brasileiro, as disputas musical-simbólicas presentes nos palcos do Festival Internacional do Jazz em São Paulo, o renascimento do gênero musical nos anos 80, etc. Essas questões mereceriam um olhar mais aprofundado, ficando para um momento posterior.

REFERÊNCIAS

ALONSO, Gustavo. *Quem não tem swing morre com a boca cheia de formiga*: Wilson Simonal e os limites de uma memória tropical. Rio de Janeiro: Record, 2011.

ANDRADE, Mário. *Ensaio sobre a Música Brasileira*. São Paulo: Livraria Martins, 1962. (Obras Completas de Mário de Andrade).

BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

CALADO, Carlos. Jazz à brasileira. In. BERENDT, Joachim-Ernst. *O livro do jazz*: de Nova Orleans ao século XXI. São Paulo: Sesc São Paulo, 2014.

CASTRO, Ruy. *Chega de Saudade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

EFEGÊ, Jota. *Figuras e Coisas da Música Popular Brasileira*. Rio de Janeiro: Funarte, 1982.

ESPIG, Márcia Janete. *O conceito de imaginário: reflexões acerca de sua utilização pela História*. Canoas n. 9 nov. 2003 a jun. 2004 p. 49-56.

FAVARETTO, Celso F. *Alegoria e Alegria*. Kairós Editora e Livraria. São Paulo – SP. Março de 1979.

FRANCISCHINI, Alexandre. Uma lacuna historiográfica na música brasileira. *Scielo books*; Ed. UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

FLÉCHET, Anaís. Jazz in Brazil: An Early History (1920s-1950s). *Jazz Research Journal*, Vol. 10, No 1-2 (2016).

GARCIA, Miliandre. *Do teatro militante à música engajada: a experiência do CPC da UNE (1958-1964)*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.

HALL, Stuart. *Cultura e Representação*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro] Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HOBSBAWM, Eric. *História Social do Jazz*. 6ª ed. [Trad. Ângela Noronha]. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

KRAUSCHE, Valter. *Música Popular Brasileira: da cultura de roda à música de massa*. São Paulo: Brasiliense, 1983. (Tudo é história).

MACHADO DOMINGOS, Charles Sidarta. Quando éramos “irreconhecivelmente inteligentes”: o nacionalismo dos primeiros anos 60 no Brasil. *Diálogos - Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História*, Universidade Estadual de Maringá, vol.18, núm. 1, janeiro-abril, 2014, pp. 381-400.

MEDAGLIA, Júlio. *Música Impopular*. 2ª ed. São Paulo: Global, 2003.

MELLO, Zuza Homem de. *A era dos festivais: uma parábola*. São Paulo: Editora 34, 2003.

MUGGIATI, Roberto. *O que é jazz*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PIEDADE, Acácio Tadeu de Camargo. Jazz, música brasileira e fricção de musicalidades. In. *Opus*, v. 11, 2005, p. 197-207.

RIBEIRO JUNIOR, Antonio Carlos Araújo. *O lugar do jazz na construção da música popular brasileira: uma análise de discursos na Revista da Música Popular (1950-1956)*. Editora Novas Edições Acadêmicas – OmniScriptum GmbH & Co. KG, 2016.

SARAIVA Joana Martins. *A invenção do sambajazz: discursos sobre a cena musical no final dos anos 1950 e início dos anos 1960*. Dissertação (Mestrado em História), 109 f. – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

SOUZA, Tárík (org.). *O som do pasquim*. Rio de Janeiro: Desiderata, 2009.

TINHORÃO, José Ramos. *Música popular: do gramofone ao rádio e TV*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2014.

_____. *Os sons do Brasil: trajetória da Música Instrumental*. Serviço Social do Comércio (SESC). Dezembro, 1991.

TOTA, Antonio Pedro. *O imperialismo sedutor: a americanização do Brasil na época da Segunda Guerra*. Companhia das Letras, São Paulo, 2000.

VELOSO, Caetano. *Verdade Tropical*. São Paulo – Companhia das Letras. 1997.

¹ A utilização da metáfora relacionada ao mito grego foi utilizada pelo historiador David Landes para ilustrar as possíveis razões históricas para a revolução industrial, entre elas o avanço científico e, por conseguinte, o início da modernização. O uso aqui é direcionado para a modernização musical imprimida por músicos como Pixinguinha (um dos nomes mais simbólicos quando se trata do uso do jazz na Música Popular Brasileira), mas também em relação às *jazz bands* nacionais, orquestras da Era do Rádio, trios, quartetos, pela Bossa Nova, enfim, pela música instrumental brasileira que flertou com o jazz. Entende-se, nesse sentido, que dentro da proposta do trabalho, o jazz, enquanto elemento alienígena, foi visto pelos setores nacionalistas como algo de domínio estrangeiro, “proibido”, “prejudicial” à música brasileira.

² Roberto Muggiati (1999, p. 08) destaca diversas possibilidades de grafia, dentre as quais *jaseri*, do francês “tagarelar”, ou *jasz*, monossílabo da África Ocidental que quer dizer “coito”, ou mesmo da gíria lisabeta *jass*, significando “agir com entusiasmo” ou “vibração”. Essa diversidade é um sintoma da grande diversidade musical e das muitas tendências que compõem o jazz, tonando-se um gênero sem uma definição fechada.

³ Destaca-se que as origens dessa experimentação e diversidade musical se remontam desde os tempos de Pixinguinha. Para saber mais sobre essa discussão, ver: <http://www.ejazz.com.br/detalhes-estilos.asp?cd=181>

⁴ Acessível em: <http://jazzseen.blogspot.com.br/search?q=jazz+brasileiro>.

⁵ Tradução nossa.

⁶ O historiador José Vinci de Moraes, por exemplo, considera o jornalista Vagalume (Francisco Guimarães), o compositor Orestes Barbosa, Mariza Lira, Jota Efegê e Lúcio Rangel os primeiros historiadores da música popular urbana, ou seja, os primeiros que deram valor a essa temática no Brasil, dando vazão a uma nova memória da música urbana no país. Todos estes nomes eram apreciadores e militavam pela valorização do samba em seus estudos.

⁷ Essa informação, aliás, refuta a seguinte afirmação de Ruy Castro de que “Barroso, que acreditava nos ufanismos nacionalistas que escrevia foi talvez o único grande compositor brasileiro da velha guarda que nunca flertou com ritmos estrangeiros” (CASTRO, 1990, p. 255-256).

⁸ A noção do jazz como “música depravada”, vale lembrar, estava ligada nos EUA às raízes negras do gênero. Não seria incoerente entender o ataque destacado por Alberto Ikeda como fruto da mesma leitura. Isto é, a condenação da importação de um gênero negro, de apelo altamente dançante; fatores que escandalizavam os mais conservadores.

⁹ Para se informar sobre essas influências que, inclusive, se confirmam, cf. BESSA, Virgínia de Almeida. “Imagens da escuta: traduções sonoras de Pixinguinha” in. MORAES, José Vinci de. SALIBA, Elias Thomé (orgs.). *História e Música no Brasil*, São Paulo, Alameda, 2010.

¹⁰ Influência essa que desembocaria na bossa nova, gênero bastante atacado pelo historiador e até acusado de ser “desnacionalizado”.

¹¹ Essa afirmação pode ser constatada no bloco “Samba-jazz” do programa “Instrumental Brasileiro”, Ricardo Silveira. Para realizar a escuta do programa pertencente à Rádio Batuta, ver: <http://radiobatuta.com.br/RadioPrograms/view/20>.

¹² Por conta da escassez de ingressos a Rádio e a TV Cultura transmitiram ao vivo a segunda edição do festival, o que comprova o sucesso da ousada empreitada musical. Para saber mais, ver: <http://culturafm.cmais.com.br/cultura-jazz/jazz-ao-vivo-na-rtc>.

¹³ Aliás, afirmar que o jazz simboliza uma música muito sofisticada para poder ser executada ou utilizada por brasileiros é um argumento que não se sustenta. A sofisticação está presente nas letras de todos os

artistas da MPB, os arranjos, igualmente. Convém considerar que se construiu um imaginário para o jazz; imaginário esse que parte apenas de um momento específico da história do gênero musical e de uma associação ao imperialismo americano, sem considerar suas contribuições para a música brasileira e os músicos que, influenciados pelos seus processos, levaram a música popular para fora do Brasil.

¹⁴ Em se tratando do termo “fricção”, o projeto instrumental Avalanche do Paraná adotou o rótulo *jazz friction* justamente por conta desse conceito. Logo no texto do encarte escrito por Roberto Muggiati para o álbum *Avalanche*, a pianista da banda destaca que “a ideia de *fusion* implica um hibridismo; já no jazz brasileiro se pode definir o que é brasileiro e o que é jazz: não se misturam e provocam uma fricção musical”.

¹⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QOrxu9PNxo>.

Artigo recebido em 24 de março de 2017 e aceito em 20 de julho de 2017.

TEATRO E HISTÓRIA: UMA PROPOSTA METODOLÓGICA

THEATER AND HISTORY: A METHODOLOGICAL PROPOSAL

Natália BATISTA*
Mariana ROSELL*

RESUMO: Esse artigo pretende contribuir para os estudos metodológicos da pesquisa teatral, adensando as discussões historiográficas acerca da análise do teatro. Pretende-se diferenciar encenação e roteiro dramaturgical, considerando-os mais ou menos indissociáveis de acordo com as especificidades de cada obra. A partir disso, a proposta é elaborar um modelo de investigação cênica que permita uma interpretação minuciosa dos aspectos que compõem a dramaturgia. Acredita-se que a partir de um olhar atento às fragmentações do texto seja possível compreender melhor as complexidades implicadas na elaboração do roteiro, tais como as propostas dos autores, aspectos histórico-sociológicos e elementos formais da estética teatral. Com o intuito de demonstrar o uso do modelo proposto, ao final é apresentado um estudo de caso do *Show Opinião*, escrito e montado pelo *Grupo Opinião* em 1964.

Palavras-chave: Pesquisa Teatral; Dramaturgia; Historiografia; Metodologia; Encenação

ABSTRACT: This paper aims to contribute to the methodological studies of theatrical research, by adding to the historiographic discussions related to theatre analysis. It intends to differentiate between staging and dramaturgical script, considering them more or less inseparable according to the specificities of each work. From this, the proposal is to elaborate a model of scenic investigation that allows a detailed interpretation of the aspects that compose dramaturgy. It is believed that from a close look at the fragmentations of the text, it is possible to better understand the complexities involved in the elaboration of the script, such as the authors' proposals, historical-sociological aspects and formal elements of theatrical aesthetics. In order to demonstrate the use of the proposed model, a case study of the *Show Opinião*, written and assembled by *Grupo Opinião* in 1964, is presented at the end.

Keywords: Theatrical Research; Dramaturgy; Historiography; Methodology; Staging

Introdução: as peculiaridades¹ da pesquisa teatral

De início, é importante apontar que neste artigo assume-se a perspectiva de que o estudo do teatro dentro do campo histórico se constitui permeado por uma série de peculiaridades, que, em alguma medida o diferenciam da pesquisa em outras artes como cinema, literatura, música ou artes visuais. Tal diferenciação se dá, principalmente por uma condição essencial em relação às fontes: se em outros campos o objeto de pesquisa pode ser

* Doutoranda em História Social pela Universidade de São Paulo e com bolsa Capes. Mestre em História e Culturas Políticas pela Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisadora do Núcleo de História Oral da UFMG. E-mail: nataliabatista@usp.br

* Mestranda em História Social pela Universidade de São Paulo, sob orientação do Professor Marcos Napolitano e com bolsa FAPESP. E-mail: rosell.mariana@gmail.com

visualizado ou reproduzido de maneira concreta, no teatro ele é efêmero, se esvai deixando apenas fragmentos, resíduos e vestígios. Como, então, reconstruir historicamente eventos dessa natureza? A História, enquanto disciplina, teria condições de acessar a dimensão histórica de um evento fugaz por essência?

É importante esclarecer que a abordagem sócio-histórica assumida nesse artigo é apenas uma entre tantas experiências e abordagens possíveis para o pesquisador e para o fruidor em teatro. Entende-se que há certa resistência da crítica de base estética em considerar a arte como "mero" documento histórico, mas a perspectiva desse artigo é pensar o teatro não só como documento histórico, mas também como documento estético. Entende-se que abordagem histórica e o uso do teatro como documento não é incompatível com um olhar que valorize a estética e entenda a forma também como um componente histórico.

De acordo com Margot Berthold, “o mistério do teatro reside numa aparente contradição. Como uma vela, o teatro consome a si mesmo no próprio ato de criar a luz” (BERTHOLD, 2006, p. 16). Ou seja, para existir enquanto teatro, precisa se esvaír. No entanto, seu desaparecimento físico não impõe sua evasão no tempo; ele continua existindo na memória coletiva dos sujeitos – que escreveram a peça, que participaram da montagem, que a assistiram – e nos diversos indícios materiais acessíveis ao historiador.

Cabe ao historiador a tarefa de descortinar novas potencialidades para a compreensão da sociedade a partir de obras artísticas. Nesse aspecto, partilha-se da posição de Paul Veyne, que defende a ampliação da concepção de temas históricos, desde que relacionados com os aspectos da experiência humana e temporal. O autor afirma: “Já que tudo é histórico, a história será o que escolhermos”. (VEYNE, 1992, p. 33). Nesse sentido, escolher o teatro como objeto é uma possibilidade fértil, mas que implica assumir riscos e, ao mesmo tempo, tentar desenvolver métodos que permitam uma apropriação menos subjetiva e mais científica por parte da história.

Entende-se o teatro – e obras de arte de modo geral – como uma representação ou leitura específica que um determinado indivíduo ou coletivo tem sobre a sociedade a qual pertence. Logo, refletir sobre uma peça é refletir também sobre os modos de leitura que a sociedade faz de si mesma, ainda que o objeto de análise, ou seja, a peça, se volte para um contexto passado. Sendo assim, o estudo do teatro implica pensá-lo como uma representação

da vida social atrelada a determinada leitura da sociedade e não como uma ficção isenta de lastro histórico e social. Pesquisar o teatro é também pensar sobre a forma como sujeitos individuais e coletivos, que partilham de diferentes experiências sociais, pensaram e intervieram esteticamente e politicamente na sociedade que buscaram representar.

Uma das principais dificuldades para a pesquisa em torno do teatro é a falta de documentação. Além da efemeridade que lhe é particular, tem-se o agravante da escassez de documentos de diferentes naturezas, mas, principalmente daquelas que nos remetam à cena teatral. Para além da impossibilidade do acesso à cena, o pesquisador tem dificuldades de acessar os vestígios que lhe poderiam promover uma reconstrução, sempre parcial, diga-se. Seria então impossível pensar o teatro como objeto da história? A hipótese aqui sustentada é que diante de tantas lacunas documentais é necessário realizar pesquisas que trabalhem com múltiplas fontes – ainda que fragmentadas – que permitam uma narrativa polifônica em torno da peça ou grupo analisado.

De acordo com o modelo proposto nesse artigo, seria necessário entrecruzar elementos biográficos dos sujeitos que escreveram a peça, lugar social dos grupos a que estavam vinculados, diálogo com os artistas da época, contexto político e social de escrita na peça, relações estéticas e políticas estabelecidas a partir da análise do texto, entre outros. Acredita-se que tais elementos sejam fundamentais para uma análise da dramaturgia, ou seja, do roteiro teatral, dando conta das características que ele denota para a peça em questão. Contudo, no caso de uma investigação que abranja também uma encenação específica, é necessário se levar em conta outros aspectos tocantes à montagem, como o grupo, o diretor, o produtor, o contexto de montagem, entre outros.

É importante apontar que, ao se falar numa escassez de pesquisas historiográficas cujo objeto central de análise são peças de teatro, se está pensando em termos comparativos com pesquisas relacionadas a outras linguagens artísticas. Por exemplo, se levarmos em consideração a escrita historiográfica baseada na análise cinematográfica, observamos o quanto a proliferação de pesquisas nessa área suplanta àquelas interessadas na análise teatral. Como exemplo dessa discrepância, basta evocar o quase inexistente número de eventos acadêmicos relacionados ao teatro e o considerável número de eventos dedicados a arte cinematográfica. E esse fato chama ainda mais atenção se considerarmos que o cinema é um

fenômeno da virada do século XIX para o XX, ou seja, trata-se de uma arte mais jovem que o teatro.

Faz-se necessário ressaltar que essa escassez de pesquisas se refere ao contexto brasileiro, tema de interesse das autoras deste artigo. Entretanto, independentemente dessa condição ser ou não uma peculiaridade da historiografia nacional, acredita-se que o modelo a ser proposto mais adiante possa ser aplicado para a análise de textos teatrais produzidos em diferentes espaços e tempos.

Verifica-se, nos últimos anos, um adensamento nas pesquisas de cunho historiográfico que têm no teatro seu foco principal. Novas perspectivas e propostas de abordagem se somam ao que já vinha sendo feito há mais tempo. A historiadora Rosângela Patriota, que dedicou boa parte de sua carreira acadêmica para a pesquisa de artistas de teatro e suas obras, aponta que as investigações sobre a relação entre história e teatro estão “ainda em proporções reduzidas, se comparadas às pesquisas desenvolvidas nas áreas de Letras e de Artes Cênicas [...]” (PATRIOTA, 2005, p. 79).

Tânia Brandão, que também se dedica a esse campo de pesquisa, corrobora a afirmação de Patriota, elencando inúmeros problemas e ausências nessa produção, destacando a condição de arte menor a que o teatro esteve submetido durante toda a história do Brasil, até meados do século XX. Segundo ela, a grande maioria dos historiadores do teatro é constituída por pessoas “próximas ao palco”, ou seja, pessoas que, geralmente, têm algum tipo de relação anterior com a prática teatral (BRANDÃO, 2010).

Além dessas pessoas, Brandão destaca o importante papel dos críticos de teatro para a elaboração de reflexões acerca dessas manifestações artísticas, seja através de seus textos publicados em colunas de periódicos, seja através da escrita de obras panorâmicas. Contudo, apesar de fornecerem uma importante base factual, ajudando os historiadores de ofício a identificarem informações pontuais sobre os acontecimentos teatrais, Brandão identifica nessa produção uma falta de análise de cunho historiográfico, uma vez que, na maioria das vezes, esses trabalhos se mantêm “no terreno da enumeração e do relato” (BRANDÃO, 2010, p. 368)². Sendo assim, apesar do recente aumento no número de estudos historiográficos que se debruçam sobre o teatro, especialmente o brasileiro, essa linha de pesquisa segue incipiente.

Dentre esses trabalhos, destacamos aquele realizado por Tânia Brandão (2009) no que tange à preocupação com o pensar de uma metodologia específica para a análise historiográfica do teatro, preocupando-se em fazê-la de modo que fosse aplicável a outras pesquisas da área. Suas propostas metodológicas foram utilizadas, por exemplo, pela historiadora Miriam Hermeto (2010), que mesclou a metodologia de Brandão a outras referências que se adequassem aos seus objetivos e objetos específicos. Isso não significa que outros trabalhos não tenham preocupações metodológicas, mas sim que pensaram metodologias específicas para suas próprias pesquisas, sem vislumbrar sua aplicação mais ampla.

Vale destacar que a metodologia proposta por Brandão visa a uma tentativa de análise historiográfica do teatro em sua dimensão totalizante, ou seja, abrangendo não só o texto teatral, mas buscando uma apreensão também do que teria sido sua encenação. Daí que proponha a divisão das fontes em três grupos: 1) vestígios materiais primários ou atuantes; 2) vestígios materiais secundários ou espectadores; e 3) vestígios imateriais. Eles consistem, respectivamente, 1) nos materiais que nos remetem diretamente à cena teatral (o texto da peça, as fotos, vídeos e áudios, roteiros, cadernos de direção, etc.); 2) nos materiais genericamente relacionados à esfera da recepção (reportagens e materiais de crítica teatral); 3) os vestígios simbólicos.

Como já foi apontado, o que se propõe nesse artigo é uma proposta metodológica de análise do roteiro teatral, que, por sua vez, implica o estudo do conjunto que abrange não só as “falas” da peça, mas também as rubricas e toda a sorte de informações fornecidas pelo dramaturgo que orientem a encenação de seu texto. Ou seja, uma base para a análise de um elemento que é fundamental para a pesquisa em teatro, uma vez que não só se constitui como uma fonte em si, mas também orienta o olhar para as demais fontes da investigação da cena, já que esta, por sua vez, é orientada por aquele.

Ainda que o modelo proposto assuma a perspectiva de análise principalmente dramaturgicamente, entende-se que é necessário problematizar as dificuldades de abordagem da cena teatral que, talvez, seja a principal motivação para que as pesquisas se comprometam com maior frequência para a análise do texto e não das encenações. A cena seria o objeto inefável por excelência, já que sua captação no tempo só pode ser lacunar e, ainda mais, só

será percebida se houver fontes disponíveis para a sua apreensão. Em alguma medida, pode-se pensar que a dramaturgia será sempre o objeto mais próximo da história, a partir do momento em que o roteiro é o documento estruturante, além de fragmento material e documental.

Por exemplo, é possível pensar historicamente uma peça de Shakespeare escrita no século XVI a partir de sua dramaturgia, mas com raras exceções poderia se pensar a encenação de uma peça levada aos palcos no mesmo período. Esse também é um bom exemplo de peças em que dramaturgia é mais facilmente dissociável de encenação. Ao longo dos séculos, a obra de Shakespeare foi encenada incontáveis vezes em contextos temporais e espaciais os mais diversos, o que confere uma certa independência ao roteiro teatral em relação à sua aplicação cênica. A menos que o pesquisador vá investigar uma montagem específica de *Hamlet*, por exemplo, a fonte fundamental de análise é o próprio texto, sendo que caberá a cada um definir qual edição será analisada, em que língua, com que tradução, etc.

Deve-se então pressupor que refletir sobre a cena impõe analisar peças temporalmente mais próximas dos historiadores? Embora essa seja uma questão ainda em aberto, não se pode negar que a dramaturgia é de mais fácil acesso, já que sua fonte principal de sustentação – o roteiro teatral – tem maior probabilidade de perdurar ao longo do tempo o que, não necessariamente, implica numa facilidade maior de análise, já que também demanda um olhar atento à sua complexidade.

Já a encenação talvez necessite de elementos mais específicos e relacionados com a dimensão imagética. Em alguma escala, trabalhar com a encenação implica na utilização de fontes que carecem de recursos tecnológicos para serem produzidas. Uma chave interpretativa possível é pensar que apenas a partir da segunda metade do século XX foi possível a disponibilização em relativa larga escala de fontes iconográficas e audiovisuais, que, inevitavelmente, contribuem para a apreensão da cena teatral. Talvez esse aspecto possa responder parcialmente às dificuldades da análise da encenação, se comparada com a dramaturgia.

Para analisar uma cena, alguns elementos precisam ser agregados aos que correspondem à análise estritamente dramática, tais como: informações biográficas sobre os sujeitos que realizaram a montagem da peça, o seu contexto de produção, relações entre as

proposições estéticas do texto e as da peça, fontes que permitam a visualização de elementos da montagem como cenografia, figurino, iluminação, sonoplastia e disposição dos elementos no espaço. Além de fotografias, vídeos e registros sonoros que deem a dimensão da articulação entre os atores e os outros elementos cênicos. Esses são elementos importantes para a diferenciação entre o texto e a cena e essa diferenciação é o que se aprofundará a seguir.

As diferenças entre dramaturgia e encenação

Diante de tantas questões ainda em aberto e da complexidade que envolve a pesquisa teatral, entende-se que é necessário refletir sobre a diferenciação entre a dramaturgia e a encenação, já que por vezes, tais elementos estão imbricados e por isso podem mesclar-se de maneira confusa na apreensão da peça teatral. Acredita-se que existe uma questão fundamental que nem sempre é abordada ou elucidada pelos pesquisadores que investigam o fazer teatral: as dificuldades de dissociação entre dramaturgia e cena e uma possível confusão que pode decorrer disso. Ou, formulado de outra maneira: a necessidade de dissociação entre eles de acordo com as especificidades do objeto analisado.

Segundo o *Dicionário de Teatro*, elaborado por Patrice Pavis, o termo **dramaturgia** sofreu uma modificação em seu conceito ao longo dos séculos. Inicialmente, ou seja, na Antiguidade, o termo designava genericamente “a técnica (ou a poética) da arte dramática”, ou seja, a arte de escrever peças de teatro. Já na segunda metade do século XX, o estudioso de Letras francês Jacques Scherer, expandiu o significado do conceito pensando o contexto da França do século XVII, aplicando-o também para a estrutura interna da peça, ou seja, o

conjunto de elementos que [...] constituem o fundo da peça; é aquilo que é o assunto dela, para o autor, antes que intervenham as considerações de operacionalização. A esta estrutura interna se opõe a estrutura externa, que é sempre uma estrutura, porém uma estrutura constituída por formas e formas que põem em ação modalidades da escritura e da representação da peça (SCHERER *apud* PAVIS, 2011, p. 113)

A noção de dramaturgia seria uma vez mais ampliada, dessa vez no contexto pós-brechtiano, quando passaria a compreender também a “estrutura ao mesmo tempo ideológica

e formal da peça” (PAVIS, 2011, p. 113) e passando a tipificar e classificar as obras teatrais como, por exemplo, quando se diz que a dramaturgia de uma dada peça é épica. Ainda no *Dicionário de Teatro*, Pavis considera que a partir desta aplicação específica do conceito, dramaturgia abrangeria

tanto o texto de origem quanto os meios cênicos empregados pela encenação. Estudar a dramaturgia de um espetáculo [...] [consistira, portanto em] descrever a sua fábula “em relevo”, isto é, na sua representação concreta, especificar o modo teatral de mostrar e narrar um acontecimento (PAVIS, 2011, p. 113).

Atualmente, porém, sem deixar de ser aplicada no sentido amplo que ganhou ao longo do tempo, podemos afirmar que há uma “reutilização” do conceito também enquanto “atividade do dramaturgo”, o que nos permite compreender o trabalho do pesquisador que analisa a dramaturgia de uma peça como um trabalho de investigação do “conjunto das escolhas estéticas e ideológicas que a equipe de realização, desde o encenador até o ator, foi levada a fazer” (PAVIS, 2011, p. 113) a partir das orientações feitas pelo dramaturgo quando da elaboração do roteiro teatral.

Já o termo **encenação**, surge na segunda metade do século XIX coincidindo com a ascensão do encenador como responsável pela realização do espetáculo. Conforme Bernard Dort, essa ascensão tem a ver com a complexificação do fazer teatral, provocada pela diversificação do público de teatro em relação aos gêneros representados (DORT *apud* PAVIS, 2011). Nos anos 1950, André Veinstein propõe duas definições para o conceito, uma máxima e uma mínima, sendo que a primeira consistiria no “conjunto de meios de interpretação cênica: cenário, iluminação, música e atuação”, enquanto a segunda, seria a “atividade que consiste no arranjo, num certo tempo e num certo espaço de atuação, dos diferentes elementos de interpretação cênica de uma obra dramática” (VEINSTEIN *apud*, PAVIS, 2011, p. 122).

Ainda com base no *Dicionário de Teatro*, podemos apontar, entre outras, as seguintes funções da encenação: 1) “transpor a escritura dramática do texto (texto escrito e/ou indicações cênicas) para uma escritura cênica”; 2) coordenar “os diferentes componentes da representação, devidos muitas vezes à intervenção de vários criadores (dramaturgo, músico,

cenógrafo, etc.)”; 3) instaurar “coerência” na articulação destes muitos elementos; 4) evidenciar o sentido do texto teatral (PAVIS, 2011, pp. 123-124).

No âmbito da crítica teatral brasileira, a questão da separação entre dramaturgia e encenação se apresentou de diferentes maneiras. Nesse artigo, abordaremos como exemplos as proposições de dois dos principais nomes de nossa crítica teatral no século XX: Décio de Almeida Prado e Sábato Magaldi.

No prefácio de um de seus principais livros, *O teatro brasileiro moderno*, Décio de Almeida Prado, para justificar publicação em livro de uma versão revisada do ensaio “Teatro: 1930-1980”³, afirma que “os acréscimos agora feitos referem-se, quase todos, à literatura dramática, chamada comumente de *drama* em inglês, em oposição a *theatre*, que seria a parte relativa ao espetáculo” (PRADO, 2009, p. 9). Sem refletir muito sobre a implicação ou a natureza dessa diferenciação, o crítico parte desse princípio para valorizar a análise revista que fez do “drama”, ou seja, do trabalho dos autores, “mas sem nunca perder de vista o ‘teatro’, pano de fundo sem o qual as próprias peças não adquirem o necessário relevo” (PRADO, 2009, p. 9).

Para compor seu livro, que é um exemplo de um dos tipos mais recorrentes de história do teatro brasileiro apontado anteriormente, qual seja, obras panorâmicas feitas por críticos, Prado não escreveu apenas sobre peças a cujas montagens pode assistir – especialmente se pensarmos em estreias – o que se pode deduzir por uma questão de impossibilidade cronológica. Sendo assim, imagina-se que as fontes de sua análise são de natureza múltipla, sendo compostas tanto pelos roteiros quanto pelas encenações o que, no entanto, não parece ter acarretado uma preocupação mais profunda em relação aos métodos dedicados à análise de fontes distintas.

Isso não implica necessariamente num problema, apenas denota que as diferenças entre dramaturgia e encenação nem sempre estão no centro das preocupações que envolvem a análise crítica de obras teatrais, mesmo quando esta é feita por críticos. Nesse caso, o que parece é que Prado revisa sua crítica a partir de um segundo olhar para a dramaturgia das peças que havia criticado, tendo ou não tido acesso às encenações de todas elas, propondo uma reflexão mais profunda sobre a estrutura dramática que embasou as montagens levadas aos palcos brasileiros do período.

Já Sábado Magaldi propõe que três elementos são essenciais para o fenômeno teatral: ator, texto e público. Ele afirma que “O fenômeno teatral não se processa, sem a conjunção dessa tríade. É preciso que um ator interprete um texto para o público, ou, se quiser alterar a ordem, em função da raiz etimológica, o teatro existe quando o público vê e ouve um ator interpretar um texto.” (MAGALDI, 1994, p.8). Nesse sentido, torna-se claro que a operação historiográfica vai incorrer em outros elementos de análise quando se pensa apenas a dramaturgia. Mas, se a proposta contempla aspectos da encenação os três elementos mencionados pelo autor podem ser observados. Ainda que a preocupação do autor não seja o momento da análise no teatro, mas do ato teatral em si, é possível fazer um recorte importante das diferenças entre a encenação e a dramaturgia. No que tange a análise da encenação, o texto seria mais um elemento facilitador da compreensão da peça teatral. No que tange a dramaturgia, o texto seria o elemento estruturante da análise.

Após essa definição dos conceitos, acredita-se estar mais fácil compreender a que cada um desses elementos se refere, bem como quais suas especificidades, que geram no pesquisador preocupações diversas e exigem distintos olhares no momento da análise. A investigação da dramaturgia, portanto, consiste na análise do roteiro teatral e das circularidades em torno de suas dimensões sociais, políticas, culturais e estéticas, a fim de que seja possível aprofundar a análise das orientações do dramaturgo ao pensá-las em relação ao contexto em que foram produzidas.

Já a investigação da encenação compreende a análise da montagem e suas circularidades sócio-temporal-espaciais, além, é claro, do próprio texto inserido no arcabouço de análise, uma vez que o cotejo com a escritura dramática é fundamental para a análise da escrita cênica dela decorrente. Sendo assim, entende-se que é possível pensar a dramaturgia sem a inserção da cena, mas o contrário seria inviável, ou seja, a dramaturgia deve necessariamente estar presente em qualquer análise que se pretenda fazer da encenação. A seguir, se explicita o modelo de análise dramaturgical aqui proposto, com o qual se pretende contribuir para o adensamento metodológico da pesquisa teatral.

O modelo e sua aplicação

O modelo proposto neste artigo foi elaborado num esforço metodológico para se pensar a prática da pesquisa teatral e se direciona mais detidamente para se pensar a dramaturgia, o roteiro teatral em si. Os elementos que o compõem estão voltados para um “destrinchamento” minucioso do texto teatral que permita uma visão mais ampla e aprofundada dos aspectos que constroem de maneira complexa a dramaturgia das peças.

De início, é fundamental elaborar uma espécie de ficha que contenha informações básicas acerca do roteiro a ser analisado. Sugerimos, entre outros, os seguintes elementos: autores, ano e local de escrita, personagens, contexto sócio-político de escrita, possíveis eventos históricos com os quais dialoga, possíveis referências a sujeitos históricos, referências estéticas, diálogos com as artes, premiações do texto e referência bibliográfica da edição analisada.⁴Caso o pesquisador ache conveniente, outros elementos podem ser acrescentados em função das peculiaridades de seus objetos de análise.

Além disso, nos casos em que haja uma preocupação com a análise de montagens específicas, vale elaborar também fichas técnicas das encenações a serem analisadas, compostas por elementos tais como data e local de estreia, grupo responsável pela encenação, direção, cenografia, figurino, sonoplastia, iluminação, elenco, produção, entre outros. A seguir, será esmiuçado o modelo de análise dramaturgica aqui proposto.

Antes de mais nada, é importante que o pesquisador faça uma leitura integral do roteiro teatral a fim de que se possa compreender a obra enquanto um todo antes de se destacar os elementos fragmentados que embasarão a análise da peça. A seguir, se propõe a elaboração de uma tabela composta pelos seguintes itens, dispostos em sete linhas distintas (ver modelo na página 16): 1) Cena; 2) Nome para a cena; 3) Personagens; 4) Rubricas ou indicações cênicas; 5) Intervenções dramaturgicas e estéticas; 6) Conflito dramático; 7) Desfecho ou desenlace. Com o objetivo de facilitar a compreensão dos itens, será feita uma proposta conceitual para cada um deles, indicando algumas possibilidades de inserção na análise.

De acordo com o *Dicionário de Teatro*, o termo **cena** teve ao longo de sua história uma profusão de sentidos, que incluíam, principalmente, dimensões materiais com relação ao espaço cênico. O sentido mais recente acabou por se tornar o mais convencional quando se pensa o espetáculo, qual seja, “o sentido metafísico de acontecimento brutal e espetacular–

fazer ‘uma cena para alguém’.” (PAVIS, 2011, p.42). Na análise dramatúrgica, a compreensão de cena se estende ao próprio texto teatral e não apenas à encenação. No modelo proposto, a função da cena seria permitir a compreensão das divisões e nuances dos textos, que estruturam sua visão conjuntural.

Por isso, a sugestão é que se faça uma divisão das cenas que tanto pode adotar a divisão proposta pelo dramaturgo quanto pode ser uma divisão proposta pelo próprio pesquisador. Existem textos sem estruturas convencionais, sem prévia indicação de divisão de cenas e atos, cabendo ao pesquisador formular uma divisão própria que lhe ajude na compreensão da peça. Da mesma forma, muitas vezes a divisão de cenas feita pelo dramaturgo não é suficiente para o pesquisador, podendo este dividir as cenas em subcenas que facilitem sua visão da obra. O importante é que a estrutura geral e as subdivisões do texto possam ser compreendidas pelo pesquisador que, a partir daí, poderá criar um sentido que lhe pareça inteligível e coerente.

Outra estratégia importante no que tange à cena, para além de sua divisão, é propor um **nome** para cada uma delas de acordo com as impressões do pesquisador sobre seu desenrolar. Acredita-se que dessa forma é possível que o pesquisador comece a criar suas próprias impressões sobre o texto teatral. Formular uma síntese autoral de cada cena também pode facilitar o processo de elaboração simbólica do roteiro teatral.

A função da identificação dos **personagens** é contribuir para o entendimento da estrutura formal do texto e perceber como eles são articulados na tessitura da cena. Algumas perguntas podem ajudar neste tópico: Existem ou não protagonistas? Se sim, quem são? Quais seus conflitos centrais? Como se relacionam com os outros personagens? Se não, quais seriam os sujeitos que compõe a ação? Como cada personagem circula na peça? As perguntas, tal como outros elementos já apontados, podem ser adaptadas de acordo com cada peça analisada. O fundamental é que o pesquisador consiga extrair, através da leitura dos personagens, elementos individuais que permitam visualizar o conjunto da obra.

A **rubrica** ou as **indicações cênicas** podem ser entendidas como “todo texto não pronunciado pelos atores e destinado a esclarecer ao leitor a compreensão ou o modo de apresentação da peça. Por exemplo: nome das personagens, indicações das entradas e saídas, descrição dos lugares, anotações para a interpretação, etc.”. (PAVIS, 2011, p. 206). Em cada

cena será necessário observar como esses elementos são inseridos e como eles permitem visualizar a diálogo entre as intenções cênicas e o texto.

Cada peça pode ter um elemento específico com maior relevância na estruturação de sua dramaturgia, sendo possível ao pesquisador destacá-lo das demais indicações cênicas no momento da elaboração da tabela de modo que possa traduzir essa maior relevância para a análise futura. Por exemplo, se a peça em questão tem um complexo e constante jogo de luz, é interessante que sua análise seja mais atenta, o que se torna mais fácil se as indicações de luz forem destrinchadas em uma coluna destacada do restante da rubrica. O mesmo pode acontecer com outros elementos como cenário, troca de figurino, posicionamento dos atores em cena, entre outros.

No que tange às **intervenções dramáticas e estéticas**, deve-se observar os elementos que se sobrepõem ao texto e orientam intervenções externas à palavra para a encenação. Tais intervenções podem ser de diferentes naturezas e suportes, destacando-se interferências artísticas, como músicas, filmes e elementos pictóricos, e jornalísticos, como imagens, trechos de reportagens e demais elementos passíveis de projeção em *slides*, por exemplo. Tais intervenções são de extrema importância para a compreensão de uma peça, não só por comporem a dimensão imaginativa do autor ao descortinar elementos externos à textualidade verbal, mas também por construírem um ambiente que muitas vezes está além do palco, implicando em dimensões estéticas mais amplas que dialogam com diferentes propostas formais.

Compreender o **conflito dramático** consiste em perceber a tensão narrativa colocada em cada uma das cenas. Entende-se que “ele resulta de forças antagônicas do drama. Ele acirra os ânimos entre duas ou mais personagens, entre duas visões de mundo ou entre posturas ante uma mesma situação”. (PAVIS, 2011, p. 67). Identificar o conflito geral e específico se faz necessário para articular as características centrais dos personagens a partir de pontos de vista em determinadas situações e contextos. A percepção do conflito dramático pode ajudar a compreender melhor tanto as individualidades de cada um dos personagens, quanto a tese central defendida pelo autor da peça.

De acordo com o Pavis (2011) o **desenlace ou desfecho**, na *dramaturgia clássica*, seria o ponto culminante onde as contradições encontram resolução, enquanto que na

dramaturgia aberta ela poderia se negar a resolver os conflitos num esquema definitivo e coerente. A acepção aqui utilizada não projeta o desenlace enquanto uma perspectiva coerente da cena, mas sim no sentido do desfecho dramaturgico. Consiste, portanto, na percepção de como o autor resolve ou não o seu enredo, tanto de cada uma das cenas quanto da peça como um todo. Além, é claro, em como o desfecho potencializa ou não, a discussão sugerida pela peça.

Acredita-se que a partir da análise desses pressupostos é possível desemaranhar a urdidura textual e compreender as diversas dimensões contidas nas peças teatrais. Tais elementos devem ser pensados principalmente quando a análise se refere ao roteiro dramaturgico, embora, como já foi posto, a compreensão deste seja fundamental também para a análise da encenação. O importante é que o pesquisador tenha em mente que, para a análise da encenação, outros elementos devem ser observados e que cada encenador pode ou não modificar as intenções do autor do texto.

Os aspectos identificados a partir do uso deste modelo devem ser utilizados como sustentáculo da análise a ser desenvolvida, ou seja, após sua identificação objetiva, demandam um esforço reflexivo e analítico destes aspectos, conjugados a outras fontes. Este exercício pode pautar-se pela elaboração de um comentário geral acerca de cada cena ou conjunto de cenas, eventualmente acompanhado de trechos relevantes do roteiro, sejam diálogos, falas ou outras informações que permitam visualizar o conjunto do desenvolvimento da ação teatral, independente do gênero ou da forma a que se filiem.

*Estudo de caso: Opinião*⁵

Para compreender o estudo de caso será feito um breve panorama no texto analisado. A escolha da peça *Opinião* se deu pelo fato de ser muito conhecido pelos pesquisadores e já existirem muitas referências sobre ela. No caso específico texto e encenação foram produzidos no mesmo contexto, através de um processo de criação colaborativa entre autores e atores/músicos. Desse modo, elementos da encenação perpassaram a análise do texto quando servirem para favorecer a compreensão de elementos dramaturgicos. O texto *Opinião* foi escrito durante o ano de 1964. Estreou no mês de dezembro do mesmo ano, na Sede do

Grupo Opinião, no Rio de Janeiro. O texto foi escrito por Oduvaldo Vianna Filho, Armando Costa e Paulo Pontes, com músicas de Zé Kéti e João do Vale e fazia uma compilação de textos dramaturgicos e canções. Os autores tentaram demonstrar no texto alguns personagens característicos do Brasil. João do Vale seria o homem nordestino que migra para a cidade grade, Zé Kéti o morador do morro e sambista e Nara Leão como a garota zona sul do Rio de Janeiro.

O espetáculo foi o primeiro ato teatral de evidente protesto contra a ditadura e movimentou os meios culturais nacionais. Ao mesmo tempo em que trabalha a questão do protesto, faz também uma reflexão sobre o popular e a necessidade de inserir o povo no processo de engajamento. A música foi bastante explorada e se fazia nítida a apologia da “popularização” da música, buscando transformá-la em um elemento politizador, que demonstrar os conflitos existentes no país. A montagem foi dirigida por Augusto Boal e tinha no elenco Zé Kéti, João do Vale e Nara Leão, que no ano seguinte foi substituída por Maria Betânia.

Segue abaixo uma análise das informações gerais da peça que permitiram elucidar elementos importantes do texto e de sua construção. A ideia é que o pesquisador reúna todas as informações disponíveis no texto e em outras fontes para começar a construir um mosaico de referências sobre a peça analisada. Acredita-se que esse processo seja de grande importância antes de partir para análise propriamente dita. Ele permite que você construa uma visão geral do texto e contexto de produção.

Tabela 1: Aspectos gerais do texto

Informações gerais do texto
Texto teatral: Opinião: texto completo do “show”.
Autores e trajetórias: Armando Costa, Oduvaldo Vianna Filho, Paulo Pontes. Os três autores tinham trajetória ligada à esquerda e eram militantes do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Estiveram vinculados ao CPC e após o golpe militar se organizaram em torno do Grupo Opinião.
Ano e local de escrita: 1964; Rio de Janeiro.
Personagens: João do Vale, Nara Leão e Zé Kéti(atores-personagens).
Contexto sócio político de escrita: Entre finais da década de 1950 e 1964, artistas de diferentes linguagens se engajaram no desenvolvimento de projetos que conjugassem o fazer artístico à preocupação com questões políticas. O Centro Popular de Cultura (CPC), que posteriormente se vinculou à União Nacional dos Estudantes (UNE), foi

<p>um dos principais focos de atuação nesse sentido. Após o golpe militar de 1964, a UNE e o CPC foram colocados na ilegalidade e os artistas que haviam se engajado nesse amplo projeto político e artístico, vinculados ao CPC ou não, se reorganizaram com o intuito de promover a denúncia do regime militar brasileiro através de peças e shows que pudessem discutir a situação política atual. <i>Opinião</i> foi escrito nesse contexto e integra o que se convencionou chamar de “teatro de resistência”. Foi o primeiro texto teatral que se posicionou contrário ao regime instituído após o golpe, abrindo caminho para uma série de peças e shows com o mesmo perfil e elaborando uma espécie de modelo de resistência cultural.</p>
<p>Possíveis eventos históricos com os quais dialoga: dialoga principalmente com o golpe e o regime militar. Explora também aspectos sociais históricos da sociedade brasileira: desigualdade social, as diferenças entre as regiões do país, migração campo-cidade, o samba, a defesa da música nacional em detrimento da música estrangeira, etc.</p>
<p>Possíveis referências a sujeitos históricos: no caso do texto específico os atores são os próprios sujeitos históricos e isso contribui para que o texto adquira ares biográficos. Uma possibilidade de ampliar a compreensão do texto é estudar a vida dos próprios sujeitos-personagens, tendo em mente que eles representam não só a si mesmos enquanto indivíduos, mas também suas respectivas classes sociais.</p>
<p>Referências estéticas: uma das principais referências estéticas é a aproximação com o gênero musical e a ênfase na canção popular brasileira, além da investida na técnica da colagem, que no período estava bastante em voga no teatro estadunidense.</p>
<p>Diálogos com as artes: música, em especial o samba, mas também canções estrangeiras identificadas como de protesto.</p>
<p>Premiações do texto: não tem</p>
<p>Informações relevantes contidas no prefácio/introdução/apresentação: Os autores apontam duas intenções que motivaram a realização do espetáculo: o próprio espetáculo em si e uma referente ao teatro brasileiro.</p> <p>Sobre a primeira, reafirmam o valor do engajamento político nas artes (“a música popular brasileira é tanto mais expressiva quanto mais tem uma opinião, quando se alia ao povo na captação de novos sentimentos e valores necessários para a evolução social”, p. 7); afirmam que “Nara Leão não pretende cantar para o público. Pretende interpretar o público.” (p. 8), o que reitera a ideia de que o público que tinha acesso à peça era da mesma origem social de Nara, ou seja, a classe média engajada; e revelam o processo criativo conjunto entre autores e atores, que se baseou, inicialmente, em entrevistas feitas com Zé Ketí, Nara Leão e João do Vale, e em registros sobre as falas improvisadas dos três.</p> <p>Sobre a segunda, apontam o espetáculo como uma tentativa de lidar com a crise que atingia o teatro brasileiro, de ordem específica (repertório) e de ordem geral que, por sua vez, colabora para a primeira; afirmam uma necessidade de revalorizar a autoria do teatro nacional e estimular seu processo de criação (“É preciso que finalmente e definitivamente nos curvemos à nossa força e à nossa originalidade.”, p. 10).</p>
<p>Referência bibliográfica da edição analisada: VIANNAFILHO, Oduvaldo; COSTA, Armando; PONTES, Paulo. <i>Opinião</i>: texto completo do show. Rio de Janeiro: Edições do Val, 2ª edição, 1965. 89p.</p>

Recolhidas as informações gerais da peça acredita-se que o pesquisador já tem elementos que permita uma análise mais vertical da urdidura textual. No caso analisado, sua divisão tem um padrão bastante diferenciado. Ele não tem uma clássica divisão de cenas e foi dividido entre “Primeira Parte” e “Segunda Parte”. Nesse caso, o pesquisador deve construir sua própria divisão e criar conjuntos de significados para cada cena selecionada. No caso específico de peças onde a música tem uma maior relevância sugere-se que seja aberta uma nova coluna relativa às canções inseridas em cada cena. A ideia central é que o pesquisador destrinche o texto em diversas cenas isoladas, reconhecendo os elementos mencionados anteriormente. Como exemplo, buscou-se analisar a primeira cena na peça, nominada pelas pesquisadoras: “Apresentação dos personagens ao público”. Segue abaixo a sua análise:

Tabela 2: Modelo de análise cênica

Análise da Cena 1
1) Cena: I, Primeira Parte (páginas: 15-20)
2) Nome para a cena: Apresentação dos personagens ao público.
3) Personagens: João do Vale, Nara Leão e Zé Kéti.
4) Rubricas ou indicações cênicas: ao início da cena “Apaga-se a luz da plateia, som de berimbau”. Na entrada de João do Vale “A luz dos refletores se acende”. João do Vale se dirige ao público e inicia o seu texto. Após a fala de João do Vale “Entram em cena Zé Keti, Nara Leão, cantam baixo, afinam o violão. Cantam trechos esparsos de músicas de Zé Keti e João do Vale”. A bateria entra de estalo e os três fazem coro cantando mais canções e se apresentando ao público.
5) Intervenções dramáticas e estéticas: a cena é permeada por canções. Ora os atores cantam individualmente, ora em coro. MÚSICA: João do Vale, Nara Leão e Zé Keti cantam trechos de canções dos dois compositores. Inicialmente cantam baixo, posteriormente são acompanhados pela bateria (<i>Carcará, Pisa na fulô</i>).
6) Conflito dramático: o conflito da cena é deslocado para a apresentação de cada um dos atores e a diferença entre suas trajetórias. As músicas surgem de forma a exemplificar os elementos trazidos pelo texto.
7) Desfecho ou desenlace: fim da apresentação dos personagens e introdução a temática do samba.

A indicação é que o pesquisador faça esse processo com todas as cenas da peça. Criando assim, um mosaico de interpretações das cenas e sínteses sobre elas. Ao final propõe-se a construção de um texto onde o autor articule as principais informações extraídas na tabela

e consiga visualizar a dramaturgia integralmente. Entende-se que após essa primeira análise qualquer objetivo de análise do texto teatral poderá ser mais bem compreendido e identificado.

As fichas também poderiam ser utilizadas quando o objetivo de análise recaí sobre a encenação, mas deverá ser acrescentado de outros aspectos que ultrapassem a dimensão textual. Acredita-se que a diferenciação entre a dramaturgia e a encenação é um primeiro passo importante para quem se dedica ao ofício. Entender suas aproximações e distanciamentos é visualizar o seu objeto de estudo e o direcionamento de suas análises.

Conclusão

Esperamos com este artigo contribuir para que o debate metodológico adense as relações entre história e teatro e o uso das fontes teatrais como fontes históricas. O aumento de pesquisas na área e a escassez de reflexões metodológicas evidenciam a necessidade de investigação das singularidades desse novo campo de pesquisa para os historiadores. Mais do que pesquisar o teatro é necessário encontrar lastros que o tornem mais acessível para o conhecimento histórico. Acredita-se que muito da resistência dos pesquisadores em analisar o teatro tem relação direta com a dificuldade e a falta de métodos que facilitam a pesquisa.

A partir da investigação das peculiaridades do campo teatral, das diferenciações entre a dramaturgia e encenação, a análise do léxico teatral e do estudo de caso, as autoras buscaram dar subsídios aos pesquisadores da área para uma compreensão mais prática do campo de pesquisa. Apesar das dificuldades em sistematizar tais métodos e o risco por se tratar de uma análise ainda não investigada, acredita-se que é fundamental tentar descortinar as possibilidades de apreensão do teatro através da história. Como apontou Tânia Brandão, “[a] metodologia de pesquisa na área [teatral], [...] ainda está engatinhando” (BRANDÃO, 2009, p. 30) e esse artigo pretende, de alguma forma, contribuir para que ela dê seus primeiros passos.

Referências

BERTHOLD, Margot. *História Mundial do Teatro*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

Página | 306

Natália BATISTA

Marina ROSELL

História e Cultura, Franca, v.6, n.2, p.289-307, ago-nov. 2017.

- BRANDÃO, Tânia. "As lacunas e as séries: padrões de historiografia nas 'Histórias do Teatro no Brasil'". In: MOSTAÇO, Edécio (org.). *Para uma história cultural do teatro*. Florianópolis/Jaraguá do Sul: UDESC/CEART, 2010.
- _____. *Uma empresa e seus segredos*: Companhia Maria Della Costa. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Petrobrás, 2009.
- HERMETO, Miriam. "Olha a Gota que falta". Um evento no campo artístico-intelectual brasileiro (1975 - 1980). 2010. Tese de Doutorado, FAFICH-UFMG, Belo Horizonte: 2010.
- MAGALDI, Sábato. *Iniciação ao teatro*. 5. ed. São Paulo: Atica, 1994.
- _____. *Panorama do Teatro Brasileiro*. 6º ed. São Paulo: Global Ed, 2004.
- PATRIOTA, Rosângela. A escrita da história do teatro no Brasil: questões temáticas e aspectos metodológicos. *História*, São Paulo, v.24, n.2, p.79-110, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v24n2/a04v24n2.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2017.
- PAVIS, Patrice. *Dicionário de Teatro*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- THOMPSON, Edward Palmer. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- VEYNE, Paul. *Como se escreve a História*. Brasília: Ed. UNB, 1992.

Fontes

- VIANNA, Oduvaldo; COSTA, Armando; PONTES, Paulo. *Opinião*: texto completo do show. Rio de Janeiro: Edições do Val, 2º edição, 1965.

¹ A motivação inicial para compreender as peculiaridades do campo teatral surgiu a partir de E.P. Thompson, quando escreveu o artigo "As peculiaridades dos ingleses", escrito em 1965. Nele, o autor investiga as peculiaridades dos trabalhadores ingleses em oposição ao estruturalismo contido nos artigos da *New Left Review*, dirigida por Perry Anderson e Tom Nairn. O autor procura se afastar dos modelos estruturantes e deterministas, para buscar o singular da história, o que confere identidade ao grupo selecionado para análise. Em alguma medida, sua defesa gira em torno da entrada dos sujeitos na história e não utilização de modelos que excluem os homens da história. "Se há choque entre a pesquisa empírica e modelo, é este último que há de ser reformado". (THOMPSON, 2001, p.46). No caso deste artigo, para analisar a pesquisa teatral objetivou-se identificar primeiro as peculiaridades do campo, para posteriormente se propor um modelo de análise, que seguindo o exemplo de Thompson, contemple o empirismo que tange as obras e os sujeitos ligados pelo fio condutor do tempo e da narrativa.

² Cf., entre outros, MAGALDI, Sábato. *Panorama do teatro brasileiro*. São Paulo: Global Editora, 2004.; MAGALDI, Sábato; VARGAS, Maria Thereza. *Cem anos de teatro em São Paulo*. São Paulo, SENAC, 2000; MICHALSKI, Yan. *O palco amordaçado*. Rio de Janeiro: Avenir Editora, 1979; MICHALSKI, Yan. *O teatro sob pressão: uma frente de resistência*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989; PRADO, Décio de Almeida. *O teatro brasileiro moderno*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

³ PRADO, Décio de Almeida. "Teatro: 1930-1980". IN: FAUSTO, Boris (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*, tomo III, v. 4, São Paulo: Difel, 1984.

⁴ Para facilitar a visualização conferir a ficha utilizada para o estudo de caso na página 14.

⁵ Cf., entre outros, KUHNER, Maria Helena e ROCHA, Helena. *Opinião*. Para Ter Opinião. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Prefeitura, 2001; MOSTAÇO Edécio. *Teatro e Política*: Arena, Oficina e Opinião. (uma interpretação da cultura de esquerda). São Paulo: Proposta Editorial, 1982.

Artigo recebido em 02 de março de 2017 e aceito em 08 de maio de 2017.

SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Miguel. *BRASIL: Uma Biografia*. 1ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

BRASIL: CICLOS ECONÔMICOS, HISTÓRICOS, SOCIAIS E CULTURAIS QUE COMPÕEM A EXTENSA BIOGRAFIA DE UM PAÍS

Thiago de Sousa BARROS *

A obra *BRASIL: Uma Biografia*, de Lilia Schwarcz – professora titular do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo, pesquisadora do CNPq e *global scholar* na Universidade de Princeton, autora de livros importantes acerca da história brasileira como *O Sol do Brasil*, *D. João Carioca - história em quadrinhos sobre a chegada da Corte portuguesa ao Brasil*, *As Barbas do Imperador* e *O Espetáculo das Raças*, entre outros – e Heloisa Starling – professora titular da Universidade Federal de Minas Gerais e autora de proeminentes publicações literárias também com foco na história do país, tais como: *Os Senhores das Gerais*, *Lembranças do Brasil* e *Uma Pátria para Todos* –, chama atenção do leitor, antes mesmo que este abra a capa e enverede pelas 694 páginas. Isto se deve ao tratamento dado pelas pesquisadoras ao Brasil, que no livro é retratado como um biografado, algo até então pouco comum para um país.

No sentido clássico, a biografia compreende o estudo ou a narração de fatos da vida de uma pessoa. No entanto, esta ousada abordagem adotada consolida-se como a grande virtude da obra, enfatizando a intenção das autoras: contar a trajetória desse personagem diverso, desigual (tão rico e ao mesmo tempo tão pobre), complexo e dicotômico aliando os fatos e feitos já retratados pelos tradicionais livros de história a aspectos relativos aos ciclos econômicos, à cultura e aos movimentos sociais, além de

*Mestre em Contabilidade e Finanças pela Universidade de Coimbra – Doutorando do Programa de Pós-graduação em Administração de Empresas (Linha de Pesquisa em Finanças) da Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas–EAESP (FGV). Professor Assistente do Curso de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). E-mail: tsousabarros@gmail.com

Data de aceite: 23 de março de 2017

Página | 308
Thiago de Souza BARROS
História e Cultura, Franca, v.6, n.2, p.308-313, ago-nov. 2017.

retratar sutilezas do cotidiano deste importante biografado e de suas nuances ao longo desses cinco séculos.

Buscando inspiração na mistura de cores e costumes capazes de gerar um povo brasileiro mestiço, as pesquisadoras não seguiram uma simples linha reta que percorre a trajetória do Brasil nesses anos e procuraram alternar visões distintas, múltiplas e ambivalentes, avançar e recuar no tempo, esmiuçar de rotas marítimas a planos econômicos, sem deixar de citar um samba assaz disseminado em certo momento nos quatro cantos do país ou os eventos capazes de consolidar um costume até hoje vigente em solo tupiniquim, como, por exemplo, a apropriação indevida e criminosa de recursos públicos por políticos, algo que vigora firmemente no âmbito nacional.

Sustentado em dois ensaios basilares – a introdução e as considerações finais – nos quais as pesquisadoras descrevem a longa seara trilhada pela personagem BRASIL até a contemporaneidade e as principais características desse biografado com as quais o povo brasileiro tem convivido ao longo de todo o percurso de sua história. Emergem também na obra a dualidade que marca a identidade nacional, havendo de um lado o imaginário – um lugar de vasta natureza e clima agradável, habitado por pessoas trabalhadoras, alegres, honestas e hospitaleiras – e a realidade – permeada de violência, preconceito, discriminação, racismo velado e corrupção. Trazer essas contradições para a obra, ao invés de tentar ignorá-las ou resolvê-las, é outra importante contribuição, quiçá a mais significativa, deste livro.

No primeiro capítulo, Schwarcz e Starling discorrem sobre a América pré-colonização e acerca do processo de descobrimento do Brasil por Pedro Álvares Cabral: os relatos em que Pero Vaz relata o que viu “a feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem-feitos. Andam nus, sem nenhuma cobertura” (p.29), a escolha do nome do biografado por seus descobridores e a relação com os índios, que constituíam um contingente de novas pessoas a serem catequizadas ou escravizadas.

Já no capítulo 2, *Tão Doce Como Amarga: A Civilização do Açúcar*, as autoras mergulham no Ciclo do Açúcar ocorrido no nordeste brasileiro e citam de Padre Antônio Vieira a Gilberto Freyre. Inicialmente, este capítulo apresenta a história do açúcar (as primeiras referências à cana datam de 8.000 anos a.C. e são oriundas da

Nova-Guiné) e as iniciativas de plantio de cana por Portugal em suas colônias (Açores, Cabo Verde e São Tomé). Em seguida, percorre um longo período de tempo e aborda a decisão de trazer a cana para o Brasil por volta de 1516, as disputas por mão de obra, as lutas travadas com Holanda e França, o triste e duradouro período de trabalho escravo, a formação de vilas e cidades, a casa-grande e a senzala, os atributos econômicos por trás do “negócio-cana”. “O doce da cana se fez às custas do travo da escravidão. (...) Amargo açúcar, ardida doçura” (p.78).

Tomando este fio condutor teórico, as pesquisadoras detalharam nos próximos capítulos, com precisão, vivacidade e uma gama de fatos relegados a um segundo plano por outros clássicos livros da grande história, o sistema escravocrata, a banalização do uso da violência, o tráfico negreiro (os locais de origem dos negros vivos, a produtividade, a demanda por este tipo de mão-de-obra, as altas taxas de mortalidade e os investimentos realizados) e os quilombos. Até que ocorrem as rebeliões e insurreições dos povos negros, sendo Palmares um píncaro desses movimentos de rebeldia. Salta aos olhos a riqueza de detalhes e vastidão de fatos que as investigadoras reuniram e condensaram num só capítulo.

Chega ao fim o século XVII e emerge a crise financeira da Coroa Portuguesa, em função dos altos custos de administração do Império. Assim inicia o quarto capítulo dessa obra literária, que avança nesta seara e adentra no Ciclo do Ouro, pois Portugal persistiu na busca por metais preciosos, uma fonte de enriquecimento rápido e que a Espanha já explorava com sucesso na América, e, apesar de demorar quase dois séculos, acabou conseguindo. A esta altura Minas Gerais alcança destaque no texto e Vila Rica do Ouro Preto ganham o centro da trama, não se restringindo à extração do ouro propriamente dito, mas estendendo a análise também aos poetas da capitania (em especial Cláudio Manuel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga e Alvarenga Peixoto e suas poesias bucólicas), o barroco mineiro e os traços arquitetônicos da região (com ênfase para Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho, e Manuel da Costa Ataíde), e as manifestações religiosas (com destaque para as procissões).

Os próximos capítulos vertem sobre as revoltas, conjurações, motins e sedições vivenciados no norte, sul, sudeste e nordeste do paraíso dos trópicos (sendo a Conjuração Mineira o movimento anticolonial mais relevante da América Portuguesa),

a chegada da coroa portuguesa ao Brasil, uma vez que a corte se lançou ao mar (narrando os passos dessa mudança radical da família real), o Império Americano de D. João (o entusiasmo inicial, as reformas às pressas no Rio de Janeiro para se tornar sede imperial, as mobílias, o governo em solo brasileiro, o casamento de D. Pedro e as festividades), o retorno de D. João e o Fico do filho D. Pedro, todo o contexto nacional sendo amarrado com os fatos que se passavam na Europa.

Cumprir assinalar que ao longo do livro não existe nenhum debate específico sobre assuntos econômicos, uma vez que são apresentados de maneira justaposta ao contexto histórico, social e cultural. Todavia, em certos trechos, as autoras lançam luz aos aspectos da alçada econômica e demonstram, por exemplo, a piora da situação fiscal brasileira para atender as proezas da Família Real, ocasionando aumento de impostos e crescimento do Estado para financiar tais proezas:

Para sustentar a presença e o aparato da corte, das repartições e dos funcionários da administração, os habitantes da terra tiveram que pagar um bom preço. A metade do dinheiro circulante em Portugal e os 80 milhões de cruzados em ouro e diamantes que vieram nos baús da família real não deram nem para o começo. O próprio Banco do Brasil quase que apenas custeava a despesa real, os tribunais, as pensões e soldos. Os encargos eram pesados e a insatisfação popular crescia. Para piorar, não dava para esconder o desperdício praticado na casa real (...). Só no ano de 1818 consumiram-se no Paço, por dia, 620 aves. Se o Brasil lucrava politicamente com a transladação da corte, o preço interno era alto. Os impostos subiam, ao mesmo tempo que a máquina se agigantava (p.184-85).

A história segue seu percurso: independência e primeiro reinado, constituição de 1824 e nova independência em 1831, as regências e revoltas, o segundo reinado e as idiosincrasias da corte, o fim da monarquia e a abolição da escravatura no Brasil, a primeira república – recheada de símbolos e “café com leite”; a chegada dos imigrantes e o crescimento das cidades; a Semana de Arte Moderna de 1922 com suas antropofagias e os excluídos pós-abolição – e a gênese do Brasil moderno feito de samba, malandragem e autoritarismo.

Schwarcz e Starling citam a importância das obras literárias produzidas por Gilberto Freyre (com Casa-Grande & Senzala) e Sérgio Buarque de Holanda (com Raízes do Brasil), e publicadas ainda na década de 1930, como riquíssimas

interpretações do Brasil. Soma-se aos dois, na visão das escritoras, Caio Prado Jr. com seu livro *Formação do Brasil Contemporâneo*, publicado na década de 1940, e que também constitui um esforço fundamental para compreender a construção desse país tropical.

Getúlio morre e adentramos nos anos de 1950-1960, tendo a democracia como grande trunfo. Surge a bossa nova, com toda sua riqueza musical, e o Plano de Metas – com a utopia de JK de 50 anos em 5, o que deixou várias consequências para a sociedade brasileira.

Vale aduzir, neste diapasão, a capacidade das autoras de unir distintas visões em torno de um mesmo contexto. Um exemplo proeminente é quando elas fazem menção ao jovem cineasta Nelson Pereira dos Santos que, em 1955, encontrou a forma de levar para dentro de um filme a cruel realidade de um Brasil pobre e detentor de largo fosso de desigualdades sociais, levando para a linguagem cinematográfica a tese de Celso Furtado: pôr em evidência o lugar do subdesenvolvimento brasileiro para melhor enfrentá-lo.

Mesmo não aprofundando no debate entre desenvolvimentistas e liberais, em especial neste período JK, momento tão essencial para o processo de industrialização nacional, as escritoras deixam escapar um pouco de suas impressões pessoais. Uma passagem da obra poderia ilustrar tal fato, quando o livro de memórias de Roberto Campos, *A Lanterna na Popa*, é citado e Campos é designado como um “devoto do capital internacional”.

Apesar dessa carência de um mergulho que avance nas entranhas dessas díspares visões econômicas, Schwarcz e Starling costuram o contexto histórico com contornos sutis que acabam por trazer à tona os grandes pensadores da economia brasileira da época. No que tange o Governo de Juscelino Kubitschek, por exemplo, as autoras rememoram frases de Roberto Campos, pois segundo ele JK “só queria saber ‘onde está a fábrica’ e não ‘onde mora o acionista’” (p.422). Em lado oposto, relembra também a sentença proferida por Caio Prado Jr. de que “jamais houve no Brasil um governo mais entreguista que o do Sr. Juscelino Kubitschek” (p.422).

Chega o Golpe de 1964 e a ditadura toma o poder, tornando-se, como bem apregoa as duas escritoras, uma verdadeira “máquina de matar gente” (p.459). As

canções de protesto, a efervescência cultural e os dados completos dessa repressão terrível estão profundamente documentados nas páginas desse capítulo, até que se chega “No caminho da democracia: a transição para o poder civil e as ambiguidades e heranças da ditadura militar” (p.467).

A luta pela liberdade, os caras pintadas, a morte de Tancredo Neves, a inflação galopante no período Sarney, a controversa eleição de Fernando Collor de Mello e seu impeachment *a posteriori*, a posse de Itamar Franco, o Plano Real, a consolidação econômica brasileira e o Governo de Fernando Henrique Cardoso são as tintas que compõem a paleta final do último capítulo, uma tela espectral recheada de análises, descrições e contraposição de ideias, um discurso digno de uma biografia brasileira.

As próprias pesquisadoras, professoras e autoras dessa obra literária destacam que a proximidade com os Governos Lula e Dilma ainda não permitem uma análise sóbria e lata desses períodos, uma vez que na história isso é uma premissa fundamental. Ademais, nota-se que o Brasil evoluiu nos últimos anos, aumentando a indignação com atos de corrupção e pessoas decididas a irem às ruas para manifestar, apesar de eventos como a corrupção simbolizarem um traço dessa longa história do país no que tange à falta de discernimento quanto a “res publica” (expressão original latina), uma vez que ainda não distinguem com precisão o que é público, do povo, e o que é privado, o que permite, por exemplo, o patrimonialismo e o clientelismo tão presentes na nossa sociedade.

Em algum momento do livro, Schwarcz e Starling relembram Lima Barreto: “*Tenazmente ficamos a viver, esperando, esperando. O quê? O imprevisto, o que pode acontecer amanhã ou depois; quem sabe a sorte grande, ou um tesouro descoberto no quintal?*” (p.16). Em face disso, insta propalar que apesar das conquistas recentes, nota-se muita injustiça social e miséria no país, o que demonstra que ainda temos um longo caminho para percorrer (principalmente nas esferas econômica, política e social). Que a nossa democracia permaneça de pé e tenhamos um futuro bom, assim encerram as autoras, aguardando as próximas páginas da história, que já estão sendo escritas por nós, desde já.