



# e-hum

Revista Científica das Áreas de Humanidades  
do Centro Universitário de Belo Horizonte

ISSN 1984-767X

Belo Horizonte, vol. 7, n.º 1, Janeiro/Julho de 2014 - [www.http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index](http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index)

50  
ANOS  
unibh

**Dossiê:**

**“História, Política e Intelectuais”**



doi da Edição - Electronic Object Identifier <http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1483>



## Editor Responsável

Prof. Dr. Rangel Cerceau Netto

## Conselho Editorial

Gilmara de Cássia Machado

Helivane de Azevedo Evangelista

Rodrigo Barbosa Lopes

## Conselho Consultivo

Alexandra do Nascimento Passos, Centro Universitário UNA,

Alexandre Bonafim Felizardo, Universidade Estadual de Goiás - UEG

Aline Magalhães Pinto, Pontifícia Universidade Católica - PUC-RJ

Daniel Barbosa dos Santos, Universidade Federal de Alagoas - UFAL

Eliane Garcindo de Sá, Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

Jonis Freire, Universidade Federal Fluminense -UFF

Jorge Luiz Prata de Sousa, Universidade Salgado de Oliveira - UNIVERSO

Júlio César Meira, Universidade Estadual de Goiás - UEG

Lana Mara de Castro Siman, Universidade Estadual de Minas Gerais- UEMG e Universidade Federal de Minas Gerais-UFMG/FAE

Lucília Regina de Souza Machado, Centro Universitário UNA

Margareth Vetus Zaganelli, Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

Maria Antonieta Albuquerque de Oliveira, Universidade Federal de Alagoas - UFA

Maria de Deus Manso, Universidade de Évora, Portugal

Rafael Sumozas Garcia-Pardo, Universidad de Castilla-La Mancha - UCLM, Espanha

Renato Silva Dias, Universidade Estadual de Montes Claros - UNIMONTES

Vaniléia Silva Santos, Universidade Federal de Minas Gerais-UFMG

Wânia Maria de Araújo, Universidade do Estado de Minas Gerais -UEMG

Wellington de Oliveira, Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri - UFVJM

## Centro Universitário de Belo Horizonte

Reitor: Rivadavia Correa Drummond de Alvarenga Neto

Vice-reitora: Vânia Café

## IED- Instituto de Educação

Diretora: Helivane de Azevedo Evangelista

## Departamento de História

Coordenador: Rodrigo Barbosa Lopes

## Pós-Graduação

Coordenadora: Bárbara Madureira Wanderley

## Diagramação

Rangel Cerceau Netto

## Contato:

### ehum

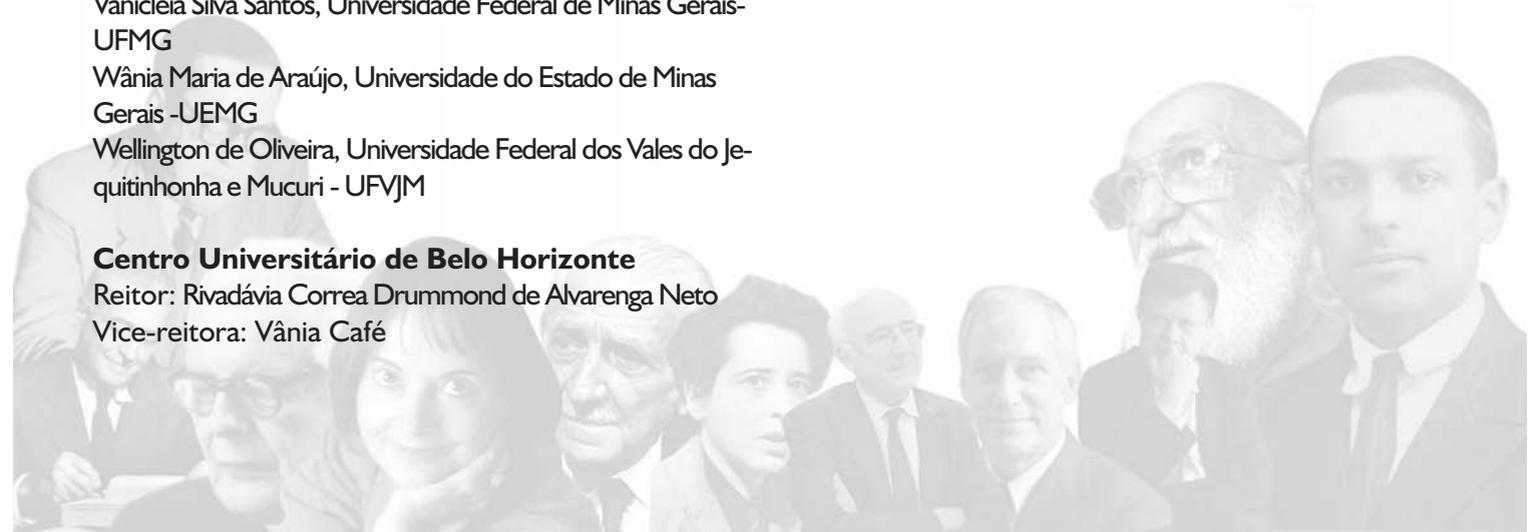
Revista da Pós-Graduação UNIBH

Av. Prof. Mário Werneck, 1685 – Campus Estoril

**e-mail:** [ehum.revista@gmail.com](mailto:ehum.revista@gmail.com) / [ehum@unibh.br](mailto:ehum@unibh.br)

### home page:

<http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index>





# Sumário

Agradecimentos aos pareceristas .....	04
Editorial .....	05
A democratização da gestão escolar pública como ferramenta de transformação social para além do capital.....	09
O significado da arte: forma e linguagem na obra de arte contemporânea.....	19
Questões de Identidade, Diferença e Pós-modernidade na América Latina.....	25
Religiosidades, práticas religiosas e desigualdades sociais (1940 e 2000) .....	32
Dossiê: <b>“História dos Intelectuais”</b>	
Antropofagia, primitivismo e espaço urbano em Oswald de Andrade.....	41
O intelectual Sérgio Buarque de Holanda e o modernismo brasileiro .....	51
A Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires: um projeto (Pan)Americanista? (1928-1941).....	59
Os “pastores guerreiros”: jesuítas, catolicismo e história no pensamento monarquista-católico .....	71
Representações em estado de sítio: o estudo dos intelectuais a partir dos arquivos pessoais.....	79





### **Agradecimento aos pareceristas:**

o IUPERJ agradece aos pareceristas que colocaram seus conhecimentos a serviço da avaliação dos artigos acadêmicos submetidos ao nosso Conselho Editorial. A participação voluntária de autores, conselho consultivo e avaliadores foi essencial para a reavaliação de nossos procedimentos de editoração. Agradecemos a todos os colaboradores que foram determinantes para a qualidade dos artigos veiculados em nossa Revista.

Aline Magalhaes Pinto (PUC-RJ)  
Alexandra Nascimento (UNA)  
Cláudio Monteiro Duarte (UFMG)  
Daniel Barbosa dos Santos (UFAL)  
Douglas Áttila Marcelino (UFMG/UFRJ)  
Francisco Mendonça Júnior (UFMG)  
Françoise Jean de Oliveira Sousa (UFMG)  
Helaine Nolasco Queiroz (UFMG)  
Heliane de Azevedo Evangelista (UNA/UNIBH)  
Ismael Andrade Neiva (UEMG/UNA)  
Julie Antilla (Seattle Pacific University)  
Laura Beatriz Lage (UFMG)  
Loque Arcanjo Junior (UEMG/UNIBH)  
Luisa Teixeira Pinho Andrade (UNIBH)  
Paloma Porto (UFMG)  
Rafael Sumozas Garcia-Pardo (Universidad de Castilla-La Mancha)  
Rangel Cerceau Netto (UNIBH)  
Raul Amaro de Oliveira Lanari (UFMG/UNIBH)  
Solange Maria Moreira Campos (UNIBH)  
Vanda Lúcia Praxedes (UEMG)





## Editorial

É com orgulho e muito trabalho que apresentamos a nova edição do periódico E-Hum em comemoração aos 50 anos do Centro Universitário de Belo Horizonte – UNIBH. Neste número vinculamos uma revista diversificada em temáticas. O artigo “abre alas” refere-se à gestão democrática nas instituições de ensino público. A partir do pensamento de István Mészáros analisa-se a educação para além das concepções capitalistas. A segunda contribuição envereda pelos significados da arte, propõe uma discussão sobre as bases conceituais da arte contemporânea entre as suas diferentes formas e linguagens. Seguindo a sequencia das contribuições, a questão da identidade entra em foco. Busca-se, a partir das concepções marxistas, uma identidade para América Latina na pós-modernidade. Também a partir de referenciais marxistas as religiosidades e desigualdades sociais entram no centro da análise. Assim, fechando a seção de artigos livres, a prática religiosa da umbanda é vista como um fazer social. Para finalizar completamos esse número com a Seção Dossiê organizado pelo professor Raul Amaro de Oliveira Lanari cujo objetivo é falar sobre os intelectuais, ou melhor, um determinado grupo de pessoas que querem colocar suas ideias em uso, propagar, persuadir e transformar o mundo ao seu redor. Na confiança de que estamos trilhando os caminhos corretos para a revista apresentamos, com prazer, o dossiê temático sobre “História, política e intelectuais”, o primeiro a integrar a Revista E-Hum, do Instituto de Educação do UNI-BH. A alegria se deve a diversos fatores. Em primeiro lugar, por simbolizar uma nova etapa do periódico, que procura se adequar às normas exigidas pelas agências avaliadoras e aprimorar seus instrumentos de apresentação dos conteúdos divulgados. Em segundo lugar, por se tratar de uma temática plural, interdisciplinar, que agrega contribuições vindas da história, sociologia, ciência política e das letras.

Seguindo, festejamos a contribuição de novos pesquisadores, mestrands, mestres e doutorandos, responsáveis por estudos que resultarão em dissertações e teses relevantes dentro do campo de pesquisa dos intelectuais. As abordagens das contribuições enviadas analisam a produção intelectual de Oswald de Andrade; a influencia de um modernismo academicista e boêmio em Sergio Buarque de Holanda; a proposta de um projeto (pan) americanista da revista “Del Colegio de Abogados de Buenos Aires” dirigida por Enrique Gil; a história de um pensamento monarquista católico implementado pelos jesuítas no início do período republicano; ou mesmo, os intelectuais a partir da análise dos documentos que compõem os chamados “arquivos pessoais”. Por fim, é possível ver nestes temas uma das grandes agendas de pesquisa consolidadas desde a década de 1980 no âmbito dos estudos históricos, com especial destaque naquilo que se denominou de surgimento de uma “nova história política”.

Falemos um pouco mais a respeito do tema do dossiê. Quem são os intelectuais? O que distingue este grupo social? As respostas a estas perguntas são buscadas desde que o termo se consolidou, na França dos últimos anos do século XIX. Segundo os primeiros “defensores”, os intelectuais seriam os defensores de valores universais como a “justiça”, a “verdade” e a “liberdade”, fazendo uso da palavra para denunciar as arbitrariedades dos poderes constituídos. Como bem salienta Christophe Charle, esta emergência pública dos intelectuais teria sido marcada por três bandeiras primordiais: a reivindicação do direito ao escândalo ao se constatar uma falta para com a verdade, a afirmação do direito à organização para o protesto e a reivindicação de uma legitimidade de suas falas a partir dos títulos ligados aos saberes. Os intelectuais seriam, portanto, um grupo de agentes reunidos em torno de concepções morais, com um forte senso de dever fundado no exercício de práticas profissionais ligadas aos saberes que se consolidavam na virada do século XIX para o XX.

Manifestação pela palavra, organização e conhecimento - três fatores primordiais para a definição dos “intelectuais”. Eles teriam sido possibilitados pela confluência de fenômenos como o aprimoramento das técnicas e do capitalismo editorial, o aumento das políticas de alfabetização na Europa ocidental, a laicização dos saberes e o desenvolvimento das instituições científicas. A “esfera pública” de discussão passa por uma ampliação em seu tamanho, gerando uma demanda por discussão de ideias que fomentou a atividade dos novos “intelectuais”. Estes, por sua vez, viam-se diante da possibilidade de viverem da própria palavra, valorizando sua “independência” como fator primordial para o exercício da crítica. O “intelectual” surgido na França da virada do século XIX para o XX era uma espécie de



“paladino” das causas universais, não devendo associar sua ação às instituições ligadas ao poder.

A consolidação de um “modelo francês” de intelectual nas primeiras décadas do século XX não afasta a constatação de que o fenômeno transbordou fronteiras nacionais e passou a ser observado em diversas regiões do globo, especialmente aquelas atingidas pela ocidentalização dos costumes. Não anula, tampouco, o fato de ter existido também uma forte corrente “anti-intelectual”, especialmente da tradição anglo-saxônica. De toda forma, é possível identificar na primeira metade do século XX uma espécie de “época de ouro” dos intelectuais no mundo ocidental. Profissionais do discurso e do pensamento, eles ganhavam destaque nos estudos acadêmicos dedicados ao que na época se convencionou chamar de “História das ideias”. Este campo de estudos se caracterizou pela construção de grandes linhagens de autores reunidos em torno de teorias e escolas (filosóficas, políticas, literárias), num processo de construção de tradições de pensamento de longa duração. Autor e obra eram partes indissociáveis do esforço produtivo no campo das ideias, e logo se desenvolveu um método de análise que buscava as “intenções” dos autores e os nexos internos de suas obras.

No entanto, os intelectuais não foram apenas escritores. Agentes sociais dedicados ao exercício do pensamento, eles adentraram a arena política tão logo despontaram nos jornais como críticos dos poderes instituídos. Afastados do Estado, no caso francês, eles exerciam grande pressão contra o que consideravam opressivo e injusto. No entanto, em outros contextos nacionais, estes intelectuais buscaram justamente o Estado para a realização de suas propostas. Assim, ao analisarmos suas atividades ao longo do tempo é possível encontrá-los nas repartições, comissões e até em ministérios. Para além de personagens de uma “História das Ideias”, os intelectuais também podem ser encarados como agentes políticos privilegiados na construção dos Estados Nacionais e dos nacionalismos modernos desde o final do século XIX até, pelo menos, a década de 1970.

A identificação desta nova dimensão da atividade intelectual, no entanto, custou a integrar as análises acadêmicas. Seja na tradição da história das ideias, seja na tradição da escola marxista que identificava nos intelectuais atores centrais para a consolidação das ideologias (porém, em grande medida, identificados com a pequena burguesia reformista), o foco das análises era a consolidação das ideias, as polêmicas entre os autores, as correntes de pensamento. No campo histórico, por sua vez, os resultados do surgimento de uma “história social” a partir da Escola dos Annales acabaram por obscurecer o campo de estudo dos intelectuais, associado ou à antiga História das Ideias ou a uma história política centrada nos grandes homens.

Somente a partir da década de 1970 os intelectuais voltaram à pauta de pesquisa, dessa vez devido ao desenvolvimento da sociologia das elites impulsionado pela obra de Pierre Bourdieu. Seus estudos contribuíram com o postulado que os intelectuais integravam um cenário mais amplo formado pelos jogos de poder existentes nas sociedades modernas, reivindicando para si autoridade decorrente das instâncias produtoras de conhecimento. Saber e política se misturam, ideias e sociabilidades também. Os intelectuais, para Bourdieu, são homens em contato, são concordâncias e discordâncias, intrigas e disputas. A construção de um “campo” intelectual teria como premissa uma relativa autonomia do campo do poder, mas essa autonomia não afastaria a dimensão política da ação destes homens e mulheres em seus contextos sociais específicos. Trajetória, estratégia e sociabilidade passam a ser conceitos-chave na análise da ação dos intelectuais a partir das formulações de Bourdieu, abrindo uma nova seara para os pesquisadores da história política.

Além da contribuição da obra de Pierre Bourdieu, é impossível não citar a recuperação dos escritos de Antônio Gramsci que deram origem ao livro “Os intelectuais e a organização da cultura”, no qual o autor associa este grupo social aos embates pelo predomínio de representações sobre a política e o poder, parte importante da dinâmica de afirmação das ideologias. As análises de Gramsci sobre os “intelectuais orgânicos” foi recuperada por autores herdeiros da tradição marxista, reorientando o olhar crítico sobre os intelectuais e aprofundando a análise sobre os mesmos. Para além do papel de “construtores de ideologias”, de manipuladores das massas, os intelectuais passarão a ser vistos como agentes da hegemonia, dimensão fundamental para a construção social dos regimes políticos.

Duas correntes de análise que despontaram nas décadas de 1970 e 1980 contribuíram para a retomada do estudo dos intelectuais. O grupo de pesquisadores ingleses reunidos na chamada “Escola de Cambridge”, dos quais se destacaram J.G.A. Pocock e Quentin Skinner, propôs a análise das “lin-

guagens políticas” que formam a comunidade de sentidos compartilhada pelos membros da sociedade. Nesse sentido os intelectuais foram tratados como participantes, ao mesmo tempo, de círculos mais amplos do pensamento – tradições teóricas e institucionais, doutrinas políticas – e de comunidades mais restritas, ligadas às questões que os diferentes contextos históricos apresentaram a estes agentes sociais. Skinner inovou ao trabalhar com as linguagens políticas como fenômenos historicamente localizados, não podendo ser analisados a partir de um estudo “interno” das obras. Os autores, para Skinner, escrevem em locais e períodos específicos, a partir de dilemas de seus presentes históricos que são descritos e interpretados a partir de linguagens consolidadas e de longa duração. Pocock, por sua vez, evidencia a dívida com o pensamento de Skinner ao falar em uma *langue* – comunidades mais amplas, formadas pelas tradições do pensamento, que articulam a forma como os homens leem e interpretam o mundo político e social – e *parole* – a performance discursiva dos agentes nos diferentes presentes históricos, as articulações que reafirmam a tradição ou inovam a partir de sua apropriação plural e imprevisível dos elementos existentes no repertório das linguagens políticas. O surgimento de uma “História dos Conceitos” a partir das análises de Reinhart Koselleck consolidou o aprofundamento dos estudos sobre as comunidades de sentidos integrantes do universo político e social habitado pelos intelectuais. Koselleck se propõe navegar entre a história social e a genealogia das palavras, especialmente aquelas que servem de vetores das redes discursivas que representam o mundo na linguagem.

Estes “fatos novos” contribuíram para o ressurgimento dos intelectuais como foco de análise dos estudiosos e a ampliação das possibilidades de pesquisa. Uma nova agenda despontou entre sociólogos, historiadores e cientistas políticos. O estudo dos intelectuais avançou na fronteira entre a história política, a história social, a sociologia das elites, a história das linguagens políticas e a história dos conceitos. As contribuições tornaram claro o erro cometido por aqueles que insistiram em separar uma dimensão “interna” de outra “externa” das obras e dos autores integrantes dos grupos intelectuais. Os novos pesquisadores que despontaram nas décadas de 1980 e 1990 passaram a se dedicar a temas mais amplos que os abordados pela tradicional história das ideias. Importava, agora, não apenas o que era dito pelos intelectuais, mas também como era dito: os suportes das ideias (livros, jornais, revistas, manifestos, cartas, diários, biografias), as estratégias para a difusão desses discursos (relações editoriais que envolvem os personagens do “circuito dos livros”, como editores, revisores, tradutores e críticos), as interações entre os indivíduos que integravam os diferentes círculos intelectuais (exercício de cargos públicos ou na imprensa, afinidades e repulsas, discussões, intrigas, negociações) e, principalmente, seu público (a ressonância e as reapropriações do que era dito pelos intelectuais).

É a partir desta nova agenda de temas que se organizaram os diversos grupos de pesquisa, na Europa, Estados Unidos e América do Sul, para tentar entender a contribuição dos intelectuais para a dinâmica social a partir de referenciais teórico-metodológicos menos ortodoxos e mais próximos de uma perspectiva interdisciplinar. Segundo Jean-Françoise Sirinelli, um dos maiores expoentes da chamada “Nova História Política” dedicado ao estudo dos intelectuais, este grupo social teria como principal característica a heterogeneidade e fluidez. Os contornos pouco nítidos das peculiaridades dos intelectuais levaria, conseqüentemente, a múltiplas formas de aproximação com o tema. Despontam conceitos como os de “redes de sociabilidade”, “microclimas” e “gerações” que, por sua vez, levam os pesquisadores aos acervos privados, aos documentos que recuperem a vida cotidiana destes agentes sociais, seus contatos, tudo aquilo que possa lançar luz ao longo trajeto que leva as ideias ao papel e, depois, transforma os textos em livros e os livros em discussões públicas.

Aqui no Brasil os estudos sobre os intelectuais despontaram na década de 1980 a partir de alguns núcleos acadêmicos em especial. É possível destacar a produção do Centro de Pesquisa e Documentação da Fundação Getúlio Vargas, responsável pelo aprofundamento das análises sobre a participação dos intelectuais no Estado nas décadas de 1920, 30, 40 e 50. A Fundação Casa de Rui Barbosa, por sua vez, contribuiu para o estudo das correntes literárias das últimas décadas do século XIX e das primeiras do século XX, se tornando grande referência na preservação e estudo dos acervos pessoais de escritores e

burocratas. Grupos de pesquisa sediados em universidades como a UERJ, UFRJ, USP, UFMG e UNICAMP consolidaram os estudos sobre os intelectuais e o pensamento político e social brasileiro no Império e na República. Na renovação dos estudos de história política, a análise de outras linguagens que não a tradicional – cartuns, charges, música, cinema – contribuíram para aumentar o leque de possibilidades de abordagem do tema “intelectuais”, relativizando a fronteira entre imagem e texto, entre o acadêmico e a cultura de massas. Atualmente os estudos sobre os intelectuais são parte importante da produção acadêmica brasileira, com dissertações e teses defendidas ano após ano, em número crescente. Congressos nacionais e internacionais têm sido organizados frequentemente para a apresentação das pesquisas e a discussão da relevância do tema para as questões do presente.

Os artigos que compõem este dossiê deixam clara essa multiplicidade de enfoques. Não esteve entre os objetivos dos organizadores a adoção de uma direção unívoca para as análises. A maioria dos textos fala sobre o cenário brasileiro, porém a presença de artigos que tratam do contexto argentino mostram como também é possível trabalhar os intelectuais a partir da ideia de “histórias conectadas”, identificando os temas que ultrapassaram as fronteiras nacionais e formaram as linguagens políticas de regiões específicas do mundo. Esperamos que o leitor desfrute de análises realizadas por pesquisadores jovens e dedicados a seus estudos de mestrado e doutorado. São textos, portanto, que apresentam resultados de pesquisas atuais e reflexões “frescas”, saindo do forno. Se, ao final da leitura, restar no leitor interesse em aprofundar seus estudos sobre a ação dos intelectuais, nosso objetivo terá sido cumprido.

 <http://orcid.org/0000-0001-8013-7645>

Rangel Cerceau Netto  
Editor Chefe da Revista e-hum



Raul Amaro de Oliveira Lanari  
Organizador do Dossiê: História, política e intelectuais da Revista e-hum

# A DEMOCRATIZAÇÃO DA GESTÃO ESCOLAR PÚBLICA COMO FERRAMENTA DE TRANSFORMAÇÃO SOCIAL PARA ALÉM DO CAPITAL



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1415>

Márden de Pádua Ribeiro

Mestrando em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais  
[mardendepadua@yahoo.com.br](mailto:mardendepadua@yahoo.com.br)



<https://orcid.org/0000-0001-7059-7461>

Alice da Silva Cornelio

Mestranda em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais  
[alicesilc@yahoo.com.br](mailto:alicesilc@yahoo.com.br)



<https://orcid.org/0000-0002-4022-0011>

Talita Renata Belintani de Oliveira

Especialista em Supervisão Escolar pela Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Belo Horizonte  
[tabelintani@gmail.com](mailto:tabelintani@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0002-5054-7528>

Recebido em: 30/11/2014 – Aceito em 31/12/2014

## Resumo

O tema a ser discutido refere-se à gestão democrática nas instituições de ensino público. Neste sentido, o artigo apresenta como linha mestra a discussão posta por István Mészáros em sua obra “Educação para além do Capital”. O autor discorre a importância da educação como um dos caminhos para libertar a sociedade da ideologização crescente da doutrina capitalista. Defende-se, portanto, neste estudo a gestão democrática da escola pode servir como alternativa na construção de uma concepção de educação alternativa para além da lógica do capital. Para tanto, é crucial que a gestão democrática escolar seja pensada sob a perspectiva do trabalho, da coletividade e da plena participação dos sujeitos nos processos decisórios. Evidencia-se, pois, neste trabalho, a necessidade por se lutar, conscientizar e promover uma transformação social que conceba a educação bem como a instituição escolar, como espaços de resistência e não de legitimação do capital.

**Palavras chave:** Gestão escolar; Educação democrática; Capitalismo.

## Abstract

The topic being discussed, refers to the democratic management in public education institutions. In this sense, the article is, as a guideline, the discussion brought by István Mészáros in his "Education beyond the capital". The author affirms the importance of education as one way to rid society of the growing ideology of capitalist doctrine. It is argued, therefore, that the democratic management of the school can serve as an alternative to building a design alternative education to the capital logic. Therefore, it is crucial that school democratic management is designed from the perspective of labor, community and full participation of people in decision-making. It is evident therefore, in this work, the need to fight for awareness of the needs to promote social change to devise education and the school institution as areas of resistance, and not capital legitimation.

**Keywords:** School management; Democratic education; Capitalism.

## INTRODUÇÃO

O presente artigo tem por objetivo realizar um estudo teórico a respeito da gestão democrática da escola pública como uma possível alternativa de construção de uma concepção de educação para além do capital. Nessa perspectiva, as ideias de Mészáros (2008) servirão como pano de fundo para nortear o modelo de gestão educacional que pretendemos aqui defender. Uma educação que ultrapasse as fronteiras da mera mercadoria, em

direção a um ideal emancipador, voltado para a transformação social. Nesse sentido, lançamos a luz do seguinte questionamento: pode a gestão democrática ser uma alternativa para a educação emancipadora que privilegiamos?

A Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, Lei n. 9.394/1996, (LDBEN), em seu artigo 14, explicita: Art. 14. Os sistemas de ensino definirão as normas da gestão democrática do ensino público na educação básica, de acordo com as suas peculiaridades e conforme os seguintes princípios:

I - participação dos profissionais da educação na elaboração do projeto pedagógico da escola;

II - participação das comunidades escolar e local em conselhos escolares ou

equivalentes. Inicialmente partimos de dois postulados propostos por Lima (2013), ao se referir ao conceito de gestão democrática:

Segundo postulado: a gestão democrática, como a democracia, é um processo, e por assim ser não é produto acabado. E, por estar em constante construção, oscila entre as possibilidades participativas e os limites centralizadores.

Terceiro postulado: existem três elementos básicos para a construção da gestão democrática: a participação, a descentralização e a autonomia, sendo que a descentralização contempla os preceitos da participação e da autonomia. Um processo de descentralização articula o poder político de projetar e planejar de forma autônoma e participativa o ente descentralizado, aquilo que conhecemos como poder local. (LIMA, 2013, p.13)

Não é possível separar descentralização de autonomia e de participação. Como são indissociáveis, quando não há a simbiose entre esses três elementos, não pode ocorrer gestão democrática. Como nos mostra Lima (2013), gestão democrática só é possível quando o poder está descentralizado, e quando existem sujeitos participativos no âmbito decisório. Ao participarem, efetivamente, da gestão democrática, ou seja, participando, coletivamente, das decisões, os sujeitos da comunidade escolar contribuem para consolidar o movimento histórico, necessário para tornar as instituições democráticas e, assim, fazer a democracia avançar. Por participação, em uma perspectiva popular, entendemos que

[...] corresponde às formas mais independentes e autônomas de organização e de atuação política dos grupos das classes populares e trabalhadoras e que se constituem em movimentos sociais, associações de moradores, lutas sindicais etc. A participação popular corresponde a formas de luta mais direta do que a participação social, por meio de ocupações, marchas, lutas comunitárias etc. Embora dialogando e negociando pontualmente com os governos, em determinados momentos, essas formas de organização e mobilização não atuam dentro de programas públicos e nem se subordinam às suas regras e regulamentos. A participação não só define a qualidade da democracia como a forma de viver a democracia. (GADOTTI, 2014, p.8)

Considerar a gestão democrática como alternativa educacional que opera na lógica contrária à mercantilização do ensino é tarefa crucial na perspectiva de uma educação crítica, que denuncia as desigualdades e busca, incansavelmente, a justiça social e o respeito pela diversidade. A lógica mercantil, que tem se infiltrado no campo educacional, possui um viés excessivamente pautado pelo individualismo competitivo, cuja bandeira da meritocracia serve de pano de fundo para a naturalização da exclusão. Nesse sentido, as escolas e seus gerentes possuem como foco metas impostas de cima para baixo, buscando a produtividade, que nada mais é do que uma espécie de “pedagogia de resultados” que, subordinada em demasia às avaliações externas, faz das escolas um espaço de treinamento constante e de reflexão crítica ausente, contribuindo assim para a manutenção da sociedade liberal e conservadora, não para sua transformação.

Inicialmente, a título de um breve resgate histórico, vale ressaltar que a importância da gestão, no contexto educacional, desenvolveu-se sobretudo, a partir de uma crise e recomposição do sistema capitalista no final dos anos 1960 e 1970. Essa crise se prolongou até os anos de 1980, cujo contexto incluiu recessão econômica, baixo índice de crescimento, altas taxas de inflação e excessivos gastos sociais. Segundo Luck (2009), a partir da década de 1990 estabelece-se um novo modelo de gestão, inspirado nas ideias de gerencialismo. Tais ideias invadem o campo da educação e da escola, buscando modificar a sua organização e fixar uma nova lógica quanto ao funcionamento do sistema educacional.

Segundo (Oliveira, 2010), esse modelo gerencial evoluiu, movido pelo surgimento de demandas emergentes dos limites e contradições do modelo econômico e dos seus pressupostos. Em síntese, o autor mostra que as tendências atuais de gerenciamento público envolvem os seguintes eixos, no desenvolvimento dos serviços: parcerias, mecanismos de avaliação de qualidade e produtividade, maior autonomia do sistema, descentralização, flexibilização, profissionalização e versatilidade dos sujeitos.

O termo gestão, no âmbito da educação, ao mesmo tempo em que está ligado ao significado de gerência, administração, tomada de decisão, organização, direção, também é entendido como o “ato de gerir a dinâmica cultural da escola, afinado com as diretrizes e políticas educacionais públicas para a implementação do seu projeto político-pedagógico e comprometido com os princípios da democracia.”(LUCK, 2009, p.22).

“As tarefas da gestão escolar compreendem os atos de gerir, organizar, dirigir, tomar decisões, entre outras, e são semelhantes às tarefas da administração empresarial”. (MALTA, 2006, p. 166). A posição de gestor escolar vai além dos conhecimentos administrativos e instrumentais, pois a escola é peculiarizada por singularidades pedagógicas, isto é, possui em sua particularidade, elementos que exigem do gestor, habilidades que não podem ser reduzidas, apenas, ao âmbito administrativo.

Monteiro (2001) enfatiza, ainda, que o administrador/gestor escolar deve possuir algumas habilidades consideradas básicas para esse campo de conhecimento. Assim, ele identifica três dessas habilidades, denominadas de técnica, humana e conceitual. A habilidade técnica refere-se a procedimentos, métodos e técnicas, necessárias para realização de tarefas específicas à educação, contemplando a função pedagógica do gestor, e dele exigindo um conhecimento diversificado do universo educacional. Já a habilidade humana consiste na capacidade de trabalhar com pessoas, que demanda a compreensão de diferentes posições, de liderança, de motivação, de lidar com conflitos, que envolvem egos e interesses diversos, sendo, em síntese, condição crucial para o exercício diário da gestão escolar. A habilidade conceitual que envolve a compreensão da política educacional do País, o conhecimento da legislação educacional, a compreensão teórica de que o ensino, a educação como um todo são marcados por ideologias, e, profundamente, influenciados pelos contextos sociais, políticos, culturais e econômicos que definem uma dada sociedade.

Após explicitarmos as noções básicas dos conceitos e princípios da gestão escolar, frente às demandas do capitalismo, o presente artigo abordará como o modelo democrático de gestão da escola pública pode contribuir para a percepção de uma educação nos moldes propostos por Mészáros (2008), para além do capital.

## REFLEXÕES SOBRE AS TEORIAS DA ADMINISTRAÇÃO E SEUS EFEITOS NO CONTEXTO ESCOLAR

Historicamente, as Teorias da Administração vêm influenciando a dinâmica das organizações. Formuladas para estruturar o trabalho nas fábricas nas empresas, seus princípios e pressupostos foram trasladados para as instituições escolares de maneira fulcral, difundindo modos de conduzir, controlar e avaliar e os papéis desempenhados pelos seus gestores. Essas teorias têm como pressupostos a técnica organizatória, a racionalidade científica e financeira que direcionam o processo administrativo e justificam os padrões por elas priorizados.

Mészáros (2008) elucida uma questão fundamental para que possamos entender as teorias administrativas e sua aplicabilidade nos processos de trabalho dos mais diversos tipos de empresas, pois estes são regidos por técnicas e por intelectuais que consideram que todo o trabalho deve ser executado pelo operário, sem que ele participe da concepção do próprio trabalho que será por ele executado. Por isso, Mészáros esclarece que:

As determinações gerais do capital afetam profundamente cada âmbito particular com alguma influência na educação, e de forma nenhuma apenas as instituições educacionais formais. Estas estão estritamente integradas na totalidade dos processos sociais. Não podem funcionar adequadamente, exceto se estiverem em sintonia com as determinações gerais da sociedade como um todo. (MÉSZÁROS, 2008, p.48)

As Teorias da Administração evidenciam que suas funções estão intrinsecamente integradas às organizações sociais, especialmente à escola, que usa os conhecimentos acumulados historicamente para treinar os indivíduos (futura mão-de-obra alienada), tornando-os reprodutores “conscientes” da ideologia mercantil.

Conforme abordam Corrêa e Pimenta (2005), destacam-se quatro modelos que reverberam no sistema es-

colar, estabelecendo as maneiras de conduzir o conhecimento, bem como a reprodução de um modelo capitalista de produtividade. Baseados nos critérios de eficiência, eficácia e resultados imediatos, desconsideram os processos e conflitos existentes. O primeiro deles é o modelo da Escola Clássica, formulado por Taylor, Fayol e Gilbreth e Gilbreth. O foco é dado no trabalho mecânico e o trabalhador é mero executor dos procedimentos colocados por uma gerência impositiva, imperando o princípio de uma única maneira correta de efetuar as tarefas. O trabalhador é reduzido a mero executor, não participa do planejamento, desenvolve, apenas, uma tarefa parcelar, sem conhecer a totalidade do trabalho. A separação entre o trabalhador e o produto do trabalho é marcada pela submissão e alienação; contudo, embora o trabalho seja prescrito, o trabalho real evidencia uma certa autonomia do trabalhador.

A segunda Teoria é a da Escola das Relações Humanas. Passa-se aqui a considerar o trabalhador nas decisões, em um formato cooperativo, no entanto de maneira distorcida, pois as questões giram em torno dos interesses do empresário, manipulando o trabalhador a aceitar as demandas da gerência e reforçando uma lógica de dependência. É o “[...] ajustamento da mão-de-obra para adaptá-la aos processos de trabalho organizados” objetiva as autoras (CORRÊA e PIMENTA, 2005, p. 28). Vê-se aqui a justaposição entre trabalho e trabalhador, ao contrário do previsto pela Escola Clássica que pensava os processos de trabalho e desconsiderava o trabalhador.

O terceiro modelo, o Funcionalismo Estrutural, difundido entre as décadas de 1940 e 1950, traz conceitos de Weber e Durkheim. Como foi dito acima, as teorias se fundamentam na racionalidade, no entanto, o Funcionalismo Estrutural inaugura a discussão das imprevisibilidades, tensões e situações conflitantes que ocorrem no processo laborativo, visto que o trabalho é, acima de qualquer técnica, subjetivo e o descontrole das ações objetivas é inevitável. Em virtude disso emergem as regulamentações, leis que visam o equilíbrio entre as empresas e as organizações sociais para que o modelo vigente perpetue.

Os padrões administrativos impostos pela classe dominante se desdobram no âmbito escolar onde é possível “[...] destacar a visão da escola como organização normativa, na qual os órgãos diretivos utilizam controles normativos como primeira instância e coercitivos como fonte secundária.” (CORRÊA e PIMENTA, 2005, p. 32). A escola é o centro de difusão da lógica capitalista e o estado torna-se seu principal reproduzidor, impondo o papel de cada um na sociedade. Mészáros complementa o posicionamento das autoras nos dizendo que este sistema leva ao “[...] condicionamento conformista das pessoas que devem “internalizar” as exigências destrutivas suicidas do sistema do capital, no espírito adequado à manutenção e ampliação do contravalor.” (MÉSZÁROS, 2008, p.120). A escola responde às normativas colocadas pelo Estado, para que este controle o ensino, que é o meio usado pela classe capitalista na interiorização natural dos indivíduos no sistema do capital.

O quarto e último modelo, na perspectiva do poder e da política, dá ênfase aos sujeitos envolvidos nos modelos, visto que tem papel vital na execução da ideologia criada pelo mercado capitalista. O avanço das tecnologias faz com que as fábricas aumentem seu maquinário, diminuindo a quantidade de trabalhadores, causando desemprego. De modo paralelo a esse movimento, a globalização massifica as tecnologias da comunicação e da informação, exigindo do trabalhador saberes globais, informatizados, para que não perca seu lugar no mercado.

De maneira geral, as novas configurações da sociedade, marcada também pela luta, resistência e acesso ao conhecimento escolar, mesmo que carregado da ideologia dominante, alimentou os trabalhadores com informações acerca de um trabalho digno, com salários e participação nos lucros, e fez com que se organizassem em sindicatos e iniciassem uma postura reivindicatória frente aos problemas que os atingiam.

Corrêa e Pimenta (2005) explicitam a articulação entre escola e sociedade, pois na relação específica com a administração escolar temos de considerar a possibilidade da escola como aparelho ideológico. Por isso entende-se que, com o surgimento da gestão democrática da escola pública, as instituições educacionais tornaram-se espaços em potencial para a ocupação da classe trabalhadora em busca de direitos e consciência crítica, modificando o papel primeiro da escola que era a subordinada às pressões hegemônicas. Integra-se a esse cenário então o ser humano, dotado de saberes adquiridos em sua árdua jornada de trabalho, em sua reflexão e ação entre seus pares, familiares, comunidade, educando-o a partir de sua interação com a sociedade e dando-lhe poder e resistência, elementos até então obscurecidos pelas correntes capitalistas.

Os elementos trabalho, gestão e teorias da administração são essenciais na compreensão da dinâmica capitalista e concorrem para que a posterior discussão sobre a gestão democrática da escola ganhe sentido, visto que os atores sociais que participarão dessa prática são da classe trabalhadora, indivíduos que experimentaram e ex-

perimentam, em sua trajetória de vida, os princípios ditados pela classe dominante, indicando seu papel na sociedade, excluindo seu acesso aos bens produzidos historicamente pela humanidade e às tomadas de decisão em um dos poucos espaços que a entrada da população é salvaguardada por lei, a escola pública.

Em suma, a articulação entre trabalho e educação se constitui como poderosa fonte de ideias a serem utilizadas pela classe trabalhadora contra a cruel exploração e a expropriação cultural, de lazer e de luta que vivenciam. “Não pode haver uma solução efetiva para a autoalienação do trabalho sem que se promova, conscienciosamente, a universalização conjunta do trabalho e da educação”. (MÉSZÁROS, 2008, P.67)

### **A ESCOLA PARA ALÉM DO CAPITAL**

Mészáros (2008) esclarece que a escola não é o principal “aparelho ideológico” que vem promovendo a consolidação do sistema capitalista, pois constitui, apenas, parte de uma complexa rede ideológica que permeia toda a sociedade. No entanto, a instituição escolar reproduz de maneira simbólica valores e condutas sociais que são disseminados e naturalizados pelos professores. Portanto, a escola pode servir para a reprodução do capitalismo, mas, também, pode, dialeticamente, servir como questionamento ao padrão dominante do capital. Assim, a escola não está, para o autor, fadada à eterna reprodução do sistema, e, sobretudo, referenciando-se em Gramsci, o autor defende a escola também como espaço de resistência ao capital.

No entanto, é crucial ressaltar que, para Mészáros (2008), a educação vai além da instituição escolar, não se limita somente a este espaço, de modo que a educação para além do capital insere-se na própria condição do ser social que, via educação transformadora, emancipa-se. Assim, para o autor a escola é parte deste todo que é a educação.

Nesse sentido, a consciência e a autoconsciência dos indivíduos particulares quanto a seu papel como indivíduos sociais responsáveis – sua consciência clara de sua contribuição específica imediata, mas escolhida de forma autônoma, à transformação onabrangente contínua – é uma parte integrante e essencial de todo êxito possível. (MÉSZÁROS, 2008, p.114)

A consciência política nasce, livremente, de homens e mulheres pensantes, não de seres humanos acorrentados por uma força invisível que os impede de proclamar a filosofia de vida e de sociedade que anseiam. É nessa perspectiva que defende-se aqui a gestão democrática como uma possibilidade concreta de emersão de uma consciência política emancipatória. Evidente que tanto a gestão democrática quanto a própria escola em si não irão transformar a sociedade, porém a escola democrática, ao transformar-se em um espaço de cidadania, com participação efetiva dos sujeitos escolares nos processos decisórios, contribui para uma concepção de educação que serve como resistência à lógica do capital, segundo aponta Mészáros (2008, p.13). A gestão democrática, ao gerar confronto e conflito de ideias, aquece a criticidade do sujeito, colaborando para uma educação que não perca de vista seu componente político.

Para Mészáros (2008, p. 13) a lógica do capital “tem no individualismo, no lucro e na competição seus fundamentos”, e é necessário resgatar o sentido “estruturante da educação e de sua relação com o trabalho, bem como as duas possibilidades criativas e emancipatórias”. O autor sugere que tal transformação está para além das salas de aula, é claro, pois exige uma completa reestruturação social não se modifica a lógica do capital dentro da sociedade que se baseia no capital. Como então a gestão democrática aqui defendida pode contribuir para esta questão, se tal transformação, conforme aponta o autor, ultrapassa os muros da instituição escolar?

A resistência à lógica do capital é um processo, não se dá do dia para a noite, e possui valores enraizados como os expostos acima. A gestão democrática, ao possibilitar aos sujeitos escolares a plena participação pedagógico-política nas decisões (via voto), através de representações ou por forma direta, transforma aquele ambiente escolar em um espaço de confronto de ideias, de embates de concepções fomentando a necessidade de lidar com as diferenças. Nesse sentido, o outro não é mais o competidor e o concorrente e sim aquele que participa das decisões, disputando visões a respeito daquele espaço.

O individualismo aos poucos vai cedendo espaço à sempre tensa e intensa disputa democrática, e “o que é bom para mim” passa a ter de ser bom “para todos”, por mais que a gestão democrática não precise ser consensual, mas que seja legitimada coletivamente após intensos debates. Alunos, pais, funcionários, professores for-

mados nesse processo democrático podem servir para a construção de outra lógica, alternativa à lógica do capital. É nesse sentido que a gestão democrática aqui defendida é opção concreta de contribuição para a formação de sujeitos que possuem concepções alternativas a lógica do capital.

Ainda sob esse ponto de vista, o autor em pauta enfatiza que “[...] todo sistema de educação, orientado à preservação acrítica da ordem estabelecida a todo custo só pode ser compatível com os mais pervertidos ideais e valores educacionais.” (MÉSZÁROS, 2008, p.43). Vale ressaltar que o autor não defende uma simples transformação, no plano escolar, mas sim uma revolução em todo o sistema educacional.

A concepção de educação privilegiada, abarca toda nossa vida, em busca pelo pleno desenvolvimento de uma sociedade que priorize as práticas educacionais que rompem com a lógica capitalista, visto que “[...] no âmbito educacional, as soluções não podem ser formais; elas devem ser essenciais”. (MÉSZÁROS, 2008, p.5). Em outras palavras, elas devem abarcar a totalidade das práticas educacionais da sociedade estabelecida.

Limitar uma mudança educacional radical às margens corretivas interesseiras do capital significa abandonar de uma só vez, conscientemente ou não, o objetivo de uma transformação social qualitativa. É por isso que hoje o sentido da mudança educacional radical não pode ser senão o rasgar da camisa-de-força da lógica incorrigível do sistema: perseguir de modo planejado e consistente uma estratégia de rompimento do controle exercido pelo capital, com todos os meios disponíveis, bem como com todos os meios ainda a ser inventados, e que tenham o mesmo espírito. (MÉSZÁROS, 2008, p. 45)

Sendo assim, a gestão democrática não pode se limitar a uma escola específica e sim se consolidar como um valor educacional conquistado e que precisa ser difundido no âmbito global do sistema educacional. Para isso, também é essencial que esse modelo de gestão esteja comprometido com a lógica da transformação da sociedade, buscando contribuir para a crítica sistemática às desigualdades sociais, a busca incessante por justiça social, tendo uma preocupação, sobretudo, com os grupos, historicamente silenciados, no espaço escolar.

Pensar a educação para além do capital, como nos propõe MéSZáros (2008), é pensar a escola como espaço de resistência e não de reprodução da lógica perversa do capital. Recusar-se a esse papel é tomar partido, ainda que se possa camuflar, por uma lógica mercadológica cada vez mais excludente, que vem sendo priorizada pelas escolas, formando alunos alienados, inclusive, de suas próprias condições, enquanto sujeitos do espaço escolar.

A recusa reformista em abordar as contradições do sistema existente, em nome de uma presumida legitimidade de lidar apenas com as manifestações particulares – é na realidade apenas uma forma peculiar de rejeitar, sem uma análise adequada, a possibilidade de se ter qualquer sistema rival, e uma forma igualmente apriorística de eternizar o sistema capitalista. (MÉSZÁROS, 2008, p. 29)

Uma gestão comprometida com essa lógica não pode perder de vista que a participação dos sujeitos, seja através dos conselhos escolares ou outros órgãos democráticos, precisa ser efetivada. Em outras palavras, não pode o gestor ter a última palavra ou um peso maior no âmbito das decisões pedagógicas. O gestor eleito para tal função precisa dar voz às comunidades escolar e local, garantindo-lhes não a autonomia, mas também, a participação efetiva, sem restrições.

Uma gestão que defende a democracia deve informar à comunidade escolar medidas previstas e já tomadas, para pedir apoio às ações planejadas e prestar contas de decisões consolidadas, estimulando o trabalho coletivo e democrático. Uma relação harmônica entre a fala do gestor e o ouvido da comunidade escolar não caracteriza uma gestão democrática, voltada para o exercício de uma cidadania crítica. A tomada de decisões coletivas pressupõe o embate de ideias, o conflito de interesses, a luta entre percepções distintas, apoios e rupturas, necessárias à consolidação de um processo democrático, que é complexo, mas necessário. Para tal, em uma gestão democrática, não existe hierarquia de cargos e posições influenciando decisões, pois todos privilegiam uma lógica coletiva, visando construir decisões que favoreçam embates de ideias. Dessa forma, as decisões tomadas deverão motivar a participação efetiva da comunidade, que se reconhece na escola e a reconhece enquanto instituição que dialoga e constrói junto, consolidando um trabalho democrático, envolvendo todos.

### **A GESTÃO DEMOCRÁTICA E SEU POTENCIAL TRANSFORMADOR**

Antes de discutirmos os conceitos de gestão democrática, é importante recuperar o que Vieira (2007) explicita a respeito da distinção entre gestão escolar e gestão educacional. A primeira está associada à gestão es-

pecífica do estabelecimento de ensino, e a segunda volta-se para a organização dos sistemas de ensino federal, municipal e estadual. A gestão educacional trata das “formas de articulação entre as instâncias normativas, deliberativas e executivas do setor educacional.” (VIEIRA, 2007, p.60). Vale ressaltar, ainda, que não é objetivo deste artigo abordar aspectos da legislação educacional, relacionados à gestão democrática, nem como se processou sua história de consolidação, tendo em vista que já existem inúmeros trabalhos centrados na gestão democrática. Iremos nos ater ao potencial transformador do modelo democrático de gestão, aqui defendido. O artigo de Passador e Salvetti (2013) expõe um levantamento bibliográfico, referente aos diversos temas, ligados à gestão escolar.

A gestão democrática da educação não pode ser implantada sem a participação das comunidades escolar e local na tomada de decisões das questões relativas à administração dos processos pedagógicos, bem como dos de cunho administrativo. Segundo Paro (2002), a apropriação do espaço escolar pela classe trabalhadora pressupõe a inserção dos seus valores e estes são antagonísticos aos interesses da classe dominante, que busca consolidar seus privilégios na sociedade. Nesse sentido, a gestão democrática é um poderoso instrumento da classe trabalhadora, na busca do diálogo e da formação cidadã.

De acordo com Monteiro (2001), em uma gestão denominada democrática e, portanto, participativa, a escola adquire e procura construir autonomia administrativa, financeira e pedagógica, que requer, segundo Lima (2013), a necessidade de se assumir o posicionamento político dos gestores e, também, a responsabilidade de cada membro da organização, o que significa a dimensão exata de cinco quesitos básicos para a implementação da gestão democrática: “gostar de participar, querer participar, ter conhecimento do objeto de participação, se reconhecer neste objeto e ter o poder de participação nas tomadas de decisão.” (LIMA, 2013, p.19).

Os conceitos de democracia e prática democrática precisam ser discutidos e interpretados no interior da escola, de maneira que possibilite o estabelecimento de um processo de gestão participativa, sintonizado com os seus objetivos pedagógicos, políticos e culturais. Esse processo de gestão, incorporado a princípios democráticos, constitui um aprendizado que se processa nas instituições sociais e se expressa por suas práticas políticas e culturais (MONTEIRO, 2001). Em uma escola, nos moldes do que apregoa Mészáros (2008), a presença das classes populares precisa ir além da mera participação em órgãos colegiados, buscando a participação direta nas decisões pedagógicas, pois, só assim, há uma possibilidade da escola não ser reprodutora da desigualdade social, mas a semente de transformação pela via da participação popular, que, ao se apropriar do espaço escolar pelo debate e confronto de ideias, também o modifica e resiste à dominação.

A construção da gestão democrática implica a luta pela garantia da autonomia da unidade escolar, a participação efetiva nos processos de tomada de decisão, incluindo a implementação de processos colegiados nas escolas. Esta participação coletiva nos processos decisórios possibilita aos sujeitos da comunidade escolar tornarem-se protagonistas desse espaço, apropriando-se dele e, portanto, criando um sentimento de pertencimento que resultará em uma ressignificação da escola, não mais como um espaço estranho, mas como um espaço que possui parte de cada um dos seus profissionais, gestores, alunos e comunidade local.

Dessa forma, na visão de Vieira (2007), a gestão democrática da escola “é, portanto, apenas, um desses espaços de intervenção que se articula a outros, no campo da política sindical, partidária e em outras formas de exercício da cidadania” (VIEIRA, 2007, p. 65). A colocação da autora corrobora a visão de escola vislumbrada por Mészáros (2008), que não enxerga a escola isolada de outros espaços de intervenção, tampouco a instituição reidentora que irá salvar todos da lógica perversa do capital. A escola não é nem o símbolo do imobilismo nem o agente central de transformação, ela é sim um espaço de luta, e por sê-lo, é também fonte de resistência não isolada, mas que contribui para a instauração de uma sociedade emancipatória.

A gestão democrática da escola é uma tarefa complexa, exigindo posição frente ao sistema capitalista. Não é possível a construção de uma escola cooperativa, se ela ainda adota posturas congruentes aos princípios exploratórios da classe dominante. Como argumenta Mészáros (2008), a escola que se pretende democrática, não pode assumir uma postura que assegure que cada sujeito adote como suas as metas de reprodução do sistema, permanecendo, assim, sujeita às suas determinações. Por isso, é preciso salientar que a efetiva gestão democrática se faz para além de eleições de diretores e participação da família em reuniões, mas através do processo administrativo e pedagógico da escola, inclusive no âmbito da sala de aula. A esse respeito Paro (2002) nos explica:

Quando se atenta para a forma bancária em que, salvo raras exceções, se dá a relação professor-aluno em nossa escola básica, pode-se perceber que será muito difícil contribuir para uma sociedade democrática quando, no momento mesmo da formação do cidadão, da constituição da sua personalidade pela mediação da educação, ainda se aposta numa relação negadora da democracia, na qual o professor tenta ensinar, passando conteúdos para o aluno que apenas os aceita passivamente, para depois reproduzi-los em provas e concursos, desprovidos de qualquer preocupação com a formação integral do sujeito histórico. (PARO, 2002, p.9)

A efetivação de uma gestão emancipatória na escola precisa que os sujeitos envolvidos, especificamente os professores, adotem postura semelhante em suas práticas docentes. Assim, torna-se contraditório quando o aluno deseja participar das decisões pedagógicas no âmbito da escola e da sala de aula e lhe ser negada essa participação, inclusive tendo também desvalorizado o seu saber. Essa contradição faz com que a solidificação dos moldes de gestão aqui defendidos tenha sempre uma linha tênue entre a beleza do discurso e a precariedade da prática. Contudo, é preciso salientar, como enfatiza Lima (2013) que não se efetiva uma gestão democrática do dia para a noite, mas por meio de um processo cheio de idas e vindas, que constantemente, precisa ser pensado e repensado, discutido e dialogado, sem perder de vista o ideal a ser perseguido: uma gestão que possibilite, por meio da participação coletiva, uma cidadania crítica preocupada com uma sociedade menos individual, menos desigual e mais justa.

Junior (2009), em seus estudos sobre o problema da educação em Marx, enfatiza que a tríade trabalho, escola e práxis como atividade político-educativa é essencial para a formação humana, e que nenhum dos seus componentes tem maior significado sobre o outro, pois são interdependentes e concebem o conceito amplo de educação, necessário na contemporaneidade. O autor evidencia que “para Marx, o trabalho é categoria fundante para se pensar a sociabilidade, mas a sociabilidade representa uma totalidade de relações humanamente em si educativas e que, por sua vez, são construções da práxis humana” (JUNIOR, 2009, p.58). A categoria do trabalho é recuperada por Mészáros (2008) também como elemento crucial, se quisermos encarar a educação para além do capital.

Parafraseando Lima (2013), “o homem se humaniza pela educação e se desumaniza na educação”. Assim como o trabalho, a educação carrega essas duas facetas. Contudo, isso não a isenta da responsabilidade de formar sujeitos críticos, capazes em transformar a sociedade. Mészáros (2008) nos mostra a importância da continuidade da aprendizagem, visto que em todo momento, em diferentes espaços, apreendemos conceitos que serão articulados a outros e difundidos entre colegas de trabalho, familiares, amigos, tecendo uma rede de saberes diversos, construídos e debatidos coletivamente.

O processo educativo pressupõe a convivência em grupo, mas nem sempre a cooperação com vistas a atingir um objetivo comum. Na lógica do capital, como explica Mészáros (2008), o que se cristaliza nas escolas é a disputa pelo poder, voltado à lógica da competitividade, geralmente associado à aniquilação do outro, e não à construção junto com o outro, ainda que com o conflito de ideias. Já mencionamos que gestão democrática é disputa, porém não é disputa para ver quem manda mais, quem impõe melhor suas concepções, e sim uma disputa de concepções educacionais, em condições iguais de participação, fazendo emergir o novo de maneira legítima, respaldado pelo embate de ideias. Sendo assim,

Se queremos uma escola transformadora, precisamos transformar a escola que temos aí. E a transformação dessa escola passa necessariamente por sua apropriação por parte das camadas trabalhadoras. É neste sentido que precisa ser transformado o sistema de autoridade e a distribuição do próprio trabalho no interior da escola. (PARO, 2002, p.12)

A pluralidade de valores e ideais são aspectos integrados a esse processo. A disputa individualista não pode se sobrepor ao debate aberto e à escuta mútua: “[...] a educação socialista se destina aos indivíduos sociais, e não aos indivíduos isolados.” (MÉSZÁROS, 2008, p.94). Ou seja, a extinção das práticas tradicionais hegemônicas se faz por meio do intercâmbio de ideias, promovido por atores historicamente sociais em ambientes coletivos que visam a busca de um bem comum, e o principal objetivo da gestão escolar democrática é o debate para a conseqüente luta política em todos os espaços da vida humana.

[...] a gestão escolar democrática, que aparece pela necessidade de alteração das estruturas de poder na gestão dos sistemas de ensino público, incluindo, além das escolas, os departamentos, secretarias e outros órgãos educacionais, os quais não apenas são tutelados e regulamentados pelos sistemas políticos, como trazem consigo boa parte das características históricas anteriormente citadas desse Estado, sendo a gestão democrática uma provável resposta ao insucesso da escola pública nacional em democratizar e fornecer um ensino de qualidade, em que pese uma administração escolar voltada para a transformação social em detrimento de uma administração demarcada pela racionalidade capitalista e excludente. (PASSADOR e SALVETTI, 2013, p.481)

Dessa maneira, para que a gestão escolar democrática não seja apenas um belo discurso vazio, respaldado pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN), Lei n. 9.394/96, é preciso que, antes de mais nada, os sujeitos que compõem o espaço escolar se perguntem: que escola desejamos? Que perfil de alunos desejamos que a sociedade receba? Que modificação pretendemos na sociedade, se é que queremos mudanças! A gestão democrática possui claros elementos de emancipação, mas para isso é preciso que acreditemos na escola como um espaço de resistência (MÉSZÁROS, 2008) nesse tipo de gestão como uma ferramenta de participação coletiva e que reflitamos sobre nossa atuação diária no cotidiano escolar, sempre atentos a não cometermos contradições e reproduzirmos em nossas práticas a dominação, que tanto lutamos para superar.

### Considerações Finais

As Teorias Administrativas foram pensadas para organizar o trabalho nas fábricas, reproduzindo, assim, a ideologia dominante: o trabalhador, mecanicamente, executava suas funções sem questionar seu lugar, suas condições precárias de trabalho, naturalizando, assim, sua condição de dominado. Em muitos casos, a escola ainda opera nessa lógica, mas também pode operar na perspectiva de sua superação. A instituição escolar não deve difundir e solidificar a alienação da classe trabalhadora e sim possibilitá-la mediante a participação efetiva nas decisões pedagógicas, veiculando a sua emancipação.

A educação precisa estar a serviço também da classe trabalhadora, enquanto espaço que favoreça a emancipação social. Como propõe Mézáros (2008), pequenos ajustes sociais não são suficientes, apenas uma alternativa sistêmica e revolucionária é capaz de provocar transformações permanentes. A mudança comportamental dos profissionais é fundamental, bem como o emprego do elemento político nos momentos de ensino e aprendizagem, para que saibam acolher a população e iniciar uma relação dialógica, favorecendo o posicionamento crítico e reflexivo.

A gestão democrática, como explicita Gadotti (2014), não está separada de uma certa concepção da educação. Não tem sentido falar de gestão democrática no contexto de uma educação tecnocrática ou autoritária. Ela deve ser coerente com uma concepção democrática e emancipadora da educação. A alternativa que o presente trabalho defende, portanto, passa sempre pelo viés de transformação social, *para além do capital*, ou seja, um modelo de escola que é indissociável de um modelo de sociedade cujos princípios do individualismo da competição desenfreada não possuem vez nem lastro. É nesse sentido que percebemos a democratização da gestão escolar, comprometida efetivamente com a participação coletiva, contribuindo para um outro tipo de sociedade possível.

### REFERÊNCIAS BIOGRÁFICAS

- CORRÊA, Maria Laetitia; PIMENTA, Solange Maria. Teorias da administração e seus desdobramentos no âmbito escolar. In: OLIVEIRA, Maria Auxiliadora Monteiro (org.). *Gestão Educacional: novos olhares, novas abordagens*. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. cap. 2, p. 22-39.
- GADOTTI, Moacir. *Gestão democrática com participação popular no planejamento e na organização da educação nacional*. Conae. 2014. Disponível em: < <http://www.conae2014.mec.gov.br/artigos>>. Acesso em: 25 set. 2014.
- JUNIOR, Justino, Souza. O programa marxiano de educação e o fundamentodapraxis. In: *Trabalho, Educação e Saúde*. Rio de Janeiro, vol.7, p. 51-66, 2009. Disponível em: <[www.scielo.com.br](http://www.scielo.com.br)>. Acesso em: 28 junho 2013.
- LIMA, Antonio Bosco de. *Adeus à Gestão (Escolar) Democrática*. Revista @rquivo Brasileiro de Educação, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 27-50, 2013.

MÉSZÁROS, István. *Educação para além do capital*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2008. 126 p.

MONTEIRO, Maria Aparecida. Administração escolar no Brasil: teoria e prática. *EDUCERE* – Revista de Educação, Toledo-PR, v.1, n.1, jan/jun 2001.

PARO, Vitor Henrique. *Implicações do caráter político da educação para a administração da escola pública*. Educação e Pesquisa, São Paulo, n.2, p. 11-23, jul./dez. 2002. Disponível em: <[www.scielo.com.br](http://www.scielo.com.br)> . Acesso em 12 julho 2013.

PASSADOR, Cláudia Souza; SALVETTI, Thales Silveira. *Gestão escolar democrática e estudos organizacionais críticos: convergências teóricas*. Educ. Soc: Campinas, v.34, n.123, p. 477-492, abr./jun.2013. Disponível em <[www.cedes.unicamp.br](http://www.cedes.unicamp.br)>. Acesso em 18 de Agosto de 2014.

VIEIRA, Sofia Lerche. *Política (s) e Gestão da Educação Básica: revisitando conceitos simples*. RBPAE; v.23, n.1, p.53-69, jan./abr. 2007.

# O SIGNIFICADO DA ARTE: FORMA E LINGUAGEM NA OBRA DE ARTE CONTEMPORÂNEA



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1458>

Ronaldo Campos

Professor do Centro Universitário de Belo Horizonte - UNIBH  
Mestre em Estética e Filosofia da Arte pela Universidade Federal de Minas Gerais

[ronaldo.campos@prof.unibh.br](mailto:ronaldo.campos@prof.unibh.br)



<https://orcid.org/0000-0002-1581-124X>

Recebido em: 13/10/2014 – Aceito em 31/12/2014

## Resumo

O propósito do presente artigo é trazer à luz breves considerações sobre os problemas inerentes à leitura e fruição da obra de arte contemporânea. Considerada por alguns críticos como uma arte de difícil acesso, onde os paradigmas e cânones tradicionais não são adequados ao seu entendimento. Essa arte exige um novo olhar e uma postura dinâmica entre a obra contemplada e o contemplador da obra, onde produção e interpretação estabelecem uma relação dialética. Pois, a obra de arte é necessariamente um estímulo a um processo de interpretação que por sua vez é o resultado de um processo de formação e de conhecimento ativo e pessoal.

**Palavras-chave:** arte contemporânea, arte conceitual, crítica e interpretação da arte

## Abstract

The aim of this article is bring a briefly introduction about problems related to reading and interpretation of contemporary art work. Considered na artwork of difficult access by many critics, where the paradigms and traditional canons are not appropriated for this understanding. Thus artwork requires a new look and new dynamics posture between the contemplate artwork and contemplator. Production and interpretation establish a dialectical relationship, once the artwork is a stimulus a process of training and active personal knowledge.

**Keywords:** contemporary art, conceptual art, criticism and interpretation of art

## INTRODUÇÃO

A exposição impressionista de 1874 foi responsável por uma verdadeira revolução na fruição, interpretação e produção da obra de arte. Ao modificar as premissas, as condições e as finalidades artísticas, o impressionismo deu origem ao que hoje denominamos de “arte moderna”. Monet, Renoir, Pissaro, Cézanne, Sisley, Degas com a proposta de uma arte transgressora, moderna e inovadora geraram na crítica especializada uma espécie de complexo de culpa e de intimidação, uma vez que ela não foi capaz de reconhecer o valor da nova arte que surgia. Nas palavras de Ferreira Gullar (1993), a busca do novo como valor fundamental da arte moderna simbolizado no conceito de vanguarda criou uma espécie de “terrorismo” que bloqueia o juízo crítico e garante a vigência de qualquer “ideia idiota”. O autor nos lembra de que tal abrangência absoluta e a não funcionalidade da arte na atual condição cultural leva a um esvaziamento do seu sentido real e concreto por parte do público fruidor, consequentemente o processo de contemplação/fruição se torna algo altamente subjetivo, individualista e solipsista.

Os sinais cada vez mais eloquentes da ausência e da impossibilidade de apreensão da linguagem do objeto artístico contemporâneo geram a impressão de que no mundo atual não há mais espaço para a obra artística nos formatos tradicionais. Como consequência, podemos afirmar que a arte estaria se perdendo no imaterial, no vazio. Estaríamos vivendo a morte do seu ser arte? Um olhar atento sobre as obras do artista inglês Damien Hirst e do americano Jeff Koons poderia induzir a uma resposta afirmativa. Esses artistas romperam com a experiência real/concreta, com qualquer finalidade social ou ideológica e com as noções históricas da arte. Confundindo de maneira deliberada as ideias de linguagem e arte ao definir a obra de arte como um conceito que desconsidera o fato da intenção do artista e da reação do fruidor serem consideradas partes integrantes da própria obra.

Produzindo obras e formas extremamente herméticas e de difícil compreensão.

Abstracionismo, surrealismo, dadaísmo, conceitualismo, entre outros estilos artísticos do século XX fizeram parte de um longo e profundo processo de questionamento da pintura e escultura como meios privilegiados de representação. A natureza experimental da arte moderna rompeu com os cânones tradicionais das belas artes ao incorporar novos materiais, meios tecnológicos e objetos prontos, ao abandonar antigos suportes e não se restringir a um espaço-tempo previamente delimitado pela moldura e pelo pedestal. De acordo com o crítico americano Gene Youngblood, “*Toda arte é experimental [...], ou não é arte.*” (RUSH, 2013, p.13)

Essa arte pode ser descrita a partir da primazia do pensamento da ideia e da linguagem. Pois, ao deslocar a ênfase do objeto para o conceito, o artista moderno permite introduzir uma série de métodos, em um empreendimento artístico, redefinido-o radicalmente. O que permite ampliar o campo de possibilidades do fazer e do interpretar a produção artística para além dos limites do imaginável.

A arte conceitual tem inspiração direta na obra de Marcel Duchamp, ou seja, na retomada, atualização e radicalização da atitude vanguardista proposta pelas poéticas do *ready made* de Marcel Duchamp e do *objet trouvé* dos surrealistas. Duchamp estava interessado mais nas ideias e não simplesmente nos produtos visuais. Ele queria por a pintura à serviço da mente. A sua obra “vem a ser a própria negação da noção moderna de obra”. (KRAUSS, 2002, p. 76) Em 1969, Joseph Kosuth já afirmara também, em *Art after philosophy*, que os artistas contemporâneos “não queriam mais criar obras, mas apenas formular questões. Fazer arte significava para eles questionar a arte e produzir comentários que tratassem de arte.” (BELTING, 2006, p. 38), ou seja, obras que quase dispensariam o domínio dos meios de expressão e a necessidade de elaboração de uma linguagem artística de fato. Esses artistas acreditavam que era necessário libertar a arte da sua realização material, que era vista como sendo subordinada e até mesmo supérflua. Ligia Pape questionada sobre a execução da obra nos dá uma importante pista para entender o modo de pensar e agir desses artistas. Ela nos diz que: “não gosto de pintar. Não suporto o pintar, ficar mexendo na cor [...] e, à medida que se muda uma cor, muda-se a Gestalt do quadro. Isso me irrita. [...] O processo criador é sempre mental” (PAPE, 1998, p. 26-27)

A arte conceitual reconhece as imagens “como análogas à linguagem: uma obra de arte pode ser lida. O inverso é igualmente verdadeiro: as palavras podem funcionar de um modo análogo ao da imagem” (ARCHER, 2001, p.87) Entretanto, para alguns críticos e historiadores da arte, as obras na perspectiva do conceitualismo não são estruturadas para uma fruição e contemplação direta. De acordo com Sant’Anna (2008), uma obra como “O Grande Vidro” (*La mariée mise à nu par ses célibataires même*), de Marcel Duchamp, não foi realizada para ser especificamente vista, mas para ser lida. “As pessoas passavam [pelo *Grande Vidro*] indiferentes. Não cochichavam, não riam, nem comentavam. Eram-lhe indiferentes, como se fosse uma justa resposta a Duchamp que dizia escolher para *ready made* coisas que lhe eram indiferentes.” (SANT’ANNA, 2008, p.21) Essas obras dependem de um texto explicativo para que a relação de fruição aconteça.

Quando desancoradas do texto, numa sala de exposição, perdem todo o interesse se não forem envolvidas por um discurso que esteja na cabeça do visitante ou na fala de algum guia. Mas vou um pouco mais longe e afirmo que essa solidão, esse sequestro em que se encontram nos museus, se deve ao fato de que elas pertencem mais à literatura, ao terreno das ideias do que às artes plásticas. (SANT’ANNA, 2008, p.21)

Para Ferreira Gullart (1993), essa arte não se origina da elaboração de signos e formas que constituem um universo expressivo, a partir do qual o artista cria. Pelo contrário, ela se restringe a um mero conceito (ideia).

Essa atitude artística contemporânea, tentativa incessante de refletir a organização da consciência, resulta em obras que se remetem a si mesmas em um circuito fechado. Com a arte modernista é mais difícil discriminar o que é intensidade do prazer estético dos próprios prazeres da obsessão em si; esta dificuldade chega ao cume em determinados formatos atuais [...] em que a contemplação do objeto da arte torna-se narcisista. (KRAUSS, 2002, p. 63)

Nessa perspectiva, onde tudo é (ou pode ser) considerado arte. É possível apresentar numa exposição qualquer coisa: produtos da indústria de consumo (caixa de sabão em pó Brillo), uma roda de bicicleta, um urinol, casais nus num museu, um grande tubarão cortado ao meio dentro de um aquário com formol, um grande espaço

vazio ou urubus em uma gaiola. Essa abordagem da arte contemporânea tornou-se mais frequente quando toda a radicalidade da obra de arte, do processo de formação artística e do mercado de arte moderna/contemporânea foi absorvida e integrada em estruturas capitalistas de produção/consumo.

Hoje é difícil produzir uma obra marginal. O sistema deu um jeito de se apropriar de todas as manifestações artísticas que supostamente não caberiam numa coleção. Os múltiplos, as performances, os grafites, as instalações, as obras efêmeras ou industrialmente reproduzíveis, ambientais ou especificamente situadas: para tudo se encontra uma maneira de enquadrar, expor, valorizar e vender, mesmo para aquelas propostas que colocavam em causa a própria possibilidade da coleção, fundamental para o mercado. (TRIGO, 2009, p.30-31)

A arte exige uma nova postura. É necessário questionar o seu papel nos tempos atuais, buscando novas abordagens que compreendam a linguagem e as formas contemporâneas de expressão artística. Ressaltando também que toda prática artística não está desvinculada dos imperativos internos às pesquisas formais e aos inúmeros agentes sociais que envolvem a sua elaboração e execução.

Para a fruição da arte moderna [...] é preciso aliar a sensibilidade pessoal do observador, que se torna cada vez mais afiado no próprio exercício de vivência e observação das obras de arte, a uma compreensão tanto dos processos internos que mobilizam o artista como dos processos sócio-históricos que dão origem a suas obras. (CANTON, 2009, p.20)

Duchamp, em artigo intitulado “O ato criativo”, afirma que a criação artística que dá origem a obra de arte não é executada

pelo artista sozinho; o espectador põe a obra em contato com o mundo externo ao decifrar e interpretar seus atributos internos, contribuindo, dessa maneira, para o ato criativo. Isso ainda fica mais evidente quando a posteridade dá seu veredito final e algumas vezes reabilita artistas esquecidos. (TOMKINS, 2004, p.518-519).

Em poéticas como as do *ready made* ou do *objet trouvé*, o artista busca o acaso para encontrar intenções de arte naquilo que não é intencional e “descobre analogias entre os comportamentos da arte e os do acaso, e coloca sobre os segundos as intenções do primeiro” (ECO, 1986, p.184). O objeto não existe como obra de arte, antes do olhar do artista ter incidido sobre ele. Ou seja, tirando do seu contexto habitual e subtraindo a sua função concreta (o valor que possui para a sociedade) para repropô-lo, numa condição de imunidade, como um objeto avaliável apenas no plano estético. Alguns críticos afirmam que isto não é senão a sua última degradação, com a qual a estupidez macroscópica do objeto torna-se emblemática da estupidez da sociedade de consumo.

Com a desmaterialização das formas tradicionais das belas artes, os artistas não terão reintegrado a arte do seu tempo num contexto social? Ou então, eles não terão iniciado democraticamente todos os fruidores na apreciação de novas relações entre forma, uso e linguagem? Ou ainda, ao celebrar um protesto individualista, esses artistas se tornaram o modelo idealizado pela própria sociedade contra a qual aparentemente protestavam?

Para alguns a rendição da produção artística ao mercado de consumo capitalista ou à poética do acaso gerou uma arte que nos remete a uma abordagem niilista que pode ser vinculada diretamente ao conceito de nada proposto por Malevich que reduz a pintura a aniquilação da pintura, a escultura a aniquilação da escultura. Um sintoma claro desse processo foi o aparecimento de maneira regular das pinturas monocromáticas: telas inteiramente brancas ou inteiramente negras. A preocupação era, sobretudo com a superfície da tela e com a natureza do pigmento aplicado. Sua abordagem pode ser caracterizada como uma extrinsecação física, como um estudo dos fatos de uma superfície bidimensional.

Muitos artistas das décadas de 1960 e 1970, [...] abandonaram a pintura e trabalharam para revelar seus suportes ideológicos, [...] [e a] ideologia que por sua vez, a pintura suporta.” (CRIMP, 2005, p. 83). Por exemplo, nas telas (e nas formas) monocromáticas de Ad Reinhardt aparentemente não há “nada a ver”. O próprio artista diz que estava “simplesmente fazendo as últimas pinturas que alguém seria capaz de fazer.” (CRIMP, 2005, p. 85) Contudo, aos poucos percebemos que há muito a olhar: “o elemento mesmo da dupla distância, de uma

‘profundidade rasa’, em que o cromatismo do Obscuro trabalha entre um signo de profundidade e uma afirmação diferencial de zonas pintadas, sempre referida à superfície” (DIDI-HUBERMAN, 1998. p.194). Essa situação nos leva ao questionamento do estatuto da obra de arte e a uma nova delimitação da forma artística.

A arte não precisa de justificações elaboradas a priori. Isto em virtude da sua própria existência *a arte está aí e pronto*. É preciso “sentir a alma, sem ter de explicar por palavras, e representar esta sensação.” (WEITMEIER, 2001. p.15.) Espera-se que o fruidor também responda fisicamente percebendo a pintura apenas como base na evidência visual do que está ali, sem procurar qualquer outro tipo de significado. De acordo com Argan, essa nova arte se situa em um

nível pré-linguístico e pré-técnico, a atividade do artista reduz-se ao gesto, a obra à matéria não-formada, mas ainda assim animada e significativa. A arte já não tem relação com a sociedade, com suas técnicas e linguagem; é regressão a partir do objeto, existência em estado puro e, como a existência pura é a unidade ou a indistinção de tudo o que existe, na matéria o artista realiza sua realidade humana. (ARGAN, 1992. p. 450.)

Qualquer busca de uma intencionalidade simbólica a priori nos desviaria do rumo; a obra de arte pode ter mil significados ou nenhum. É a própria obra de arte que nos fornecerá os instrumentos e a chave de leitura para a sua interpretação. É necessário buscar nela mesma a sua linguagem interna. De fato, a contemplação estética não é mais do que a consideração ativa que refaz o processo que deu vida à forma, e esta apresenta-se como narração definida daquilo que foi a sua própria realização:

“[...] ‘a forma é o próprio processo em forma conclusiva e inclusiva, logo é algo que não se pode separar do processo de que é a perfeição, a conclusão e a totalidade’. É ‘memória atual’ e ‘permanente revocação’ do momento produtivo que lhe deu vida. Só considerada dinamicamente a obra pode apresentar-se como modelo para inaugurar uma genealogia de estilos: modelo e não módulo, porque o módulo é esquema aceite passivamente e engendra a maneira, enquanto que o modelo é proposta operativa que inspira operações sempre novas. Justifica-se, assim, o valor ‘operativo’ das escolas, dos exercícios de imitação, das próprias preceitísticas; tal como, por outro lado, a consideração dinâmica das obras explica os exercícios de crítica comparada, histórica e filológica, as investigações dos antecedentes da obra, pesquisa destinada, não a uma revocação erudita, mas a iluminar o processo vivo pelo qual a obra se torna tal como aparece, e para revelar, portanto, as razões dinâmicas do seu aparecimento. (ECO, 1986, p.20-21)

Para esses artistas que trabalham com ideias que identificam a arte e a reflexão sobre a arte, há dois caminhos possíveis. O primeiro consiste em manter a diferença entre arte e linguagem, ao reconduzir a arte a sua elementariedade técnica (no caso da pintura, o ato de pintar). Verifica-se o grau de existência que se realiza e se consome na operação artística ao se identificar o existir do artista com a sua metodologia de pesquisa, de modo que seja conduzida com meios da arte, ou seja, através de uma linguagem não verbal. O segundo consiste na comunicação recíproca entre arte e escrita, partindo do postulado de que a linguagem escrita, em sua diferença estrutural em relação à linguagem verbal, pertence ao mesmo universo significante da arte. Desde as colagens cubistas com letras de alfabeto e os numerosos casos de letrismos figurativos, chega-se com Opalka, ao emprego das escritas como material de pintura, às diversas formas de poesia visual e até a proposta de deduzir um texto figurativo a partir do puro e simples desmanchar um texto literário.

Em síntese, a solução para o artista contemporâneo é uma espécie de tautologia: a pintura é pintura, a arte é arte. Pois, a arte se faz arte no próprio processo artístico. Fazer arte é um processo que inclui o ato de definir o que é arte, então, esse processo não pode ser reduzido a uma estrutura puramente mental, e sim, ser compreendido como um pensamento formativo. Assim, é incorreto pensar que as poéticas da contemporaneidade são destituídas de sentido e nada pode ser dito sobre elas, pois, falando-se delas, passar-se-ia da esfera do agir para a esfera do discurso. Isto por que mesmo quando a arte tinha uma função, quantas coisas não foram ditas com as artes, embora pudessem ter sido ditas de outra maneira. Isso ocorria porque as artes estavam integradas num sistema cultural cuja estrutura era o discurso e a linguagem. Hoje, essa estrutura parece ter se perdido. Mas, assim mesmo, seria imprudente afirmar que a verdadeira e única linguagem da arte contemporânea é o silêncio. Pois, isso equivaleria destituir de sentido todo o processo de produção e contemplação do objeto artístico.

A dificuldade de se compreender o significado da arte não é algo incomum. Por exemplo, com o surgimento das pinturas pós-impressionistas, as teorias em vigor na época não conseguiram entender e classificar essas obras como arte. Alguns críticos chegaram a denominá-las como “arte inepta” ou como “imposturas”, autopromoção ou delírios irracionais. Para que fossem vistas como arte

requereu-se não tanto uma revolução no gosto quanto uma revisão teórica de proporções muito consideráveis envolvendo não apenas a adoção artística desses objetos, mas também uma ênfase sobre características recentemente significantes de obras de arte aceitas, de modo que abordagens muito diferentes de seu status como obra de arte teriam agora que ser feitas. Como resultado da aceitação da nova teoria, não apenas as pinturas pós-impressionistas foram aceitas como arte, mas vários objetos (máscaras, armas, etc.) foram transferidos de museus antropológicos (e outros lugares heterógenos) para *musées des beaux arts* [...]. Incontáveis falantes nativos penduraram sobre lareiras suburbanas inumeráveis reproduções de casos paradigmáticos para ensinar a expressão ‘obra de arte’, as quase teriam levado seus precursores edwardianos a uma apoplexia linguística. (DANTO, 2006, p. 15);

O problema crucial da cultura moderna e contemporânea continua a ser o problema linguístico. A linguagem já não é mais o fator unificador utilizado por todas as disciplinas para formar unitariamente uma cultura, mas constitui em si mesma uma disciplina específica e autônoma. A arte se enuncia e se autoanalisa com os meios da arte, e não da linguagem, que pode enunciar e analisar apenas a si mesma.

Toda operação artística (seja ela tradicional — como nos caso da pintura e da escultura — ou *revolucionária* — como na arte gestual ou nos happening) se formaliza a partir de um processo de produção, visto que “...fazer arte não significa intuir, conhecer, contemplar, mas fazer, produzir, realizar: mais precisamente ‘fazer’ no significado [...] de produzir um objeto real, físico, material.” (PAREYSON . 1989, p. 116) Na arte, há uma coexistência entre a figuração interior e a operação executiva, sem que haja qualquer tipo de sucessão temporal ou contraposição desses dois campos, ou uma espécie de anulação de uma pela outra; o que acontece, ao contrário disto, é que ambas coincidem sem qualquer resíduo.

“Considerar a obra de arte como tal significa [...] tê-la diante de si como uma *coisa*, e, ao mesmo tempo, nela saber ver um *mundo*; fazer falar com *sentidos espirituais* o seu próprio *aspecto sensível*; não tanto buscar o significado *da* sua realidade física como, antes, saber considerar esta mesma realidade física *como significado*: já que nesta não se trata de distinguir interno e externo, alma espiritual e corpo físico, pura imagem e intermediário sensível, realidade oculta e invólucro exterior, mas de encontrar a coincidência de espiritualidade e fisicidade. (PAREYSON . 1989, p. 119-120)

Pareyson (1993) afirma que, “um modo de formar contém em si um concreto desenvolvimento de possibilidades, continuadas ou interpretadas por muitas execuções individuais e diversas, que lhe traçam como que uma vida orgânica [...]” (PAREYSON, 1993, p.36). O desenvolvimento que traduz esse *jogo* entre forma formada e forma formante é estabelecido a partir “[...] da livre e original inventividade de cada artista, que sabe buscar sua inspiração nas realizações já prontas, tornando-as férteis com o poder de seu olhar interpretante e formativo” (PAREYSON, 1993, p.37). O conteúdo e a linguagem de uma obra de arte é o seu próprio modo de formar.

A realização do valor artístico é possível através de um ato humano, repleto de significados a partir dos quais a obra age no mundo e suscita ressonâncias nos mais diversos campos e nas mais variadas atividades, e pelo qual o interesse despertado pela arte não é apenas uma questão de gosto, mas uma satisfação completa das mais diversas exigências humanas. Nesse sentido, a obra de arte é necessariamente um estímulo a um processo de interpretação porque é essencialmente o resultado de um processo de formação. Estes dois aspectos são na verdade um só: a sua capacidade de exigir interpretação consiste no fato de ser conclusão de um processo formativo. Pois, não há conhecimento que também não seja interpretação, ou seja, um tipo de conhecimento ativo e pessoal.

interpretar é uma forma de conhecimento em que, por um lado receptividade e atividade são indissociáveis e, pelo outro, o conhecimento é uma forma e o cognoscente é uma pessoa. Sem dúvida, a interpretação é conhecimento — ou melhor, não há conhecimento para o homem, a não ser como interpretação [...] — pois interpretar e captar, compreender, agarrar, penetrar (PAREYSON, 1993, p.172)

O conceito de interpretação resulta da aplicação de dois princípios fundamentais para a filosofia do homem: em primeiro lugar, o princípio graças ao qual todo o agir humano é sempre e ao mesmo tempo receptividade e atividade e, em segundo lugar, o princípio segundo o qual todo o agir humana é sempre de caráter pessoal. Considerando o conhecimento à luz desses dois princípios, temos precisamente, a interpretação. Toda ação humana não se caracteriza rigorosamente por ser criativa, visto que toda iniciativa é ou provocada ou sugerida e sempre começa quando o próprio movimento tem início, nunca nasce espontaneamente. Há, pois, na liberdade do homem, uma necessidade inicial – uma indicação de seu ser principiado, dos seus limites, da brevidade concreta do seu existir, daquela receptividade inicial e constitutiva – pela qual ele é dado a si mesmo e sua iniciativa é dada a si mesma. Se a arte contemporânea estivesse condenada a um silêncio perpetuo, a sua existência não teria sentido e fatalmente estaria destinada a se extinguir. Portanto, a estrutura da iniciativa daquele que busca a linguagem da obra de arte é congênita e essencial à sua atividade, é uma receptividade que a constitui e qualifica os seus próprios desdobramentos. Sendo, pois, contemplável e fruível, a obra de arte se oferece à contemplação, no próprio ato de se mostrar como tal. Diante dela, nada resta a fazer senão deter-se, admirando-lhe a harmonia, pois as suas parte vivem da vida do todo. Toda fruição se dá na harmonia formal, na sua aderência à finalidade que ela é em si mesma, na sua perfeição interna que não depende de referências extrínsecas, no seu caráter definido e determinado, irreptível e inconfundível, na adequação recíproca de suas partes entre si e com o todo. Portanto, a obra de arte – independentemente das suas formas, dos seus diversos suportes e materiais – é uma estrutura com grande poder de comunicação e aberta. Essas características se encontram na sua própria realidade física, e não nos remete a um significado que a transcenda, pois a sua própria existência é o seu significado, ou seja, espiritualidade e fisicidade coincidem plenamente.

## REFERÊNCIAS BIOGRÁFICAS

- ARCHER, Michel. *Arte Contemporânea: uma história concisa*. São Paulo: Martins Fontes, 2001;
- ARGAN, Giulio. *Arte Moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.
- BELTING, Hans. *O fim da história da arte: uma revisão dez anos depois*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- CANTON, Kátia. *Do Moderno ao Contemporâneo*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.
- CRIMP, Douglas. *Sobre as ruínas do museu*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- DANTON, Arthur. O mundo da arte. In: *Artefilosofia*, Ouro Preto, n.1, p.1-224, jul. 2006. P. 13-25.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 1998.
- ECO, Umberto. *Definição de arte*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- GULLAR, Ferreira. *Argumentação contra a morte da arte*. Rio de Janeiro: Revan, 1993
- KRAUSS, Rosalind. *O fotográfico*. São Paulo: Editora G.Gil, 2002 .
- PAPE, Lygia. *Lygia Pape: entrevista a Lúcia Carneiro e Ilena Pradilla*. Rio de Janeiro: Nova Aguiar, 1998.
- PAREYSON, Luigi. *Os problemas da estética*. São Paulo: Martins Fontes. 1989.
- PAREYSON, Luigi. *Estética: teoria da Formatividade*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- READ, Hebert. *Uma história da pintura moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- RUSH, Michael. *Novas mídias na arte contemporânea*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.
- SANT'ANNA, Affonso Romano de. *O enigma vazio: impasses da arte e da crítica*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.
- TOMKINS, Calvin. *Duchamp: uma biografia*. São Paulo: Cosac Naify, 2004;
- TRIGO, Luciano. *A grande feira: uma reação ao vale tudo na arte contemporânea*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- WEITEMEIER, Hannah. *Klein*. : Köln: Taschen, 2001.

# QUESTÕES DE IDENTIDADE, DIFERENÇA E PÓS-MODERNIDADE NA AMÉRICA LATINA



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1297>

Ricardo Rojas Fabres

Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas

[ricardofabres\\_@hotmail.com](mailto:ricardofabres_@hotmail.com)



Recebido em: 08/10/2014 – Aceito em 15/11/2014

## RESUMO:

O artigo discute as questões de Identidade, Diferença e Pós-modernidade na América Latina, com base no materialismo-histórico concebido por Marx. Pretende-se, desta forma, apresentar a ideia de que a identidade latino-americana é historicamente marcada pelo “outro”, particularmente pelo processo de imposição e colonização cultural que lhe foi aplicado pela Europa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Marxismo, Identidade, América Latina

## ABSTRACT:

This article discusses the issues of Identity, Difference and Postmodernism in Latin America, based on historical materialism conceived by Marx. It is intended, therefore, present the idea that Latin American identity is historically characterized by the "other", particularly by the process of imposition and cultural colonization that was imposed by the Europe.

**KEYWORDS:** Marxism, Identity, America Latina

## INTRODUÇÃO

### Problematizando o termo “pós-modernismo”

Os sistemas de representação, enquanto parte de um processo cultural, articulam-se com o estágio alcançado pelas forças produtivas da sociedade. Ao encontro desta afirmação, deve-se problematizar o termo pós-modernismo, que, segundo Lyotard (1993), seria a expressão de uma sociedade “pós-industrial”. Aqui, ao contrário, entende-se o pós-modernismo como a “lógica cultural do capitalismo avançado (ou tardio)”, segundo a premissa de Jameson (1997). Assim sendo, entende-se que o capitalismo não se tornou obsoleto com a “suposta” superação da modernidade (Giddens, 1991), pelo contrário, como afirma Evangelista (2003), “a produção cultural foi assimilada pela produção de mercadorias em geral” (p. 31). Neste sentido, a concepção de pós-modernismo abordada neste trabalho refere-se a uma concepção histórica e não estilística (Jameson, 1997).

Por isso a importância de diferenciar a ruptura instaurada pela modernidade em relação aos tipos tradicionais de ordem social (Giddens, 1991) e a posição da pós-modernidade em relação à modernidade. Isto é, embora sejamos tentados a admitir que a pós-modernidade instaura uma mudança de hábitos e costumes e que a identidade do sujeito pós-moderno, como mostra Hall (2000), torna-se “provisória, variável e problemática” (p. 12), torna-se necessário afirmar que as peculiaridades pós-modernas, de maneira alguma, transformam o modo de produção hegemônico. A propósito, a tradição marxista debruçou-se longamente sobre esta questão. Marx, por exemplo, no ensaio para sua ontologia do ser social desvendou a historicidade intrínseca ao ser humano, tornando o homem um produtor de necessidades (Marx, 2004).

É uma interpretação comum, e correta, dos textos juvenis de Marx a ideia de que, através do trabalho, o homem “inclui em seu campo de atividade âmbitos cada vez mais amplos de fenômenos naturais” e “se apropria de novas potencialidades essencialmente humanas, de novas propriedades e capacidades humanas” (Márkus, 1974, p. 14). Agnes Heller, da mesma forma, afirma que segundo Marx o ser humano é, essencialmente, carente de necessidades e que estas necessidades estão de acordo com as capacidades que o ser humano possui. A mu-

dança de hábitos, portanto, não é mais que a exteriorização do trabalho humano para as mais variadas esferas da produção cultural. O homem muda, transforma-se e transforma o seu entorno, pela sua capacidade exclusivamente humana: o trabalho.

Evidentemente, o avanço tecnológico, fruto do desenvolvimento das forças produtivas (e, naturalmente, do trabalho humano) de uma sociedade em determinado período histórico, representa, intrinsecamente, a ressocialização dos sujeitos, de forma a harmonizar produção e consumo. Neste sentido, Marx afirma que “o primeiro ato histórico é a produção dos meios que permitam a produção da própria vida material” (Marx & Engels, 1987). Portanto, a produção contínua e sedutora de informações, que Lyotard (1993) denomina “sociedade da informação”, torna-se, primeiramente, uma exigência da expansão do capital, devido à difusão de novas tecnologias e, em segundo lugar, um processo cultural que se ergue sobre a infra-estrutura material da sociedade. Em síntese, podemos afirmar que, antes de uma ruptura com a modernidade e com a sociedade industrial, a pós-modernidade apresenta-se como consequência imediata da atual fase histórica.

### Identidade e diferença na pós-modernidade

Etimologicamente, o termo identidade deriva do latim “identitas”, que se refere ao “idêntico”, ou seja, um antônimo geral de “diferente”. Analisando o significado das duas palavras, no entanto, e sem deixar de lado um contexto específico, percebe-se que a identidade é, antes de tudo, construída a partir da diferença. Isto é, não existe identidade sem diferença. A afirmação de uma determinada identidade só é necessária, e de certa forma possível, pois existe a necessidade de diferenciá-la de outras identidades. Como exemplifica Silva (2000),

Quando digo “sou brasileiro” parece que estou fazendo referência a uma identidade que se esgota em si mesma. “Sou brasileiro” - ponto. Entretanto, eu só preciso fazer essa afirmação porque existem outros seres humanos que não são brasileiros. (Silva, 2000: p. 35)

Ambas, identidade e diferença, não se esgotam em si mesmas. Como já vimos anteriormente, não são coisas dadas naturalmente, eternizadas pela natureza, mas sim construções simbólicas em constante processo de transformação. A identidade, portanto, não é apenas um conceito senão um produto, que nasce e se desenvolve em um contexto social específico, determinante para sua definição. Quer dizer, a identidade não pode ser concebida fora das relações sociais, pois desta forma perde o seu significado. Indo um pouco além, Silva (2000) afirma que “na disputa pela identidade está envolvida uma disputa mais ampla por outros recursos simbólicos e materiais da sociedade” (p. 81). É o que afirma Quijano (1992):

Ligada a entidades histórico-sociais, a identidade é uma categoria relacional, intersubjetiva e histórica. E uma parte e um modo das relações que na história se estabelecem, se modificam ou se cancelam, entre as diversas formas organizadas de existência social. (Quijano: 1992, p. 4)

Aproveitando-se, neste ponto, da afirmação de Hall (Woodward, 1997), de que “o sujeito fala sempre a partir de uma posição histórica e cultural específica”, percebe-se que a construção de identidades submete-se não só a um processo social específico, mas também à reprodução, não mecânica, das relações de poder e produção de um determinado período histórico. Importante, neste ponto, apresentar um conceito de história, já que, como vimos, o processo histórico é fundamental para a construção da identidade. No trecho a seguir, Marx (2007) expõe sua concepção de história:

a história nada mais é do que o suceder-se de gerações distintas, em que cada uma delas explora os materiais, os capitais e as forças de produção a ela transmitidas pelas gerações anteriores; portanto por um lado ela continua a atividade anterior sob condições totalmente alteradas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições” (p. 60)

O que isto significa? A história humana não pode ser compreendida como algo externo ao indivíduo ou semelhante aos animais, cujas mutações genéticas e adaptações biológicas ocorrem devido à transformações externas a ele. Como mostra Márkus (1974), é a “humanidade mesma que produz sua história, que lhe dá forma e altera inclusive, dentro dela, sua própria natureza” (p. 54). A história, portanto, é um processo de criação e não pode ser compreendida como uma imposição externa ao indivíduo. Não se poderia pensar a história, segundo a óptica marxiana, como um processo externo ou acima dos indivíduos, assim como não se poderia compreender

o gênero humano aparte da história. Precisamente porque “por um lado ela continua a atividade anterior sob condições completamente alternadas e, por outro, modifica com uma atividade completamente diferente as antigas condições” (Marx, 2007, p. 60), a história assume a imagem de um desenvolvimento orientado pelo gênero humano. Não está, em absoluto, independente da atividade humana.

A sociedade, desta forma, entra em um processo de mudança constante, acompanhado pelas novas identidades surgidas a partir da ressocialização dos sujeitos. Como mostra Hall,

“A assim chamada ‘crise de identidade’, é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social” (Hall: 2000, P. 7)

Ou seja, como afirma o autor, “as identidades culturais provêm de alguma parte, têm histórias. Mas como tudo o que é histórico, sofre transformação constante. Longe de um passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo jogo da história, da cultura e do poder” (Hall, 2000). Segundo o autor, no contexto pós-moderno os próprios sujeitos estão mudando, fruto, inclusive, de transformações estruturais e institucionais. Assim, a forma como os indivíduos representam-se e são representados também muda, fazendo com que a identidade torne-se “uma celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (p. 13).

No caso específico da cultura brasileira, por exemplo, antes de tentar identificar os traços identitários, é pertinente salientar a origem colonial como preponderante para a construção de uma cultura nacional. Para Sodré (2003), no caso do Brasil, “trata-se, antes de mais nada de uma ‘civilização transplantada’”, referindo-se a particularidade do processo colonizador, onde há a importação, de elementos humanos, recursos materiais e, inclusive, da estratificação social. Desta forma, a cultura brasileira surge, naturalmente, como uma “cultura transplantada” (idem). Portanto, percebe-se que as identidades não são dadas naturalmente, isto é, não representam o simples ato de afirmar “algo” sobre “alguém”. Ou seja, por trás da afirmação “sou brasileiro” existe também uma espécie de afirmação do tipo “não sou argentino”.

Além disso, neste caso, ao estabelecer a identidade brasileira, carrega-se junto um processo histórico e político representado pela reprodução de uma identidade europeia e colonial. Continuando neste sentido, nos valem da afirmação de Silva(2000): “a afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais” (p. 81). Neste sentido, como explica Hall (2000), “à medida em que os sistemas de significação e representação se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis” (p. 13). Ou seja, exclui-se a possibilidade de caracterizar o sujeito como algo permanente, mas sim em constante transformação. Da mesma forma, a identidade nacional acompanha estas modificações ao passo que as diferenças de classe, gênero ou raça são unificadas numa cultura nacional “para representá-los todos como à mesma e grande família nacional” (Hall, 2000, p. 59).

Aqui acrescentaremos a ideia de que a conquista pela legitimidade de afirmar ou negar identidades, a partir de uma disputa no interior dos aparelhos de hegemonia do estado, garante, também, a legitimação da ideologia de um ou mais grupos dominantes. A possibilidade de definir o que “é” (identidade) e “não é” (diferença) garante, em primeira instância, a possibilidade de definir, também, o que “deve ser” e o que “não deve ser”, o que se traduz em uma direção concreta no campo das ideias. Assim, por exemplo, torna-se interessante destacar a afirmação de Quijano (2002). Como mostra o autor, a questão da “colonialidade do poder”, juntamente ao “eurocentrismo”, traduz as experiências coloniais e reflete a dominação global de uma espécie de identidade-padrão, capaz de relegar o “outro colonizado” ao inverso da razão. Segundo ele, a globalização, que Hall (2000) define como “processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo”, atualmente favorece a hegemonia cultural e econômica do colonialismo europeu e do imperialismo norte-americano.

### A dimensão histórica da identidade

Nosso objetivo não é derivar qualquer obrigação da consciência humana em relação à existência do passado histórico, mas aponta para o fato de a própria existência humana adquirir *naturalmente* as condições já existentes construídas pela humanidade – o que já foi colocado anteriormente como um pressuposto marxiano. Da mesma forma, o aprendizado pelo qual o ser humano absorve cada vez mais os conhecimentos herdados das gerações anteriores, de modo que estas condições propiciam a sua prática no presente. A existência humana emana, naturalmente, todas as forças do universo – inclusive e principalmente àquelas que são anteriores (e por isso históricas) à existência singular do indivíduo humano. Deriva disso que o indivíduo singular é, precisamente, um ente cuja própria vida é concebida de acordo com as circunstâncias que o gênero humano construiu antes de sua existência. Assim, ao estabelecer as características centrais da reflexão ontológica proposta por Marx, torna-se possível compreender a concepção de Marx sobre *o que é o indivíduo* – o ser genérico individualizado.

Ou seja, as características gerais que nos possibilitam afirmar a existência de uma transformação ontológica entre o ser natural e o ser social, a partir do trabalho consciente e livre das determinações biológicas. Para Marx, portanto, uma das características principais do indivíduo humano, e de seu gênero, é o fato de que o homem tem história. Assim, segue Marx (2007)

A diversa configuração da vida material depende a cada vez, naturalmente, das necessidades já desenvolvidas, e tanto a produção como a satisfação dessas necessidades são um processo histórico que não se encontra no caso de uma ovelha ou de um cão (p. 68)

Não que os animais não tenham história, dirá Marx. No entanto, para os animais a história acontece *malgré eux*, isto é, contra a sua vontade. Como mostra Márkus (1974), é a “humanidade mesma que produz sua história, que lhe dá forma e altera inclusive, dentro dela, sua própria natureza” (p. 54). O indivíduo é, portanto, um conjunto de particularidade que, em razão de sua natureza essencialmente social, manifesta-se na história como resultado de sucessões anteriores. A identidade, por isso, só pode ser concebida no âmbito do cotidiano do ser social – muito embora as condições prático-materiais do modo capitalista de produção submeta a essência desse ser social a um tipo particular de existência (o homem burguês, nas palavras de Marx).

Desse modo, quando o indivíduo afirma sua identidade, afirma-se, ao mesmo tempo, como ser *social e histórico*. Assim, por análise, a identificação cultural não pode ser concebida como uma abstração desconectada de seus vínculos históricos – evidentemente. Pelo contrário, o ser humano manifesta-se na sua individualidade e, ao mesmo tempo, emana universalmente seu caráter genérico. O trabalhador latino-americano, por exemplo, não é somente um *ser natural*, tampouco um *ser natural humano*, mas sim um *ser natural humano latino-americano* – o que significa dizer que é um ser cujas características ontológicas também modificam-se historicamente.

Na história, isso se dá porque, como se sabe, a inserção da América Latina no capitalismo mundial acontece quando esse, ainda embrionário no século XVI, promove sua expansão comercial. Mas é somente no século XIX, após a revolução industrial, passa a inserir-se no contexto da divisão internacional do trabalho – quando, então, começa a configurar-se a relação de subordinação econômica em relação aos países centrais, especialmente a Inglaterra. Assim, a criação de condições para a competição no mercado capitalista global e a busca pela mais-valia extraordinária conduz ao fenômeno da superexploração do trabalho nos países periféricos. O incremento da mais-valia, nesse caso, está profundamente relacionado à exploração crescente do trabalhador em vez do incremento de sua capacidade produtiva (MARINI, 2008). Em outras palavras, as burguesias nacionais diante da concorrência com o capital desenvolvido dos países centrais, vê-se obrigada a compensar a disparidade tecnológica com a diminuição do preço final de suas mercadorias e, conseqüentemente, com a diminuição da taxa de lucro.

Todo esse processo, naturalmente anterior à existência do indivíduo singular, resulta na *superexploração* do trabalho como fenômeno intrínseco ao capitalismo latino-americano e, precisamente por isso, modifica sua identidade cultural. Assim, podemos afirmar que a identidade do indivíduo latino-americano é marcada, historicamente, por um processo anterior que é alheio à sua vontade. Disso não resulta um fatalismo no que diz respeito às ações que possibilitam transformar a condição estabelecida, mas sim uma sugestão de que as condições históricas são determinantes para o desenvolvimento da condição identitária mencionada.

### Questões de identidade e diferença na América Latina

A construção da identidade na América Latina possui um processo violento de imposição física e simbólica sobre as culturas já existentes antes da presença do colonizador europeu. A partir disso, Quijano (1992) desenvolve o conceito de “eurocentrismo”, parte constitutiva da colonialidade nas relações de poder:

Todavia, o tema não se esgota nesse ponto, pois a base da questão da identidade ainda é a colonialidade das relações entre o europeu e o não-europeu, ou seja, a desigualdade no poder em favor do europeu. Quer se trate de diferenças físicas (raça, cor); ou de orientações culturais (etnicidade, modernidade) cotidianas, a colonialidade implica, desde seu princípio, que a diferença entre o europeu e o não-europeu é equivalente à desigualdade no poder. (Quijano: 1992, p.12)

No momento em que já estabelecemos uma clara relação de interdependência entre “identidade” e “diferença”, e agora somamos elementos históricos à discussão, parece apropriado dizer que a identidade na América Latina ainda é definida preponderantemente a partir da diferença, isto é, pelo fato de ser “não-europeu” antes de ser “latino-americano”. Neste ponto, o processo de imitação e reprodução cultural torna-se mais evidente, tendo em vista a origem colonial das culturas nacionais na América Latina. Quijano (1992) mostra que, historicamente, o não reconhecimento de elementos culturais específicos e a reprodução de uma cultura desconhecida resultaram, inclusive, em um violento processo de imposição cultural.

“O modelo europeu de nação como coletividade étnica, racial e culturalmente homogênea levou as oligarquias da Argentina e do Chile, paralelamente aos Estados Unidos, a tentar homogeneizar sua população, exterminando fisicamente os aborígenes, em lugar de praticar a descolonização da sociedade” (Quijano, 1992)

Retomando o conceito de hegemonia de Gramsci (1982), podemos afirmar que a imposição da identidade colonial sobre as formas de resistência cultural já existentes, se articula dentro dos aparelhos do Estado. Se anteriormente, em um passado não muito distante, a dominação se deu através dos aparelhos da sociedade política, isto é, a partir da prática coercitiva destes instrumentos políticos (como, por exemplo, o extermínio de aborígenes), atualmente esta dominação se reproduz e se legitima no âmbito da sociedade civil e dos processos de construção simbólica produzidos pelos grupos dominantes.

Como mostra Quijano (1992), “sem a colonialidade do poder, sem a hegemonia do eurocentrismo, não poderia ser explicado, no essencial, o intuito de aplicar o paradigma formal europeu (mistificado como é desde suas origens)”. Estamos diante de uma categoria histórica, portanto. A América Latina, enquanto espaço geográfico, oferece um vasto material para discussão acerca da identidade. A relação de “como se vêem” e “como são vistos” estes sujeitos problematiza não apenas a idéia reducionista de que “a ideologia dominante se reproduz de forma não problemática”. Isto é, podemos, a partir disso, discutir de que forma e, principalmente, com quais objetivos as identidades são produzidas.

Neste ponto, parece-nos que os conceitos de identidade e representação já foram suficientemente trabalhados para que possamos afirmar que não estamos diante de categorias abstratas, mas de construções sociais. Isto é, desde o momento em que situamos os sistemas de representação e suas produções simbólicas como parte da sociedade civil, estabelecemos imediatamente relações de poder. Como afirma Woodward (1997, p.10), “a luta pela construção da identidade é tanto simbólica como social. A luta para afirmar as diferentes identidades tem causas e consequências materiais”.

Já Castells (1999, p. 22) argumenta que a identidade pode ser entendida como “o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual (ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Relacionemos, assim, com o conceito de hegemonia de Gramsci. Segundo o autor, “a hegemonia significa o predomínio ideológico das classes dominantes sobre a classe subalterna na sociedade civil” (Portelli, 1987). Temos, portanto, para a construção da identidade, no mínimo, dois embates ideológicos que se interligam na superestrutura de uma sociedade. Um claramente social: a luta pelo predomínio de uma determinada classe sobre outra. Outro simbólico e social: a luta pela construção da identidade.

Porém, embora tentemos distingui-los quanto à nomenclatura, torna-se impossível separá-los. Isto é, a identidade é construída – como vimos, a identidade é definida historicamente e não biologicamente. Como construção – social e simbólica – está vulnerável às relações de poder e, por isso mesmo, quando introduzidas por instituições dominantes legitimam e racionalizam esta dominação. Para Castels (1999), no entanto, além desta “identidade legitimadora” existem as “identidades de resistência”, “criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica de dominação” (p. 24).

Quijano, utilizando-se da questão hegemônica, sustenta que “como parte del nuevo patrón de poder mundial, Europa también concentró bajo su hegemonía el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento” (1992, p. 16). Isto é, a particularidade do processo histórico na América Latina constitui o ponto de partida para entender a construção da identidade nestes países, pois como afirma Woodward (1997, p.10), “a emergência dessas diferentes identidades é histórica; ela está localizada em um ponto específico no tempo”.

Por isso, a questão da representação torna-se tão importante para entender a construção da identidade, pois “inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-os como sujeito” (Woodward, 1997, p.17). E ainda: “todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído (idem). Estamos, portanto, diante de uma construção simbólica e social. Na América Latina, da mesma forma, as identidades são caracterizadas pela particularidade de seu processo histórico, baseado na colonialidade e no eurocentrismo.

### Considerações Finais

Há uma clara relação entre a história e a construção das identidades culturais, o que muitas vezes não é vinculado com o ato propriamente humano de relacionar-se com a natureza, com os produtos da natureza e com os próprios homens. Em outras palavras, nem sempre é clara a relação entre o desenvolvimento das necessidades humanas, por meio do desenvolvimento de suas forças produtivas, e o desenvolvimento de novos hábitos e novas formas de viver. Como consequência desta desvinculação, ocorre a naturalização do presente e o esquecimento dos processos que o constituem.

No caso específico da América Latina, a violenta imposição, econômica e extra-econômica, de um determinado padrão cultural naturalizou o paradigma mistificado de uma cultura inferior. Há de se pensar, portanto, no reconhecimento e posterior destruição das formas de exploração, dominação e discriminação historicamente impostas aos países latino-americanos. O que podemos sugerir, ainda que de forma preliminar, é que este processo não pode se dar por meio de outro método que não o reconhecimento da própria cultura local e a radicalização dos processos políticos que devolvam aos povos latino-americanos sua dignidade enquanto comunidades autônomas e humanamente emancipadas.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v.2.
- EVANGELISTA, João Emanuel. Elementos para uma crítica da cultura pós-moderna. *In.: Novos Rumos*. Ano 16, nº 34, 2001.
- GIDDENS, Anthony. *As Conseqüências da Modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
- HALL Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- JAMESON, Fredric. *Pós-Modernismo. A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Ática, 1997.
- LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Tradução: Ricardo CorreiaBarbosa. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- Márkus, György. *Marxismo y antropología*. Grijalbo, 1974.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: HUCITEC, 1987.
- \_\_\_\_\_. and Friedrich Engels. *A ideologia alemã*. Boitempo Editorial, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Boitempo Editorial, 2004.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico*. Paz e terra, 1987.
- QUÍJANO, Aníbal (2002), “Colonialidade, poder, globalização e democracia. *IN: Novos Rumos*, nº37, São Paulo, Instituto Astrojildo Pereira, pp.4-28.

- \_\_\_\_\_. “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. *Perú Indígena*, Vol. 13, nº 29, 1992.
- \_\_\_\_\_. “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. *Perú Indígena*, Vol. 13, nº 29, 1992.
- \_\_\_\_\_. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-Americanas*. 1 ed. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- SILVA, T. T da. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- SODRÉ, Nelson. *Síntese de História da Cultura Brasileira*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2003.
- Woodward, K. (1997-2000), *Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

# RELIGIOSIDADES, PRÁTICAS RELIGIOSAS E DESIGUALDADES SOCIAIS (1940 E 2000)



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1474>

Paulo Roberto de Almeida

Doutor pela Pontifícia Universidade Católica-SP e Professor Titular da Universidade Federal de Urbelândia

[p.r.almeida@uol.com.br](mailto:p.r.almeida@uol.com.br)



<https://orcid.org/0000-0002-4096-474X>

Rodrigo Lopes

Mestre pela Universidade Federal de Urbelândia e Professor do Centro Universitário UNA

[lopesrbr@gmail.com](mailto:lopesrbr@gmail.com)



Recebido em: 08/08/2014 – Aceito em 05/10/2014

## Resumo:

O presente artigo é um avanço nas discussões iniciadas na produção da dissertação de mestrado “Olhares sobre a Umbanda”, concluído em 2012. Como proposta, trata-se de uma leitura com referenciais marxistas, interpretando a umbanda como um fazer social, em que trabalhadores estabelecem diferentes formas de se relacionarem com a cidade, seja por meio de enfrentamento e lutas, seja por meio da aceitação e resilição. Assim, o ritual da umbanda e a cosmogonia desta religião assumem um papel secundário, pois é mais importante identificar a experiência social elaborada pelos sujeitos e as pressões que se desenvolvem da cidade contra estes grupos.

## Abstract:

This article is a breakthrough in the discussions initiated in the production of the dissertation “Perspectives on Umbanda”, concluded in 2012. As proposed, it is a reading with Marxist reference, interpreting Umbanda as a social do, where workers establish different ways of relating to the city, whether through confrontation and struggle, either through the acceptance and termination. Thus, the ritual of Umbanda and the cosmogony of this religion play a secondary role, it is more important to identify the social experience elaborated by the subjects and the pressures that develop the city against these groups.

## INTRODUÇÃO

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado. Karl Marx

Nos últimos anos, pesquisamos a temática da religiosidade com o objetivo de compreender como os trabalhadores elaboram sentidos e significados para os diferentes enfrentamentos diários. Conhecer as especificidades de como os trabalhadores elaboram, enfrentam e resistem as muitas pressões que compartilham, pode indicar algo que está para além de uma prática religiosa determinada. É entender o trabalhador fora do ‘chão da fábrica’, em sua dimensão cultural, quando é capaz de elaborar meios de expressar e protestar diante da miséria real na qual vive.

Estudar a prática da umbanda em uma cidade do interior de Minas Gerais pode proporcionar uma leitura de como *homens e mulheres* expressam uma condição social e cultural e, ao mesmo tempo, protestam contra a miséria real. Como reflexo de uma relação dialética, em que diferentes grupos constituem as muitas lutas estabelecidas na e pela sociedade, trabalhadores tem experimentado no contexto religioso um caminho para

expressar/protestar o/contra mundo em que vivem.

Durante a produção da dissertação de mestrado, compartilhamos o cotidiano de muitos praticantes da umbanda em Uberlândia/MG. A proposta do trabalho, a época, foi o de identificar os *umbandistas* como trabalhadores, pensá-los fora do chão do terreiro e em meio ao espaço urbano. Trata-se de uma cidade que em suas contradições elege para si a imagem do progresso, construindo isto sobre os escombros de uma política reacionária e de tradições arcaicas. Em meio a isto, grupos são marginalizados historicamente, sendo um destes os praticantes do culto umbandista.

A umbanda foi uma prática que extrapolou os limites dos quintais, proporcionando articulações entre praticantes e não praticantes ainda na década de 1940 e 1950. Ao observar a trajetória de mulheres e homens (mais mulheres do que homens), como a de Dona Irene Rosa, nota-se que a religiosidade foi um *meio* para a materialidade da socialização entre diferentes sujeitos, que na ausência de qualquer projeto social da cidade, respondiam com a articulação e com a busca em garantir melhores condições.

As palavras e silêncios de umbandistas, como “Mãe Irene”, “Pai Pedrinho”, “Pai Sérgio” descrevem as contradições experimentadas pelos praticantes que vivem a cidade por meio da tensão social e cultural. Apesar dos rituais, das festas e do viver a umbanda ocupar boa parte das entrevistas, a preocupação com tudo isto é secundária, pois é mais necessário identificar e problematizar o espaço social e os significados elaborados pelas práticas e praticantes do culto. Como estes sujeitos lidam com a cidade, que nega a prática como pertencente a esta; e como Uberlândia identifica e lida com os umbandistas que são ora ‘abstratos’, ora exóticos, ora ‘estrangeiros’, ora criminosos. Para identificar como condição de luta (de classes) que tais práticas se constituem na cidade, não escolhemos o ritual da umbanda, ou cores, aromas, sabores como o meio mais ‘eficaz’ para problematizar a relação entre praticantes x cidade. O ritual, como já dito, não é protagonista neste texto.

O destaque aqui é para as disputas estabelecidas pelo poder público contra a prática e praticantes, que utilizou de diferentes mecanismos para cercear e conduzir umbanda/umbandistas para lugares específicos. Pretendemos apresentar evidências que mostram como em dois momentos distintos, décadas de 1940/1950 e de 2000, é possível identificar que mesmo as diferenças históricas alteraram pouco a relação entre um determinado grupo (hegemônico) da cidade contra aqueles que expressam uma parcela dos trabalhadores, que se identificam com as práticas da umbanda como meio de se fazerem presentes na e pela cidade.

O enfrentamento ao culto e aos praticantes é compartilhado e propagado pelo principal meio de comunicação de Uberlândia – o Jornal Correio e pela Prefeitura Municipal de Uberlândia, que atualmente tem utilizado a DIAFRO, Diretoria de Assuntos Afro-Raciais (hoje, COAFRO, Coordenadoria de Assuntos Afro-Raciais), que possuem um histórico com episódios interessantes para analisarmos a relação que a sociedade de Uberlândia estabeleceu/estabelece com umbanda e umbandistas. Neste artigo, vamos considerar como a trama foi elaborada entre estes grupos com o intuito de fortalecer o discurso e a prática de “higienização” da cidade.

### A “Verdadeira ‘gang’”

Verdadeira “gang” e exploradores (e exploradoras) da ignorância deitou raízes na cidade, notadamente nas vilas e nos subúrbios, onde, por arte de bruxarias, curandeirismo e baixo espiritismo, tem iludido incautos pessoas de boa fé, burlando com isso as leis e a polícia. Chamamos a atenção das autoridades policiais para a atuação nefasta desses indivíduos sem escrúpulos, cuja atuação chega até mesmo a cobrar com vidas, seu preço. “Quimbanda”, “despa-

<sup>3</sup>CURANDEIRISMO e bruxaria dominando as vilas. Correio de Uberlândia, Uberlândia, p. 3, 28 out. 1958 APUD RIBEIRO, Raphael Alberto. Almas Enclausuradas: práticas de intervenção médica, representações culturais e cotidiano no Sanatório Espírita de Uberlândia (1932 – 1970). Dissertação de Mestrado do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006.

cho”, baixo espiritismo, curandeirismo, “buena-dicha” (sic) e outros embustes tens punições nos códigos, a Radiopatrulha está aí. Basta a Regional deter e processar indivíduos dessa natureza.<sup>3</sup>

A reportagem publicada pelo Jornal Correio, que utilizo de exemplo para iniciarmos esta discussão, foi publicada em outubro de 1958. Relata, sem meias palavras, o “assédio” que a cidade sofria com o “verdadeiro ataque” de sujeitos dotados da arte da bruxaria, “sem escrúpulos”. O texto é forte, conservador, mas possui uma importante referência: “todos os embustes ‘tens’ punições nos códigos, acionem a Radiopatrulha!”.

A trama entre poder público e imprensa tem um importante nó nesse caso. A reportagem, apesar do tom dramático, possui uma referência que a valida, pois é bem verdade que há punições nos códigos e, sim, a prática dos cultos umbandistas era caso de se chamar a radiopatrulha.

## Título IV

### Polícia e segurança pública

#### Capítulo 1

Artigo 98 – são considerados lícitos os jogos de calculo e verdadeiramente carteados, como: voltarete, Boston, solo, manilha, xadrez, dominó, gamão, damas; e os de exercício fisico, como: bilhar, bagatella e semelhantes.

Art. 99 – são considerados jogos ilicitos: o lasquinet, a estrada de ferro, o trinta e um, vinte e um a roleta, primeira pacau, **búzio**, pinta, vermelhinha e outros reconhecidamente como taes.

Único – As pessoas que derem esses jogos, em qualquer parte deste município, são passiva da multa de 100\$ e de 50\$ cada um dos jogadores, além das penas do Código Pessoal.

(...)

Art. 117 – são prohibidos os sambas, batuques, cateretês e outras dansas sapateadas e tumultuosas, dentro das povoações, sem o pagamento do respectivo imposto e licença da polícia, multa de 10\$ ao dono do divertimento e dispersão do ajuntamento.<sup>4</sup>

O Código de Posturas de Uberlândia revela, desde seu primeiro livro em 1898, uma preocupação em classificar qualquer manifestação ou aglomerado de populares como *prohibidas*. Apesar de não apontar ou ter como referência qualquer religião, há uma distinção clara (sobretudo nos códigos elaborados posteriormente) entre eventos familiares realizados nos elegantes clubes e as festas e aglomerações populares. Na década de 1950, como a ‘preocupante’ manchete do Jornal Correio apontou, Uberlândia já tinha um número significativo de terreiros de umbanda instalados na periferia, o que reforçava as preocupações políticas em classificar e categorizar os *batuques, congados e outros divertimentos, congêneres na cidade* como expressamente proibidos.

Art. 74 – É expressamente proibido, sob pena de multa:

(...)

II – promover batuques, congados e outros divertimentos, congêneres na cidade, vilas e povoados, sem licença das autoridades, não se compreendendo nesta vedação os bailes e reuniões familiares.<sup>5</sup>

Ora, é curioso destacar que o mesmo Jornal que pregava a prisão dos *vigaristas*,

<sup>4</sup>ESTATUTO de Leis. Câmara Municipal de São Pedro de Uberabinha. Estado de Minas Gerais. 1898 – 1903.

<sup>5</sup>CÓDIGO de Posturas Municipais. Lei nº 95/50. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 1950.

inseria notas publicitárias de cartomantes e outros adivinhos. A diferença seria por estes anúncios serem de ‘profissionais’ da capital paulista? A ode a modernização aparecia em diferentes manchetes do mesmo veículo de comunicação, mesmo em notícias que normalmente tal relação seria impossível. Morto a pauladas um homem de cor preta – a despeito do mister que envolve esse drama, a polícia está na pista dos criminosos.

Afirmar os entendidos que o noticiário policial de uma cidade é o termômetro do seu progresso.

A ser verdade essa afirmativa, nós podemos dizer sem medo de errar, que Uberlândia está vivendo a vida das grandes metrópoles.<sup>6</sup>

A prática da umbanda, no contexto de uma cidade do interior que busca se firmar como ‘progressista’, torna-se um inconveniente. Ou mesmo, um caso para a radiopatrulha resolver. Tal prática não é aceita como uma experiência religiosa da cidade na década de 1950, nem mesmo na década de 2000. Ao observar outra religiosidade, o espiritismo kardecista, nota-se como a cidade estabeleceu um tratamento absolutamente diferente, elaborando uma identificação com as ideias de Kardec. A Associação Espírita de Uberlândia, com importantes laços com o poder público e outros grupos políticos da cidade, construiu na década de 1940 um sanatório, com a capacidade de atendimento para 17 pacientes ao ano (RIBEIRO, 2006).

Das instituições beneméritas com que conta o patrimônio social de nossa terra, destaca-se pelas finalidades filantrópicas o Sanatório Espírita, destinado ao tratamento de dementes.

Creado por um grupo de abnegados filantrópicos, em que o sentimento de humanidade cristã à luz meridiana da doutrina espírita se empunha aos seus elevados sentimentos para com o próximo, ergueram esse monumento de piedade que agasalha a todos sem exceção, ricos e pobres igualados ali, quer pelo infortúnio, quer pela assistência absolutamente gratuita conseguida à custa de insanos sacrifícios entre as pessoas de coração bem formado e que em todas as ocasiões estão aptas a compreender seus deveres para com o próximo, facultando de sua abastança e da sua felicidade, um pouco que mitigue a dolosa trajetória de seres humanos que o destino marcou neste mundo de sofrimentos e lágrimas.<sup>7</sup>

O texto do jornal, que se assemelha a cartas psicografadas, serve para anunciar a conclusão das obras e o início das atividades do Sanatório Espírita. Abro parênteses para descrever a construção de outro espaço ‘assistencialista’ que foi erguido na mesma época, mas sem notas no Jornal Correio ou mesmo a presença ‘iluminada’ dos políticos uberlandenses.

No bairro Martins, constituído por operários e localizado a época (década de 1940) na periferia de Uberlândia, moradores uniram esforços, promovendo rifas, festas e diferentes formas de arrecadação para edificarem a ‘Tenda Coração de Jesus’, terreiro umbandista que ainda está localizado no mesmo endereço. A organização se deu, principalmente, por Irene Rosa, conhecida como Mãe Irene. Ao término da construção, o local serviu para “atendimento hospitalar”, creche para filhos dos trabalhadores, escola para jovens e espaço de reunião dos moradores do bairro, quando dali partiu inúmeras reivindicações para o ‘senhor prefeito’ (LOPES, 2010). Se os jornalistas se interessassem em conhecer o *terreiro* à época, descobririam que o atendimento a 17 pacientes era em *dias* tranquilos.

Em 1967, um novo Código de Posturas mudaria a prática de cultos e *outras aglomerações* da sessão de Segurança Pública para a sessão Ambiental. Essa importante mudança *poderia* resultar em um novo tratamento, concedendo equidade aos diferen-

<sup>6</sup>A CIDADE abalada por um crime de morte. Jornal Correios. 3 de dezembro de 1940.

<sup>7</sup>SOCORRAMOS o Sanatório Espírita de Uberlândia. Correio de Uberlândia . p. 2, 27 jul. 1946.

tes cultos e religiões praticadas na cidade.

## CAPÍTULO VI DOS LOCAIS DE CULTO

Art. 133. As igrejas, templos ou casas de culto franqueados ao público deverão ser conservados limpos, iluminados e arejados.

Art. 134. Nos locais a que se refere o artigo 133, não poderão conter maior número de assistentes a qualquer de seus ofícios do que a lotação comportada por suas instalações.

Art. 135. As igrejas, templos e casas de culto não poderão, com suas cerimônias, cânticos e palmas, funcionar após às 22:00 horas, com exceção do dia 24 de dezembro.

Parágrafo único. Os locais referidos no “caput” do artigo poderão funcionar após as 22:00 horas desde que solicitada licença à Secretaria Municipal de Serviços Urbanos.

Art. 136. As igrejas, templos e casas de culto não poderão perturbar os vizinhos com barulhos excessivos que de alguma forma dificultem o desenvolvimento de suas atividades normais, inclusive no período diurno.

Art. 137. Na infração de qualquer dispositivo deste capítulo será imposta multa correspondente ao valor de 4 (quatro) a 14 (quatorze) vezes a UFPU, aplicando-se a multa em dobro na reincidência específica, seguindo-se a apreensão de bens, interdição, cassação de licença de funcionamento e proibição de transacionar com as repartições municipais, conforme o caso.<sup>8</sup>

A alteração *poderia* indicar um novo relacionamento entre poder público e umbandistas, mas outras evidências indicam que a mudança das palavras não indicou alteração do teor da tratativa. A radiopatrulha, seja da polícia, seja os “vizinhos”, continuou como a [predominante] opção de diálogo entre a cidade e o culto/praticantes, como algumas entrevistas realizadas, durante a produção da dissertação, indicam.

Quando eu iniciei esse barracão aqui, é, muitas das vezes quebravam meu telhado, vieram um pessoal da Igreja Universal, que é meu vizinho, com um vidro de sal e circuns... fez uma volta todinha no meu terreno com sal... passavam aqui na porta e chamavam os meninos de casa para ir lá na igreja tirar o capeta.<sup>9</sup>

O código de postura adotado pela prefeitura durante os anos de 1960 permaneceu como referência até a década de 2000. O código emitido em 2009 ainda reforça as restrições quanto à ‘higiene’ e ‘horário’ e busca ressaltar a equidade às diferentes religiões praticadas em Uberlândia. Este tratamento igualitário se desmancha quando observamos as condutas que se desdobraram ao longo da década de 1990 e 2000 para com os terreiros da cidade.

Ao longo da década de 1990 e, principalmente, 2000, os veículos de comunicação ainda ignoravam as centenas de terreiros instalados há décadas na cidade de Uberlândia<sup>10</sup>. A tratativa elaborada pelos veículos de comunicação, se antes era acusar as *gangs* de praticar crimes e, ao mesmo tempo, convocar a radiopatrulha para “limpar” a cidade, na última década os mesmos veículos se expressam com palavras mais “tolerantes”.

Ontem, na lagoa do Parque do Sabiá, cerca de 150 pessoas, membros de várias religiões afro, que preservam as tradições religiosas trazidas pelos povos africanos, ainda no período colonial, fizeram uma homenagem a Iemanjá. Eles ofertaram flores e perfumes à entidade feminina mais respeitada no Candomblé. Participaram do

<sup>8</sup>CÓDIGO de Posturas Municipais. Lei nº 4744/88 ATUALIZADA. Prefeitura Municipal de Uberlândia, 2009.

<sup>9</sup>Entrevista concedida em setembro de 2009 pelo Paulo Sérgio Rodrigues, “Pai Sérgio”, aos entrevistadores Dr. Paulo Roberto de Almeida e Rodrigo Lopes.

<sup>10</sup>Segundo a pesquisa realizada na dissertação, a cidade de Uberlândia apresenta cerca de 300 terreiros catalogados pela prefeitura, número que a própria secretaria admite ser 1/3 do número real.

<sup>11</sup>ENCONTRO das religiões faz homenagem a Iemanjá. Jornal Correio, 23 de setembro de 2002.

ato diversos terreiros de Uberlândia seguidores de Umbanda e das quatro nações de candomblé (Ketu, Jeje, Angola e Tradição).<sup>11</sup>

Quase deportados!, a sensação deste trecho remonta a uma ideia de que os ‘membros de várias religiões ‘afro’ chegaram diretamente de povos oriundos da África (sem escalas!), e não de uma procissão que teve origem na e pela cidade de Uberlândia. Ketu, Jeje, Angola e Tradição são nomes de nações que praticam o ‘culto aos orixás’, mas aparecerem como ícones exóticos de uma cultura estranha a Uberlândia. O texto sugere a interpretação de que não se trata de um culto da cidade, muito menos feito por uberlandenses. Sobre a ideia de “cultos afros”, nos perguntamos quando vamos nos referir ao cristianismo como “cultos europeus”.

O mais recente episódio desta trama elaborada por este grupo ‘hegemônico’ sobre o tema ‘umbanda’ se deu com a publicação e distribuição do “Caderno de Orientações”, no ano de 2006. A Secretaria Municipal de Cultura, a Secretaria Municipal de Planejamento Urbano e Meio Ambiente (Seção de Educação Ambiental), a COAFRO (Coordenadoria Afro-Racial de Uberlândia) e a Divisão de Memória e Patrimônio Histórico se uniram na elaboração de uma cartilha, cujo título é “Educação Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana”. O Caderno de Orientações, como também é chamado, descreve como alguns procedimentos devem ser tratados pelos praticantes do culto aos orixás. Em um dos trechos, a cartilha utiliza o seguinte texto:

Os toques e sessões apresentam-se como uma das maiores fontes de queixas e reclamações da parte de vizinhos, especialmente se esses não são adeptos de nossa religião ou se as cerimônias se realizam em dias de semana e se prolongam além do horário tolerado pela lei da Perturbação do Sossego (mais conhecida como Lei do Silêncio), no nosso município, assegurado pela Lei complementar 017/91, principalmente se são usados instrumentos de percussão (tambores).

Nesses casos, devem ser feitas algumas avaliações sobre os tipos de sessões que são realizadas pelas casas religiosas, ou seja, as que usam e as que não usam instrumentos de percussão. As que não usam tambores podem tranquilamente realizar seus cultos sem problemas. As demais devem suspendê-los às 22 horas, procedendo-se ao encerramento sem os atabaques. **Os Orixás e Entidades deverão entender que tal procedimento é fruto da lei humana e que deve ser respeitada.**<sup>12</sup>

Sem desmerecer a Lei do Silêncio, tão importante e ao mesmo tempo desrespeitada por muitos “cidadãos de bem”, é necessário ler como o poder público elabora a leitura sobre orixás e entidades. Não são os praticantes que *devem* entender as leis humanas, mas sim as próprias divindades do culto. O nó desta trama social é apertado em como os veículos de comunicação noticiam a distribuição e apresentação deste documento “orientador”.

Uma ação realizada em conjunto, que envolverá as secretarias municipais de Cultura, Obras, Saúde, Planejamento e Meio Ambiente, além do Departamento Municipal de Água e Esgoto (Dmae), será realizada neste sábado, dia 4, a partir das 8h, em Uberlândia. Trata-se da limpeza das Cachoeiras de Sucupira e dos Namorados, uma atividade que contará com o apoio da Polícia Militar, do Corpo de Bombeiros e das federações representativas das religiões afrodescendentes de Uberlândia: Federação Umbandista do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba (Feutmap), Federação Espírita Umbanda e Candomblé de Minas Gerais (FeucMG) e Federação Umbanda e Candomblé do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba (Fuctmap).

Além da atividade de limpeza das cachoeiras, comandada por representantes das religiões afrodescendentes da cidade, haverá, também neste sábado, o lançamento do caderno de orientação “A Educação Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz

<sup>12</sup>EDUCAÇÃO Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana – Caderno de Orientações. Secretaria Municipal de Cultura, 2006.

Africana”. De acordo com a secretária municipal de Cultura, Mônica Debs, o objetivo desta cartilha é informar, educar e sensibilizar a população sobre os procedimentos dos cultos afros, principalmente no que se refere à colocação de trabalhos religiosos no meio ambiente. “A ação de limpeza das cachoeiras não está sendo interpretada apenas como educação ambiental, mas também como educação patrimonial, já que o conjunto das Cachoeiras de Sucupira e dos Namorados é visto como um importante patrimônio cultural de Uberlândia”, ressaltou a secretária. O conteúdo da publicação dirige-se a toda a população, mas com ênfase especial aos terreiros, seus adeptos e educadores. Segundo a Secretaria de Cultura e a Coordenadoria Afro-Racial (Coafro), a iniciativa de distribuir a cartilha visa estimular a preservação da natureza uma das características fundamentais das religiões de matriz africana. “A ideia é também difundir a compreensão do significado dos procedimentos das religiões afro por parte dos adeptos de outras denominações religiosas. Tudo isto em busca de uma melhoria na qualidade ambiental e, conseqüentemente, na qualidade de vida”, comentou Jeremias Brasileiro, coordenador da Coafro. Os símbolos das religiões de matriz africana estão fortemente ligados à natureza. É por meio dela que o culto se expressa. Água, fogo, ar, terra, vento, raio, trovão, mata, entre outros elementos, são fundamentais para a existência das próprias religiões, cujos rituais devem manter perfeita harmonia com o ambiente natural. Além da limpeza das cachoeiras e da distribuição do caderno de orientação “A Educação Ambiental e a Prática das Religiões de Matriz Africana”, o evento terá distribuição de mudas de pequeno e médio porte e ações educativas relacionadas à dengue e ao uso racional da água.<sup>13</sup>

A leitura que a reportagem propõe pode sugerir a seguinte imagem: com a Polícia Militar e o Corpo de Bombeiro presentes, a Prefeitura reúne os “responsáveis” por poluírem a Cachoeira do Sucupira para distribuir uma cartilha explicando como eles devem – a partir da data – realizar o culto aos orixás. Depois da “aula” de educação ambiental, instruiu-se para que limpassem o local e não retornassem com *ebó* nenhum.

Há duas informações importantes na reportagem, que podem colaborar na conclusão deste artigo. O primeiro é a participação na condição de colaboração dos grupos que “representam” os terreiros de Uberlândia. As “Federações”, após entrevistas com os próprios praticantes da umbanda, são um grupo restrito de terreiros identificado pela prefeitura como ‘porta-vozes’. Os diálogos entre poder público e federações revelam a continuidade da luta, que em diferentes momentos e lugares se organizam e reorganizam, mas não abandonam a condição de uma constante tensão.

Toda essa movimentação se faz numa constante tensão. No dizer de Hall (2003), há uma luta contínua e necessariamente irregular e desigual por parte da cultura dominante, cujo propósito é desorganizar e reorganizar constantemente a cultura popular, confinar suas definições e fórmulas dentro de uma gama mais completa de formas dominantes. Mas há também pontos de resistência, momentos de inibição. Esta é a dialética da luta na cultura e pela cultura, em que há sempre posições estratégicas que se conquistam e se perdem.<sup>14</sup>

Observar a presença de determinados grupos umbandistas em meio a produção e distribuição do Caderno de Orientação revela o quanto é complexo a relação entre a cidade que “nega” o culto e os praticantes da umbanda. Em muitas entrevistas, sobretudo com os praticantes que participam das ‘federações’, é evidente o constrangimento quando perguntamos sobre a ‘cartilha’.

Rodrigo, eu penso o seguinte... eu sou totalmente a favor e deve existir mesmo a li-

<sup>13</sup>Texto extraído de [http://www.correideuberlandia.com.br/texto/2006/02/02/15912/acao\\_conjunta\\_promove\\_limpeza\\_das\\_cachoeiras\\_de\\_sucupira\\_e\\_dos\\_namorados.html](http://www.correideuberlandia.com.br/texto/2006/02/02/15912/acao_conjunta_promove_limpeza_das_cachoeiras_de_sucupira_e_dos_namorados.html) dia 05/02/2010. AÇÃO conjunta promove limpeza das cachoeiras de Sucupira e dos Namorados Atualizada: 21/05/2008 - 01h09min da ASCOM PMU

<sup>14</sup>KHOURY, Yara Aun. Muitas memórias, outras histórias: cultura e o sujeito na história In.: Muitas Memórias, Outras Histórias. São Paulo: Olho d'Água, 2005. p. 119.

berdade religiosa, isso é bacana, mas pessoalmente eu não acho bacana você fazer uma oferenda numa esquina qualquer, num lugar público, por que o seguinte, a minha, o meu direito acaba onde começa o do outro. Então se está incomodando as outras pessoas... por isso existe um lugar mais reservado, ou acredito que até a própria entidade gostaria de um lugar mais calmo, a energia é outra dentro de uma mata, é...a respeito da sucupira, é... isso realmente existe, foi proibido essa questão de colocar oferendas lá... é... dentro dos congressos que tem sido feito, tem sido discutido a questão de não se utilizar o barro, porque isso quando põe na natureza, para decompor, vai séculos e séculos... tem sido discutido para colocar a folha da bananeira no lugar disso... então são, são é... assuntos que vem sendo discutidos nos últimos cinco anos e quem sabem mais pra frente a gente vai ser liberado novamente para estar fazendo essas oferendas né...<sup>15</sup>

Os embates historicamente entre umbandistas e (parte da) cidade proporcionaram, principalmente na última década, uma complexa relação. Se antes a condição única de prática era em quintais improvisados, a religiosidade começou nos últimos anos a ter pequenas aberturas para estar presente no e ao público, mas não como ação social e cultural articulada por trabalhadores da/na Uberlândia e sim como restritos ao ritual colorido e/ou pela proteção ao meio ambiente. Eis como os homens fazem a própria história, mas fazem sob as condições que fogem da própria escolha, mas sim sob aquelas com que se defrontam diretamente e legadas pelo passado.

O segundo aspecto presente na reportagem está no silêncio, no não dito. O mesmo Rio Uberabinha que proporciona a Cachoeira do Sucupira é utilizado, quilômetros a frente, como esgoto dos maiores frigoríferos da região. Mesmo após desmatar a mata ciliar e reflorestar com eucalipto, os conglomerados alimentícios não receberam cartilha de orientação ou foram convidados para participar da limpeza do rio que poluem por décadas. Em poucas horas, milhares de frangos são abatidos nas linhas de produção e muitos trabalhadores são mutilados (física e emocionalmente) pela dura rotina dos frigoríferos<sup>16</sup>.

O caderno de orientações não representa apenas uma proposta de educação ambiental. É, também, um meio de expressar como uma cidade propõe condições para que um determinado grupo se comporte em uma regra de etiqueta cumprido por poucos. Enquanto diferentes grupos (religiosos ou não) fazem uso de espaços da cidade, coube à prefeitura elaborar uma “orientação” específica aos umbandistas.

O material “Caderno de Orientações” revela até na linguagem como a tratativa é diferenciada. Utilizando-se de uma iconografia infantil, com ilustrações inspiradas em algum livro do MOBREAL, o material ignora que a prática da umbanda em Uberlândia é antiga e está ali há décadas. Seria realmente necessário produzir um documento para ensinar aos praticantes que o culto é o respeito à natureza, algo que é indissociável ao fazer da umbanda?

Então a gente cultua o Orixá, o Orixá é a força da natureza. Tem orixá vento, orixá raio, tem o orixá água-doce, tem o orixá água-salgada, então nós cultuamos a natureza. E hoje, o que cura as pessoas é a natureza. Então você dá para a natureza, para receber em troca da natureza.<sup>17</sup>

Na própria interlocução com alguns praticantes umbandistas, a religiosidade surge como prática de utilizar recursos da natureza com o propósito de curar doenças e males do corpo físico e espiritual. É possível questionar se o propósito da cartilha é, realmente, educação ambiental ou mais um meio de orientação social.

A conclusão que propomos é a de entender como uma parcela da cidade de Uber-

<sup>15</sup>Entrevista realizada com “Mãe Irene” e “Pai Alysson”, em julho de 2013.

<sup>16</sup>Sobre a condição dos trabalhadores dos frigoríferos nacionais, recomendamos o documentário “Carne e Osso”, (Diretores: Caio Cavechini e Carlos Juliano Barros, Brasil - Repórter Brasil, 2011).

<sup>17</sup>Entrevista realizada com Pai Sérgio, em outubro de 2009.

lândia estabelece um meio de dialogar com os praticantes da umbanda, que não está muito distante da manchete do Jornal Correio da década de 1950. O mesmo veículo de comunicação que propõe, antes, a criminalização da prática da umbanda, expressa agora uma leitura que mostra estes trabalhadores, sobretudo os mais pobres, como exóticos ou ‘estrangeiros’ à Uberlândia. São personagens de “alguma” festa estranha, de gente esquisita.

As palavras mudam, mas o teor coercitivo permanece. A umbanda e os umbandistas ainda são marginalizados por diferentes práticas e discursos, e respondem com estratégias distintas. Eis um reflexo de como as condições históricas compõem a transformação das relações sociais na e pela cidade. Mais do que um preconceito contra uma religião, visto que o kardecismo é uma ‘filosofia’ aceita nos espaços públicos, há uma evidente discriminação aos trabalhadores que praticam a umbanda, sobretudo pela condição social, em que é predominante o número de operários simples, com pouco ou nenhum *status quo*.

Estudar essas relações entre uma (parcela da) cidade contra a prática e praticantes da umbanda revela como o terreno social possui preconceitos, não contra o mundo metafísico ou mágico “irracional”, mas contra a pobreza. Em uma cidade que se auto elege progressista (mesmo sobre os escombros de políticos coronelistas), ter no mesmo lugar trabalhadores que se articulam, se defendem, se organizam e proporcionam um fazer social e cultural é um incômodo que no entender elitista-progressista precisa ser corrigido. Seja por Cadernos de Orientação, seja pela veiculação de notícias que definem como crime ou folclórico as festas religiosas dos umbandistas, discutir esta relação de parcela hegemônica da cidade contra um grupo de trabalhadores pode indicar como *um* problema quais deuses e demônios são/estão eleitos na contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Paulo. R.; KHOURY, Yara A. *História Oral e Memória*: Entrevista com Alessandro Portelli in *História e Perspectivas*. Uberlândia: Edufu, v. 25/26, 2001/2002, p. 27-54.
- ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho?*: Ensaios sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 1995.
- CABRERA, Lydia. *Iemanjá e Oxum*. São Paulo: EDUSP, 2002.
- CRUZ, Heloisa Faria; PEIXOTO, Maria do Rosário; KHOURY, Yara Aun in MACIEL, Laura Antunes; ALMEIDA, Paulo Roberto; KHOURY, Yara Aun (Org.). *Outras Histórias*: Memórias e linguagens. Introdução. São Paulo: Olho d’água, 2006.
- FENELON, D. R.; MACIEL, L. A.; ALMEIDA, P. R.; KHOURY, Y. A.; *Muitas Memórias, Outras Histórias*. Ed. Olhos d’Água. São Paulo, 2006.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HALL, Stuart. Notas Sobre a Desconstrução do “Popular” In.: *Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- KHOURY, Yara Aun et al. *Muitas Memórias, Outras Histórias*: cultura e o sujeito na história. In.: *Muitas Memórias, Outras Histórias*. São Paulo: Olho d’Água, 2005.
- LOPES, Rodrigo. *Olhares sobre a Umbanda*: o cultuar de orixás na e pela cidade de Uberlândia (1930/1940 e 1990/2000). Dissertação de Mestrado. Uberlândia: INHIS/UFU, 2006.
- MARIANO, Ricardo. *Expansão pentecostal no Brasil*: o caso da Igreja Universal. *Estud. av.* [online]. 2004, vol. 18, no. 52 [cited 2006-12-05], pp. 121-138. Available from: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142004000300010&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300010&lng=en&nrm=iso). ISSN 0103-4014.
- RIBEIRO, Raphael Alberto. *Almas Enclausuradas*: práticas de intervenção médica, representações culturais e cotidiano no Sanatório Espírita de Uberlândia (1932 – 1970). Dissertação de Mestrado do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006.
- PRANDI, R. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.
- THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Tradução de Denese Bottman, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

# ANTROPOFAGIA, PRIMITIVISMO E ESPAÇO URBANO EM OSWALD DE ANDRADE



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1376>

Valdeci da Silva Cunha

Doutorando e mestre em História pela Universidade Federal de Minas Gerais

[valdeci.cunha@gmail.com](mailto:valdeci.cunha@gmail.com)



Recebido em: 06/11/2014 – Aceito em 31/12/2014

## Resumo:

Neste artigo analisaremos a produção intelectual de Oswald de Andrade na tentativa de apreendermos quais seriam os lugares ocupados pela antropofagia, o primitivismo e o espaço urbano em suas propostas de construção da modernidade brasileira. Nesse sentido, buscamos perceber as estratégias argumentativas e os diálogos que foram construídos em torno do passado/presente/futuro brasileiros.

**Palavras-chave:** Oswald de Andrade; espaço urbano; primitivismo; antropofagia

## Abstract:

In this article we will analyze the intellectual production of Oswald de Andrade in an attempt to apprehend what are the places occupied by antropofagia, primitivism and urban space in his proposed construction of Brazilian modernity. In this sense, we seek to understand the argumentative strategies and dialogues that were built around Brazilian the past/present/future.

**Keywords:** Oswald de Andrade; primitivism; urban space; antropofagia.

## INTRODUÇÃO

### I. Quais seriam as relações entre a antropofagia, primitivismo, espaço urbano e modernidade?

Ao tomarmos como referência algumas das mais significantes obras de Oswald de Andrade (1890-1954), a resposta parece ser inequívoca: uma relação de constante conflito. A postura de Oswald é contundente: “só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente”, trecho que repetiria em vários outros momentos de sua vida. Completaria o autor: “só interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago”.<sup>1</sup>

Texto publicado originalmente em 1928, o *Manifesto Antropófago*, antecedido pelo *Manifesto Poesia Pau-Brasil* (1924), já sinaliza para algumas possibilidades de interpretação sobre o passado brasileiro, ao mesmo tempo em que possibilita apreendermos quais foram suas preocupações com a nação brasileira e os caminhos necessários que deveria percorrer para a realização de uma possível civilização.

Para Oswald,

[...] nunca tivemos gramáticas, nem coleções de velhos vegetais. E nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiro e continental. Preguiçosos no mapa-mundi do Brasil. Uma consciência participante, uma rítmica religiosa [...]. Filiação. O contato com o Brasil Caraíba [...]. Queremos a revolução Caraíba. Maior que a Revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem [...]. Montaigne. O homem natu-

<sup>1</sup>ANDRADE, A utopia antropofágica, p. 47.

ral. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução Surrealista e ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos.<sup>2</sup>

Em sua definição do que seria a *Poesia Pau-Brasil*, misto de metalinguagem com objeto-linguagem, afirmara que ela significava

[...] uma sala de jantar domingueira, com passarinhos cantando na mata resumida das gaiolas, um sujeito magro compondo uma valsa para flauta e a Maricota lendo o jornal. No jornal anda todo o presente. [...] Temos uma base dupla e presente – a floresta e a escola. A raça crédula e dualista e a geometria, a álgebra e a química logo depois da mamadeira e do chá de ervadoce. Um misto de “dorme nenê que o bicho vai pegá” e de equações.<sup>3</sup>

Nesse ensaio, utilizaremos algumas das obras mais significativas de Oswald de Andrade, na tentativa de apreendermos quais seriam os lugares ocupados pela antropofagia, o primitivismo e o espaço urbano em suas propostas de construção da modernidade brasileira. Nesse sentido, buscamos perceber as estratégias argumentativas e os diálogos que foram construídos em torno do passado/presente/futuro brasileiros.

## II. Vida e Obra<sup>4</sup>

Oswald de Andrade nasceu em São Paulo, em 11 de janeiro de 1890. Filho de uma família rica estudou na Faculdade de Direito do Largo São Francisco e, em 1912, viajou pela primeira vez para a Europa. Em Paris, entrou em contato com o Futurismo e com a boemia estudantil. Além das ideias futuristas, conheceu Kamiá, mãe de Oswald de Andrade Filho (Nonê), seu primeiro filho, nascido em 1914.

Em 1917, passou a viver com Maria de Lourdes Olzani (ou Deise), conheceu Mário de Andrade e defendeu a pintora Anita Malfatti das críticas de Monteiro Lobato. Ao lado deles e de outros intelectuais, organizou a Semana de Arte Moderna de 1922.

Em 1924 publicou, pela primeira vez, no jornal *Correio da Manhã*, na edição de 18 de março de 1924, o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*. No ano seguinte, o manifesto foi incorporado em seu livro de poesia *Pau-Brasil* após ser transformado em um “poema-programa” intitulado “Falação”.<sup>5</sup>

Em 1926, Oswald casou-se com Tarsila do Amaral. Apelidados por Mário de Andrade como “Tarsiwald”, o casal fundou, dois anos depois, o movimento antropofágico e a *Revista de Antropofagia*, originários do *Manifesto Antropófago*. A principal proposta desse movimento era que o Brasil “devorasse” a cultura estrangeira e criasse um híbrido nacional. Para isso, propôs também a necessidade de valorização de elementos regionais, marcadamente brasileiros.

Para Maria Eugenia Boaventura,

[...] a Antropofagia não embarca na onda patrioteira das realizações do país com a desculpa esfarrapada de que o Brasil é ainda um “país novo”. Esse debruçar sobre a realidade local marca várias tendências da Vanguarda, que procuram fazer eco às tradições e ao folclore da região.<sup>6</sup>

Oswald, em conferência pronunciada na Sobornne em 1923, traçou um roteiro dessa busca do Brasil autêntico ao afirmar que, “fornecida nossa matéria psicológica e nosso sentimento étnico, a obra do Brasil contemporâneo consiste em aliar a estas riquezas adquiridas uma expressão e uma forma que podem dirigir nossa arte para o apogeu”.<sup>7</sup> Essa mesma postura cultural híbrida é reafirmada no *Manifesto Pau-Brasil*: “A formação étnica rica. A riqueza vegetal. O minério. A cozinha. O vatapá, o ouro e a dança”.<sup>8</sup>

<sup>2</sup>Ibidem, p. 47-8.

<sup>3</sup>TELES, Vanguarda europeia e modernismo brasileiro, p. 329-40.

<sup>4</sup>Para maiores informações, ver BOAVENTURA (1995); ELEUTÉRIO (1989); FONSECA (1990); MICELI (2004).

<sup>5</sup>Em nota explicativa, presente na 2ª edição publicada pela editora Globo, em 1990, Haroldo de Campos, responsável pela fixação do texto e notas, nos informa que “este poema-programa é uma redução, com alterações, do Manifesto da Poesia Pau-Brasil”. Nele, “mostra como Oswald de Andrade não distinguia entre linguagem da nação e linguagem da crítica – entre linguagem-objeto e metalinguagem – nos seus manifestos modernistas. As fronteiras entre poesia e prosa são aqui também abolidas”. CAMPOS Apud ANDRADE, Pau-Brasil, p. 65.

<sup>6</sup>BOAVENTURA, O salão e a Selva: uma biografia ilustrada de Oswald de Andrade, p. 20.

<sup>7</sup>ANDRADE Apud BOAVENTURA, O salão e a Selva: uma biografia ilustrada de Oswald de Andrade, p. 20.

<sup>8</sup>ANDRADE, Pau-Brasil, p. 65.

O ano de 1929 é fundamental na vida do escritor. A crise econômica abala as suas finanças. Concomitantemente, ele rompeu a amizade com Mário de Andrade, separou-se de Tarsila do Amaral e apaixonou-se pela escritora Patrícia Galvão (Pagu). Esse relacionamento intensificou sua atividade política e Oswald passou a militar no Partido Comunista Brasileiro (PCB), a partir de 1930. Além disso, o casal fundou o jornal *O Homem do Povo*, que teve uma efêmera existência, circulando apenas alguns números no ano de 1931.<sup>9</sup>

Depois de separar-se de Pagu, casou-se, em 1936, com a poetisa Julieta Bárbara. Em 1944, mais um casamento, agora com Maria Antonieta D'Alkmin, com quem permaneceu até a sua morte, em 1954.

Ao percorrermos sua produção, podemos encontrar uma ampla conexão com visões pessoais de mundo, reflexões sobre a questão do “ser brasileiro” e suas posições sobre o que foi ser intelectual e escritor.

Nesse sentido, tomemos como exemplo a obra *Memórias sentimentais de João Miramar*, publicada em 1924. Essa nos chama a atenção pela linguagem e pela montagem inéditas. Sua estrutura apresenta uma novidade técnica em sua composição, ao ser comparado aos romances tradicionais: são 163 episódios numerados e intitulados, que constituem capítulos-relâmpagos (tudo muito influenciado pela linguagem do cinema) ou, mais precisamente, como se os fragmentos estivessem dispostos num diário, em que as partes mantêm relação entre si. Cada episódio narra, com ironia e humor, um fragmento da vida de João Miramar.

Como o produto improvisado, e, portanto imprevisto, e quiçá chocante para muitos, de uma época inofismável de tradição. Como os tanques, os aviões de bombardeio sobre as cidades [...] o seu estilo e a sua personalidade nasceram das clarinadas caóticas da guerra.<sup>10</sup>

Segundo Maria de Lourdes Eleutério, “sua vida/obra é sistemática recorrência a novas informações, novas experiências, mas, sobretudo para comparações com o já visto e vivido, numa reflexão sempre projetada a uma visão integradora e esclarecedora de seu eu e de sua terra”. Ainda para a autora, “Oswald se define para nós como um ser de enorme potência criadora e crítica, que tenta viabilizar estas características numa época de profundas controvérsias”.<sup>11</sup>

A poesia de Oswald é considerada precursora de um movimento que vai marcar a cultura brasileira a partir da década de 50: o Concretismo. Suas ideias, na década seguinte, reapareceriam no movimento tropicalista.

### III. Considerações teóricas e discussão bibliográfica

O surgimento da modernidade brasileira foi (e ainda é) palco de lutas e descompassos. Vários são os trabalhos que se dispuseram a dar inteligibilidade a esse tema, principalmente após o término da escravidão e o advento da República.

Existiriam, por essa lógica, dois momentos primordiais para a compreensão desse fenômeno na sociedade brasileira: o primeiro, ligado à Geração de 1870 e a dos supostos pré-modernistas, entendidos como os realizadores de propostas modernizadas esboçadas no findar do século XIX<sup>12</sup>. Dentre esses intelectuais, poderíamos destacar alguns como Joaquim Nabuco, Silva Jardim, José do Patrocínio, Euclides da Cunha e Lima Barreto; o segundo, com os integrantes da Semana de 1922, que contou com nomes como Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Tarsila do Amaral, Graça Aranha, entre outros.

<sup>9</sup>Analisei o envolvimento de Oswald de Andrade com esse projeto editorial em minha dissertação *Oswald de Andrade: da “deglutição antropofágica” à “revolução comunista” (1923-1937)*. Ela se encontra disponível para acesso no endereço eletrônico <http://bit.ly/1wujo9a> da biblioteca digital da UFMG.

<sup>10</sup>ANDRADE, *Memórias sentimentais de João Miramar*, p. 9.

<sup>11</sup>ELEUTÉRIO, *Oswald de Andrade – Itinerário de homem sem profissão*, p. 18.

<sup>12</sup>Sobre essa discussão na historiografia brasileira, ver MICELI (1979); NETO (1973); SEVCENKO (1989); SÜSSEKIND (1987); ALONSO (2002).

Para Octavio Ianni, entretanto, três seriam esses momentos, a saber: a Independência, os eventos da Abolição e da República e a Revolução de 1930, a partir dos quais “o Brasil foi pensado de modo particularmente abrangente”.<sup>13</sup>

Para Tânia de Luca, “ainda que não haja unanimidade quanto à escolha, seria possível argumentar em favor da inclusão, por exemplo, dos anos 20 ou da década 1954-1964”.<sup>14</sup>

Assim, a Proclamação da República apareceria como um divisor de águas, um marco, para se compreender os meandros por onde teria sido construída nossa tradição intelectual. Para Luca, “na historiografia brasileira a geração de 1870, assim como os integrantes de 1922, estão particularmente associados às ideias de transformação, ruptura e modernidade”. Acrescenta ainda, ao trabalhar com a primeira fase da *Revista do Brasil*, que “a historiografia tem sido benevolente com os personagens da geração de 1870 e com os artífices de 1922 (...)”. O mesmo já não pode ser dito “em relação aos indivíduos que viveram comprimidos entre os feitos dos primeiros e o ímpeto renovador dos segundos”.<sup>15</sup> Nesse sentido, se estabelecería uma associação tão poderosa entre 1922 e a ideia do “novo” que qualquer afirmação em contrário soaria de forma desconcertante. Por hipótese, os modernistas teriam reivindicado para si, ao inventarem uma tradição, um lugar de produtores (ou até mesmo de mediadores) culturais ao mesmo tempo em que seria alimentada uma prática – que se tornaria recorrente – de lidarem com o passado de forma pejorativa. Estratégia essa que conferiria aos modernistas um lugar de destaque nas disputas pela fala autorizada, um lugar de semióforos.<sup>16</sup>

Com efeito, leremos algumas obras, manifestos e teses de Oswald de Andrade a fim de tentarmos descortinar algumas dimensões do sentido desta “vida moderna” e do lugar construído e reivindicado como uma fala autorizada sobre ambos. Para tanto, é necessário ressaltar o despropósito analítico de tomá-las como um todo homogêneo. Esse pareceu ser o sentido do argumento de Alfredo Bosi, situado em sua obra *História concisa da literatura brasileira*, ao afirmar que a produção oswaldiana contém narrativas espantosamente desiguais, “um leque de promessas realizadas pelo meio ou simplesmente irrealizadas”.

Ainda para o autor,

A rigor, Oswald não teria condições psicológicas para superar o decadentismo da sua formação *belle époque*: mas, como um jogador temerário, arriscou-se a sair mais uma vez da situação de base que o definia: nessas sortidas fez, aleatoriamente, poesia futurista-cubista e, em um segundo tempo, teatro e romance social.<sup>17</sup>

#### IV. “Contra a cópia, pela invenção e pela surpresa”

O movimento modernista brasileiro, entendido como vanguardista em relação à produção cultural estabelecida no campo artístico até o período, trouxe para esse cenário a possibilidade de se repensar a realidade do país por uma nova perspectiva crítica, em que a então denominada Primeira República passaria a ser vista ou identificada com o “atraso”, o “arcaico”, o “antigo”. Com efeito, o modernismo seria ou se traduziria como o promotor ou o incentivador dessas mudanças, ou seja, responsável por novas formulações estéticas e por alterações na compreensão da identidade nacional brasileira.

Graça Aranha, na conferência que inaugurou a Semana de Arte Moderna, em 13 de fevereiro de 1922, intitulada “A emoção estética na arte moderna”, afirmou que [...] o que hoje fixamos não é a renascença de uma arte que não existe. É o próprio comovente nascimento da arte no Brasil, e, como não temos felizmente a pérfida sombra do passado para matar a germinação, tudo promete uma admirável “florada” artística. E, libertos de todas as restrições, realizaremos na arte o Universo.<sup>18</sup>

<sup>13</sup>IANNI Apud LUCA, A revista do Brasil: um diagnóstico para a (n)ação, p. 18.

<sup>14</sup>Ibidem, p. 19.

<sup>15</sup>Idem.

<sup>16</sup>O termo foi empregado aqui no sentido de signos de poder e prestígio, segundo argumentação de Marilena Chauí. CHAUI, Mito fundador e sociedade autoritária.

<sup>17</sup>BOSI, História concisa da literatura brasileira, p. 402.

<sup>18</sup>ARANHA Apud TELES, Vanguarda europeia e modernismo brasileiro. Apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas, p. 286.

Em uma outra conferência pronunciada no mesmo evento, em sua segunda noite, e intitulada “Arte moderna”, Menotti del Picchia assim se pronunciou:

A nossa estética é de reação. Como tal, é guerreira [...]. não somos, nem nunca fomos “futuristas” [...]. No Brasil não há, porém, razão lógica e social para o *futurismo ortodoxo*, porque o prestígio só seu passado não é de molde a tolher a liberdade da sua maneira de ser futura. Demais, ao nosso individualismo estético, repugna a jaula de uma escola. Procuramos, cada um, atuar de acordo com nosso temperamento, dentro da mais arrojada sinceridade.<sup>19</sup>

Realizada em uma conjuntura conturbada da história brasileira, no mesmo ano da criação do Partido Comunista Brasileiro e do Centro Dom Vital, da comemoração do Centenário da Independência, do movimento tenentista e da sucessão presidencial, traria, no bojo de sua fundamentação, reivindicações que, em grande medida, extrapolavam o campo meramente artístico. Chegaria a atingir, nos anos seguintes ao seu aparecimento, as relações ou fundamentações políticas, sociais, culturais e econômicas da sociedade brasileira.

Ao eleger a questão da nacionalidade como central para as discussões dos problemas que atingiam a nação, o modernismo proposto por aqueles autores foi promotor de importantes contribuições para a formação do pensamento político nacional, assim como trouxe novas possibilidades de leitura do passado e contribuições para o desenvolvimento de uma literatura marcadamente brasileira.

Nesse sentido, obras como *Macunaíma*, de Mário de Andrade, *Serafim Ponte Grande* e *Memórias sentimentais de João Miramar*, de Oswald de Andrade e *Martim Cererê*, de Cassiano Ricardo, poderiam ser apontadas como umas das mais importantes produções ao nos indicar algumas possibilidades de leitura sobre o “ser moderno” desse momento histórico.

Para Haroldo de Campos, no prefácio para o livro *Primeiro Caderno do Aluno de Poesia*, ao se pensar o Brasil das primeiras décadas do século XX, a intelectualidade brasileira “era ainda um Brasil trabalhado pelos mitos do bem dizer, no qual imperava o patriotismo ornamental, da retórica tribunícia contraparte de um regime oligárquico-patriarcal que persiste República adentro”.<sup>20</sup>

É nesse contexto histórico-temporal que encontraremos as propostas oswaldianas para a questão da nacionalidade, principalmente em sua formulação sobre a ideia de primitivismo – nesse sentido, assumem maior importância as obras *Poesia Pau-Brasil*, o *Manifesto Antropófago* e a *Revista de Antropofagia* –, o que se configurou como alvo de várias críticas, tanto positivas quanto negativas. Propagada em várias correntes, como o Cubismo (nas artes plásticas e na literatura) e o Dadaísmo, que tinha como motivação “o fastio, quando não a desistência dos valores da civilização ocidental”, ao atracar no Brasil, o primitivismo tomou rumo próprio, pois haviam outros interesses em jogo e assumia, aqui, outras definições. Para José Paulo Paes, “O [primitivismo] dos modernistas brasileiros de 22 significava, ao contrário, a busca das raízes remotas, e supostamente mais autênticas, de sua própria cultura”.<sup>21</sup>

Segundo Adriano Bitarães Netto, “o primitivismo que surgia nas obras dos modernistas dos anos vinte era visto pelos acadêmicos como uma importação inadequada e artificial para a realidade brasileira”.<sup>22</sup>

Sobre as críticas recebidas, podemos perceber que elas surgiram dos mais variados campos do conhecimento e em momentos distintos no desenvolver de sua produção. Tanto poetas quanto críticos literários – passando por apontamentos sócio-históricos – tiveram lugar nessa espécie de economia valorativa da produção oswaldiana. Análises que ora o criticaram por um viés estético, ora por suas posições

<sup>19</sup>Ibidem, p. 288.

<sup>20</sup>CAMPOS Apud ANDRADE, 1994, p. 8.

<sup>21</sup>PAES, Cinco livros do Modernismo brasileiro, p. 90.

<sup>22</sup>NETTO, Ciência da devoração: roteiros da nacionalidade na antropofagia oswaldiana, p. 60.

políticas em relação à antropofagia acabaram também por reservar um lugar de distinção para esse intelectual, seja por suas relações tumultuadas com nomes de destaque da cultura nacional, seja pela amizade estabelecida com outros. Talvez uma boa evidência disso esteja no fato de Oswald ter conseguido publicar alguns textos na *Revista do Brasil* lugar esse que, mesmo comportando autores variados, não abria espaço para determinadas correntes de pensamento (por exemplo, a imprensa operária).

Alceu Amoroso Lima, talvez o autor das principais críticas negativas ao pensamento primitivista de Oswald, em dois artigos de 1925 intitulados “A literatura suicida” e “Queimada ou fogo de artifício”, afirma que o exibicionismo primitivista que o autor de *Pau-Brasil* aprendera na Europa falsifica “a imagem do Brasil atual e a orientação do Brasil futuro”. O mesmo movimento seria uma barbárie inconsequente, “uma literatura de mandioca, aborígine, precabrálca”.<sup>23</sup>

Manuel Bandeira também atacou o manifesto, ao dizer que “o seu primitivismo consiste em plantar bananeiras e pôr de cócoras embaixo dois ou três negros tirados da *Antologia* do Sr. Blaise Cendrars”.<sup>24</sup>

Antonio Candido, por seu turno, comenta como o primitivismo, até então visto de uma maneira exótica pelos europeus, era para a tradição brasileira a retratação de uma realidade cultural. Para ele,

[...] no Brasil as culturas primitivas se misturam à vida cotidiana ou são reminiscências ainda vivas de um passado recente [...]. O hábito em que estávamos do fetichismo negro, dos calungas, dos ex-votos, da poesia folclórica nos predisponha a aceitar e a assimilar processos artísticos que na Europa representavam ruptura profunda com o meio social e as tradições espirituais.<sup>25</sup>

Benedito Nunes também defende o movimento *Pau-Brasil* ao dizer que ele não se reduziria a uma estética de valorização selvagem importada da Europa, uma vez que o

[...] ser regional e puro em sua época – eis a fórmula com que o manifesto quebra a aura exótica da cultura nativa. A poesia conseqüente a esse programa deixaria de ser a matéria-prima do exotismo, uma especiaria estética destinada a temperar o gosto do europeu num mundo dividido em províncias, em regiões que se intercomunicam.<sup>26</sup>

Ao atuar como um “poeta da radicalidade”,<sup>27</sup> nas palavras de Haroldo de Campos, inserido nos processos políticos, culturais e sociais de sua época, estaria surgindo, a partir desse momento, uma “utopia oswaldiana” na tentativa de diagnosticar e higienizar o presente brasileiro. Para isso, seriam constantes as suas reformulações sobre a ideia de modernidade nacional, assim como a noção de antropofagia, que traduziriam a atitude “decente” do brasileiro em relação aos outros países, tema esse a que retornaremos no desenvolver do texto.

## V. “... um homem sem profissão”

Segundo Boaventura,

Oswald foi um apaixonado por São Paulo. Vibrava com o seu progresso e fazia mil planos para a modernização da sua cidade. Nos tempos do Modernismo morou em Paris e na década de 30 no Rio. Mas preferiu passar o resto da sua vida ficando nas terras de Piratininga.<sup>28</sup>

Essas relações pessoais com o ambiente citadino e as impressões que formula a respeito nos servem como indício para tentar entender como e em que medida foi construída sua noção de modernidade. Ainda segundo a autora,

<sup>23</sup>LIMA Apud NUNES, Oswald canibal, p. 60.

<sup>24</sup>BANDEIRA Apud ANDRADE, 1986, p. 248.

<sup>25</sup>CANDIDO Apud NETTO, CIÊNCIA DA DEVORAÇÃO: ROTEIROS DA NACIONALIDADE NA ANTROPOFAGIA OSWALDIANA, p. 111.

<sup>26</sup>NUNES Apud ANDRADE, A UTOPIA ANTROPOFÁGICA, p. 13-14.

<sup>27</sup>CAMPOS Apud ANDRADE, PAU-BRASIL, p. 7-53.

<sup>28</sup>BOAVENTURA, O SALÃO E A SELVA: UMA BIOGRAFIA ILUSTRADA DE OSWALD DE ANDRADE, p. 29

[...] a vida cosmopolita das grandes cidades fascinava o escritor. No tempo em que São Paulo perdia para o Rio em animação literária, Oswald arrumava sempre um bom pretexto para pegar o trem ou embarcar no luxuoso Frizia e encontrar-se com os inúmeros amigos cariocas.<sup>29</sup>

À maneira de um dândi baudelairiano, Oswald se perde na conturbada vida recheada pelo afluxo humano, devido às atividades industriais e comerciais que movimentaram os anos 30 nas grandes cidades<sup>30</sup>. Para Baudelaire,

[...] o homem rico, ocioso e que, mesmo entediado de tudo, não tem outra ocupação senão correr ao enalço da felicidade; o homem criado no luxo e acostumado a ser obedecido desde a juventude; aquele, enfim, cuja única profissão é a elegância que sempre exhibirá, em todos os tempos, uma fisionomia distinta, completamente à parte.

Ainda para o escritor, “o dandismo é uma instituição vaga tão estranha quanto o próprio duelo; muito antiga, já que César, Catilina e Alcebiades nos deram alguns modelos brilhantes”.<sup>31</sup>

#### Segundo Boaventura,

[...] a insistência em manter um padrão de vida ultrarequisitado mesmo nos momentos de dificuldades provavelmente foi espelhado nos dândis literatos de sua preferência: Laforgue (o poeta admirado) e mais tarde Cocteau. O caso de Oswald ajustou-se como uma luva à ética do dandismo baudelairiano. O luxo, o refinamento na forma de viver e na maneira de vestir-se faziam parte do espírito de revolta, da necessidade de combater e destruir a trivialidade.<sup>32</sup>

O capitalismo sempre a produzir mais, substancialmente coadjuvado pelo surgimento de novas concepções, ideias e inventos, transforma incessantemente a imagem da cidade/metrópole, que se transfigura, em mutação contínua. A renovação nos domínios da arte e do pensamento explode junto com a instabilidade econômica e política e, sobretudo, “sob as circunstâncias de tensão e medo, gerados pela conjuntura pré-combate”.

Para Sérgio Miceli, em *Intelectuais à brasileira*, ao analisar quais seriam as relações estabelecidas entre os intelectuais e o poder, “[...] os ‘feitos’ dos escritores modernistas em matéria de decoração, de vestuário, de ética sexual etc. inscrevem-se com maior acerto na história da importância dos padrões de gosto da classe dirigente ligada à expansão do café do que na história da produção intelectual”.<sup>33</sup>

Nesse sentido, Oswald significaria mais do que um intelectual afinado única e exclusivamente com novas propostas estéticas. Ele estaria ligado aos pertencentes das famílias abastadas, produzindo para um número bastante reduzido de “iniciados”, sempre na dependência de mecenas, “que detinham as chaves para decifrar tais obras”.<sup>34</sup> As experiências estéticas, assim, estariam ligadas às suas várias viagens feitas tanto para o exterior do país quanto dentro do mesmo. A cidade, lugar do urbano por excelência, teria um lugar especial na construção das obras do escritor. Importante, nesse processo, a possibilidade de se dispor do tempo, da ociosidade, para a captação desse universo.

#### Para Eleutério,

[...] a metrópole é vital para Oswald entender a si mesmo. Ele procura ver-se em suas múltiplas expectativas/experiências, mediante a vivência metropolitana, onde o “microcosmo do corpo e macrocosmo da cidade se correspondem” (Idem, 1989, p. 19).

<sup>29</sup>Ibidem, p. 31.

<sup>30</sup>Oswald foi alvo de várias qualificações/desqualificações, entre elas, de um escritor “dividido entre uma formação anárquico-boêmia e o espírito de crítica ao capitalismo”. BOSI, História concisa da literatura brasileira, p. 400; “um poeta da radicabilidade”. CAMPOS, Pau-Brasil; “Oswald canibal”. NUNES, A utopia antropofágica, dentre outras. Para uma discussão sobre os limites de seu dandismo, ver ANDRADE; RIBEIRO, Maria Antonieta D’Alkmin e Oswald de Andrade: Marco Zero.

<sup>31</sup>BAUDELAIRE, Sobre a modernidade, p. 47.

<sup>32</sup>BOAVENTURA, O salão e a Selva: uma biografia ilustrada de

<sup>33</sup>Oswald de Andrade, p. 35.

<sup>34</sup>MICELI, Intelectuais à brasileira, p. 97.

<sup>34</sup>Idem.

Mas que imagens de uma cidade modernista estariam presentes nas obras de Oswald? Existiria uma “utopia” possível em seus escritos ou em suas representações sobre a mesma?<sup>35</sup> Qual seria esse espaço idealizado pelo escritor no que tange às liberdades individuais? Estaria inscrita em suas formas de pensar a cidade/modernismo uma filosofia da história? Seria a cidade modernista uma imagem do espaço da realização plena da democracia?

Os modernistas, incluindo aqui o próprio Oswald, se colocam como aqueles tradutores da cidade em movimento, “a cidade tumultuária que os abriga”,<sup>36</sup> que pede que alguém fale por ela. Oswald, em *Um homem sem profissão*, constrói, através de suas lembranças, uma cidade palco de sua infância. Segundo o autor, no final do século XIX “São Paulo era uma cidade pequena e terrosa. Pouca gente. Um ou outro sobrado de um só andar”. São Paulo ainda não era uma metrópole, não tinha “nenhuma condução mecânica”, eram “carros e tálburis que se juntavam no Largo da Sé”.<sup>37</sup>

São Paulo ainda era uma cidade provinciana com hábitos de cidade pequena. Depois o progresso começa a chegar trazendo os bondes; ‘para isso, as ruas da pequena São Paulo de 1900 enchem-se de fios e postes’. Segundo Oswald, o bonde deu à cidade um ‘aspecto de revolução’. Um meio de transporte tão moderno, podia atravessar a cidade em cima de trilhos e movido à eletricidade, era símbolo de progresso.<sup>38</sup>

Ao se colocar na tarefa de “inventar” a cidade moderna, os modernistas reivindicam o título de “vanguarda artística” que, para além da remodelação do espaço urbano, também pretendia transformar e conformar a cultura nacional. Nesse sentido, a cidade adquire um novo caráter.

Segundo Regina Helena Alves da Silva, “não é mais a simples constatação de que as coisas mudaram, o progresso transformou os usos e os costumes, os espaços foram redefinidos”. Nesse movimento, a cidade passa a ser “constituída por outro processo que vem de uma certa liberdade de olhar que é necessária à invenção [...] inventar, imaginar uma cidade é dar a luz, é produzir uma realidade inédita”.<sup>39</sup> Nas palavras do próprio Oswald, os intelectuais modernistas “agiam como semáforos” ao anunciarem todas as “revoltas” nos anos 20, uma vez que se encontravam “lutando por um Brasil autêntico e novo”.<sup>40</sup>

Entretanto, é curioso perceber uma mudança de perspectiva na década de 1940. Em 31 de julho de 1948, Oswald foi a Bauru, a convite do general José de Lima Figueiredo, diretor da Estrada de Ferro Noroeste, discutir o problema da interiorização do desenvolvimento brasileiro, numa conferência que denominou de “O sentido do interior”. Para Oswald, a presença do interior na moderna literatura brasileira era indiscutível, embora o modernismo tenha sido, a princípio, uma manifestação eminentemente urbana. Como exemplo, citou as “duas obras ligadas ao movimento que se chamou Antropofagia – Cobra Norato e Macunaíma”.<sup>41</sup>

No centro da construção argumentativa oswaldiana se encontrava a resignificação do “espírito bandeirantista”.<sup>42</sup> Segundo Silva, esse seria um dos pontos da “missão” para a qual se autoproclamavam os modernistas: a “iniciativa de recuperação do espírito dos bandeirantes, buscando raízes da nacionalidade em uma perspectiva de estabelecer uma cultura nacional”.<sup>43</sup> Em 1923, Oswald apresenta o significado dos bandeirantes para os modernistas. Para ele, “as bandeiras eram antigas organizações dos habitantes de São Paulo, que, partindo da capital para o interior, à procura do ouro, indicaram à pátria os seus limites geográficos e à raça os seus caracteres étnicos”.<sup>44</sup>

De uma forma geral, a resignificação ou a (re)valorização do passado bandeirante, marcou presença nos escritos dos principais nomes do modernismo. Preocupa-

<sup>35</sup>Aqui, estamos pensando especificamente no texto intitulado “A marcha das utopias”, de 1953, quando Oswald começa a delinear a “marcha para o novo e o incerto”. “Marcha” foi tomada no duplo sentido da palavra, como um caminho exploratório e como uma formação de combate; “utopia”, assumida segundo a definição de Thomas Morus, inventor do neologismo, como um “não lugar” (u-topos), que não faria economia da visão de um mundo melhor. Andrade, *A utopia antropofágica*, p. 172.

<sup>36</sup>ANDRADE, *Estética e política*, p. 26.

<sup>37</sup>ANDRADE, *Um homem sem profissão: sob as ordens da mamãe*, p. 11.

<sup>38</sup>SILVA, *A metrópole nacional*, p. 71.

<sup>39</sup>Ibidem, p. 75.

<sup>40</sup>ANDRADE, *Estética e política*, p. 88.

<sup>41</sup>ANDRADE Apud BOAVENTURA. *O salão e a Selva: uma biografia ilustrada de Oswald de Andrade*, p. 215.

<sup>42</sup>Para maiores informações sobre a narrativa em prosa da expansão bandeirante, ver RICARDO (1959); VIANNA (1982); HOLANDA (1982); SALGADO (1955).

<sup>43</sup>SILVA, *A metrópole nacional*, p. 76.

<sup>44</sup>ANDRADE, *Estética e política*, p. 37.

dos em “redescobrir” o território, alguns modernistas, a exemplo do próprio Oswald, empenharam-se em buscar raízes na certeza de ser a cidade de São Paulo o núcleo irradiador de impressões, estímulos e imagens da nação moderna. Esse nos parece ser o centro da questão, ao se pensar no projeto modernista para a nação. Se na sua criação as bandeiras tiveram como objetivo a descoberta do “Brasil natural”, sem incorrerem no erro de reafirmar essa mitologia, agora a função dos “novos bandeirantes” seria a de “ir em busca” da tradição artística e de seu passado. Nesse jogo entre “descoberta” e “redescoberta”, o modernismo estaria operando em uma lógica de invenção de uma tradição, como demonstrado por Eric Hobsbawm e Terence Ranger.<sup>45</sup>

No *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, publicado em 1924, já se encontra presente um poema que faz referência à viagem feita por um grupo de modernistas a Minas Gerais, intitulado “Roteiro das Minas”. Nele, é sintomática a preocupação em buscar a valorização de uma “cultura tipicamente brasileira”. Nesse mesmo livro, Oswald reage contra o gabinetismo e prega a “prática culta da vida”; propõe “engenheiros em vez de juriconsultos”; o equilíbrio geométrico e o acabamento técnico e reage “contra a cópia”, ao pregar “a invenção e a surpresa”.<sup>46</sup>

Em um poema que abre a seção “Roteiro das Minas”, chamado “Convite”, encontramos uma referência a esse projeto de “redescoberta” do passado nacional. “São João del Rei/ A fachada do Carmo/ A igreja branca de São Francisco/ Os morros/ O córrego do Lenheiro/ Ide a São João del Rei/ De trem/ Como os paulistas foram/ A pé de ferro”.<sup>47</sup>

Nessa medida, “unem-se a imagem de estado-locomotiva à de metrópole nacional”. São Paulo se destaca do resto do país, “criando uma identidade nacional a partir dele próprio e sua capital se transforma na cidade bandeirante que vai irradiar o progresso e a cultura nacional”.<sup>48</sup> Nas palavras do próprio Oswald, “a coincidência da primeira construção brasileira no movimento de reconstrução geral. Poesia Pau-Brasil”. Em outra passagem, “a formação étnica rica. A riqueza vegetal. O minério. A cozinha. O vatapá, o ouro e a dança”.<sup>49</sup>

## VII. Conclusão

Assim, na tentativa de um pequeno estudo sobre um escritor, o seu tempo e sua produção cultural, espera-se ter sido possível um diálogo a sua produção intelectual e a história. Ao invés de “julgarmos” o legado oswaldiano ou nos posicionarmos contra ou a favor de suas ações – como as suas prisões por envolvimento político ou as acusações de plagiador que recebeu em alguns momentos de sua vida –, nos preocupamos em tentar compreendê-lo, deixá-lo “falar”. Com efeito, acompanhar o seu percurso por meio de suas obras e dos debates que alimentou ou nos quais se posicionou. Diferentemente de o acusarmos de “ingênuo”, ou “militante comunista”, “cínico” etc, correndo o risco de sermos injustos ou reducionistas, tentamos perceber o seu “itinerário” que, como ele mesmo se autointitulou, era de um “homem sem profissão”.

Se, para um pensador como Benjamin, seria possível nos aproximarmos de histórias que teriam sido, se não fossem preteridas pela historiografia dominante,<sup>50</sup> esse diálogo pode se tornar mais consistente e, ao ser explorado, apresentar possibilidades para a melhor compreensão da cultura intelectual brasileira.

<sup>45</sup>HOBBSAWM; RANGER, A invenção das tradições.

<sup>46</sup>ANDRADE, Pau-Brasil, p. 66.

<sup>47</sup>Ibidem, p. 127.

<sup>48</sup>SILVA, A metrópole nacional, p. 84.

<sup>49</sup>ANDRADE, Pau-Brasil, p. 65-6.

<sup>50</sup>BENJAMIN, Walter, Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, Ângela. *Ideias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- ANDRADE, Marília de & RIBEIRO, Ésio Macedo. *Maria Antonieta D'Alkmin e Oswald de Andrade: Marco Zero*. São Paulo: Edusp, 2003.
- ANDRADE, Oswald de. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo, 1990.
- ANDRADE, Oswald de. *Estética e Política*. São Paulo: Globo, 1992.
- ANDRADE, Oswald de. *Memórias sentimentais de João Miramar*. São Paulo: Globo, 1999, vol. II.
- ANDRADE, Oswald de. *Primeiro Caderno do Aluno de Poesia Oswald de Andrade*. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- ANDRADE, Oswald de. *Pau-Brasil*. São Paulo: Globo, 1990.
- ANDRADE, Oswald de. *Um homem sem profissão: sob as ordens da mãe*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.
- BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a modernidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987. Obras Completas. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- BOAVENTURA, Maria Eugenia. *O salão e a Selva: uma biografia ilustrada de Oswald de Andrade*. São Paulo: Unicamp, 1995.
- BOAVENTURA, Maria Eugenia. *A vanguarda antropofágica*. São Paulo: Ática, 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- BOPP, Raul. *Vida e morte da antropofagia*. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira, 1977.
- CHAUÍ, Marilena. *Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.
- ELEUTÉRIO, Maria de Lourdes. *Oswald de Andrade – Itinerário de homem sem profissão*. Campinas: Ed. Unicamp, 1989.
- FONSECA, Maria Augusta. *Oswald de Andrade: biografia (1890-1954)*. São Paulo: Art Editora, 1990.
- HELENA, Lucia. *Totens e tabus na modernidade brasileira: símbolo e alegoria na obra de Oswald de Andrade*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro/UFF, 1985.
- HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- LUCA, Tânia de. *A revista do Brasil: um diagnóstico para a (n)ação*. São Paulo: Unesp, 1998.
- MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NETTO, Adriano Bitarães. *Ciência da devoração: roteiros da nacionalidade na Antropofagia oswaldiana*. Belo Horizonte: UFMG, 2002 (dissertação de mestrado).
- NUNES, Benedito. *Oswald canibal*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- PAES, José Paulo. *Cinco livros do Modernismo brasileiro*. Revista Estudos Avançados, USP, v. 2, n. 3, 1998.
- SCHWARTZ, Jorge. *Vanguardas latino-americanas: polêmicas, manifestos e textos críticos*. São Paulo: Iluminuras/FAPESP, 1995.
- SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia da Letras, 1992.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- SILVA, Regina Helena Alves da. A metrópole nacional. *Varia Historia*, Belo Horizonte: Ed. UFMG, no. 30, junho de 2003.
- SÜSSEKIND, Flora. *Cinematógrafo de letras: literatura, técnica e modernização no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- TELES, Gilberto Mendonça. et al. *Oswald Plural*. Rio de Janeiro: UERJ, 1995.
- TELES, Gilberto Mendonça. *Vanguardas europeias e modernismo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1983.

# O INTELLECTUAL SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA E O MODERNISMO BRASILEIRO

 <http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1393>

André Augusto Abreu Villela

Graduado em História pelo Centro Universitário de Belo Horizonte

[andrevillela2000@hotmail.com](mailto:andrevillela2000@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-4163-5638>

Recebido em: 15/10/2014 – Aceito em 20/12/2014

## Resumo:

Este presente artigo tem como pretensão identificar as influências sofridas por Sérgio Buarque de Holanda no processo de consolidação de seu lugar entre os intelectuais brasileiros, sejam elas as do modernismo carioca ou as do modernismo paulista. Percebe-se que Sérgio transita entre as duas correntes do modernismo: do Rio ele traz a base afetiva, familiar, as rodas de choro e a boemia; já de São Paulo ele traz um modernismo mais “radical” e menos parnasiano ou, como ele próprio costumava chama-los “academizantes”.

**Palavras-chave:** Modernismo, Sérgio Buarque de Holanda, Intelectuais.

## Abstract:

This present article intends to identify the influences suffered by Sérgio Buarque de Holanda, both of Rio modernism, as the Paulista modernism. It is noticed that Sergio floats very well between the two forms of modernism. From Rio, he brings emotional, familial basis, samba and bohemia. Now of São Paulo, he brings this most radical and least Parnassian modernism, as he himself used to call them: “academizantes modernists.”

**Keywords:** Modernism, Sérgio Buarque de Holanda, São Paulo and Rio de Janeiro.

## QUEM FOI SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA E A FORMAÇÃO DAS REDES INTELLECTUAIS



A família, Buarque, começou sua história no Brasil, no ano de 1797, quando José Ignácio Buarque de Macedo, poderoso senhor de engenho do nordeste, casou-se, em 1797, com a ex-escrava e analfabeta Maria José Lima. Já a história da família Hollanda, começou sua história quando Arnau de Hollanda, embarcou em uma caravela que o trouxe de Portugal para o Brasil em 1535, chegando ao Brasil 180 anos antes do primeiro Buarque. Arnau era oriundo dos Países Baixos e sobrinho do papa Adriano I. (ZAPPA, 20110). A união dessas duas famílias gerou o que se tem hoje no Brasil como família Buarque de Holanda, tendo em Sérgio e Chico Buarque seus membros mais ilustres e conhecidos.

Sérgio Buarque nasce em São Paulo no ano de 1902, no bairro da Liberdade, na rua São Joaquim. Aos 9 anos de idade, já começa a mostrar toda sua intelectualidade musical, algo que viria a se firmar anos mais tarde na figura dos filhos, como Chico Buarque e Miúcha, compondo sua primeira obra, a valsa, Vitória Régia, então publicada no jornal Tico-Tico. Teve como professor de História, de quem recorda com imenso carinho Afonso de Taunay, que anos mais tarde o ajudaria a publicar seu primeiro artigo no jornal Correio Paulistano, em 1920, intitulado Originalidade Literária. Com apenas 18 anos, Sérgio Buarque lança nesse texto a base para mais tarde publicar o tão aclamado livro Raízes do Brasil. Cabe aqui transcrever um pequeno trecho do artigo:

O Brasil há de ter uma literatura nacional, há de atingir mais tarde a originalidade literária, a inspiração em assuntos nacionais, o respeito de nossas tradições e a submissão as vezes profunda da raça, acelerarão esse resultado final”. (JORNAL CORREIO PAULISTANO, 22 de abril de 1920).

Outro texto de profundo impacto intelectual dessa época foi *Ariel*, publicado em 1920 na Revista do Brasil. Sérgio Buarque discute nesse texto a falta de uma identidade nacional brasileira, sendo este um dos motivos pelos quais procuramos em outras culturas, principalmente na norte americana, elementos que nos faltam quanto a nossa identidade.

É caso digno de nota que quando uma nação, atraída pela grandeza ou pelo progresso de outra pertencente a raça diversa da sua, é levada a imitar sem peias seus traços característicos e nacionais, procura especialmente as qualidades nocivas e as menos compatíveis a sua índole; No Brasil o hábito de macaquear tudo quanto é estrangeiro é, pode-se dizer, o único que não tomamos de nenhuma outra nação. É pois o único traço característico que já se pode perceber nessa sociedade em formação que se chama o povo brasileiro. (REVISTA DO BRASIL, 7 de maio de 1920).

Em 1921 muda-se com a família para o Rio e vai morar no bairro da Gávea, no começo da Rua Marques de São Vicente. Nesse mesmo ano matricula-se na Faculdade de Direito, localizada à Rua do Catete. Durante esse período, faz duas grandes amizades que foram de suma importância no decorrer da sua vida: Prudente de Moraes Neto e Afonso Arinos de Melo Franco.

Prudente de Moraes e Sérgio Buarque passavam horas a fio diante das estantes da *Livraria Garnier*, pesquisando as obras inspiradas no movimento modernista daquela época. Fundada em 1844 por donos franceses, acabou se notabilizando por publicar livros de escritores que vinham a se tornar famosos, como foi o caso de Machado de Assis. Era um ponto de encontro no Rio de Janeiro dos intelectuais e que, a partir de 1920, acabou se tornando o centro do movimento modernista carioca. Sérgio Buarque e Prudente de Moraes Neto eram companheiros inseparáveis, desde as caminhadas pelos bairros da zona sul, ou noites afora nas mesas do *Café Lamas* e do *Bar Nacional*. Outro ponto também bastante frequentado por Sérgio Buarque, onde se reuniam os jovens modernistas, eram as confeitarias do centro da cidade. E também no escritório de advocacia do pai de Tácito e Guilherme de Almeida, o qual se converteria, no ano seguinte, num dos pontos de encontro do grupo da revista *Klaxon*, como afirma Monteiro (2012).

Durante o ano de 1924, Sérgio Buarque ainda com seus 22 anos de idade, funda juntamente com Prudente de Moraes Neto, uma segunda revista pautada no movimento modernista, chamada de *Estética*. Nome esse dado por Graça Aranha, na Av. Rio Branco, à mesa do bar Casa Carvalho, enquanto os três dialogavam a respeito da criação da revista. Porém a existência da revista foi curta, durando apenas 3 volumes.

A publicação de *Estética*, abertamente inspirada em *The Criterion* de T.S. Eliot, acontece entre 1924 e 1925, quando a crítica de Sérgio Buarque de Holanda vai se firmando sobre bases mais sólidas. Não é atoa, que o momento em que despontam as primeiras crises em relação ao modernismo, como se a dor do crescimento resultasse na quebra daquele corpo original, coeso, que se opunha com clareza ao “passadismo”. (MONTEIRO, 2012, p.195).

Porém dois anos antes, em 1922, Sérgio Buarque fora nomeado representante da Revista *Klaxon* no Rio. A *Klaxon*, hoje o mais conhecido mensário modernista, sairia a lume em 15 de maio de 1922 e se estenderia até dezembro/janeiro de 1922-3. Já no primeiro número de Sérgio Buarque de Holanda constaria a rubrica “representação”, junto a Roger Avermaete, da Bélgica, e a Charles Baudouin, da Suíça.

Se *Ariel* contava com a participação de um número variado de colaboradores, *Klaxon* era praticamente restrita à pessoa de Mário de Andrade e à de Sérgio Buarque de Holanda, seu representante na cidade do Rio de Janeiro. Além de *Klaxon* e *Ariel*, a música era contemplada em Revistas como *Estética* (1924-25). Como representante da *Klaxon*, Sérgio Buarque de Holanda estava encarregado de amplificar os ecos modernistas de São Paulo na capital carioca. Apesar de não podermos colocar de forma maniqueísta o olhar de Buarque sobre os modernismos no Brasil, ele passou a ser porta-voz paulista na cidade. (ARCANJO, 2013, p.100). Na carta enviada a Mário de Andrade, em junho de 1922, relatada por Pedro M. Monteiro em seu livro, o autor de *Raízes do Brasil* escreveu:

Embora não tenha recebido sua resposta a minha última carta apresso-me em escrever-lhe esta para dar mais pormenores sobre as aventuras de *Klaxon* aqui no Rio. Como lhe prometi e já foi respondido pelo Rio Jornal, o ataque do cronista teatral do Imparcial, João de Talma (Reis Perdígão). Mando-lhes os dois jornais. Além destes,

saíram mais dois artigos, dois ataques a Klaxon, um no Fon Fon, do Gustavo Barroso e outro no Mundo Literário do Enéas Ferraz. Não respondi ao do Fon Fon por uma nota sem importância. Quanto ao Mundo Literário espero responder nesta mesma revista se me permitirem. Se não, estou em dúvida se deixo de fazer a seção paulista ou se continuarei a pregar as ideias Klaxistas que são as minhas nestas mesma seção. Muitas lembranças ao Oswald, ao Menotti e a todos os amigos, e um abraço do seu. (MONTEIRO, 2012, p.38-39)

Pode-se dizer que Sérgio Buarque faz parte de uma geração que rompeu com alguns cânones, com algumas estruturas. Em uma determinada época, o texto *O Lado Oposto e Outros Lados*, publicado em 1926, torna-se um marco histórico dentro do modernismo brasileiro, pois ele rompe com uma certa tendência que ele próprio chamava de acadêmica. Segundo analisa Pedro Monteiro (2012), *O Lado Oposto e Outros Lados* é um artigo em que Sérgio irá romper com Guilherme de Almeida, Graça Aranha e Ronald de Carvalho, e enaltecer figuras como Oswald de Andrade, Prudente de Moraes Neto e Alcântara Machado. Ressalvando a atitude “intelectualista” de Mário de Andrade, que ele aproxima de Tristão de Athayde e dos modernistas católicos. Abaixo um trecho do artigo.

É indispensável para esse efeito romper com todas as diplomacias nocivas, mandar pro diabo qualquer forma de hipocrisia, suprimir as políticas literárias e conquistar uma profunda sinceridade pra com os outros e pra consigo mesmo. A convicção dessa urgência foi pra mim a melhor conquista até hoje do movimento que chamam de “modernismo”. Foi ela que nos permitiu a intuição de que carecemos, sob pena de morte, de procurar uma arte de expressão nacional. (REVISTA DO BRASIL, p.9-10, 15 de outubro de 1926).

Outro amigo de suma importância na carreira de Sérgio Buarque foi Manuel Bandeira. O poeta carinhosamente comparava Sérgio a Machado de Assis, escritor do século XIX, pela sua tamanha erudição, e também o chamava de “devorador de livros”, pela sua grande paixão pela literatura. Sérgio faz uma citação a Manuel Bandeira e o aponta com o fundador do movimento modernista. Cabe notar que Manuel Bandeira, chamado por alguns de o “papa” ou o “bispo” do movimento modernista, não era nem paulista e nem carioca, mas sim pernambucano, nascido no Recife, cidade essa que teve um papel importantíssimo para o movimento modernista brasileiro. Seu famoso poema *Os Sapos*, de 1919, não representava propriamente uma ruptura poética, mas era provocativo o bastante para tornar-se o hino antiparnasiano da Semana de Arte Moderna.

A Manuel Bandeira cabe, pois, atualmente uma bela posição na literatura nacional: a de iniciador do movimento modernista. O autor do Carnaval deu o primeiro golpe na poesia idiota da época em que ainda se usava o guarda-chuva, que é positivamente uma prova evidente do mau gosto estético dos nossos avós. (REVISTA FON FON, 18 de fevereiro de 1922).

Porém Sérgio Buarque, a partir do momento que se integra na USP, adquire uma postura mais paulistana, nas décadas de 40 e 50, acaba por romper com todas outras formas de modernismo existente, principalmente com os do Recife. Se na década de 20 e 30 estes se confraternizavam em rodas de samba e boemia na capital carioca, nas décadas seguintes Sérgio Buarque irá adquirir uma identidade mais ligada à Universidade de São Paulo e se tornará mais hostil em relação a esses outros interpretes que não estavam ligados a mesma corrente historiográfica de interpretação da Escola Paulista. Tanto que, em 1945, Sérgio Buarque irá discordar de Freyre, quando esse afirma que o Modernismo, “era inimigo de toda forma de regionalismo”. Sérgio Buarque cita algumas obras de grande aceitação com temas regionalistas, como *Os Condenados*, de Oswald de Andrade e *O Ritmo Dissoluto* de Manuel Bandeira, só para citar alguns. O modernismo para Sérgio, Prudente de Moraes Neto e Oswald de Andrade estava mais ligado em prol da defesa do direito ao experimentalismo do que propriamente ao construtivismo.

Durante os anos do governo de Arthur Bernardes, que vão do ano de 1922 a 1926, correspondente aos anos “dourados” do modernismo e ao ápice da intelectualidade, falava-se sobre política, arte moderna e literatura, sendo a fonte literária francesa a mais usada pelos jovens modernistas. Como o próprio Sérgio Buarque escreveu anos mais tarde, sobre a grande influência da literatura francesa.

No Brasil, esta pobre dependência intelectual de Paris que não se cansam de estigmatizar, com as melhores razões, tantos publicistas e polemistas, o fato pode parecer natural. Não seríamos nós mesmos, de algum modo, uns desterrados em nossa própria terra? E não foi um dos nossos mais altos espíritos, Joaquim Nabuco, quem che-

gou a proclamar que preferia um simples trecho do cais do Sena a todas magníficas paisagens do Novo Mundo? (JORNAL DIÁRIO CARIOCA, 3 de julho de 1949).

Segundo Boaventura (2000), a partir desse momento, o projeto modernista tinha intenções claras de criar no Brasil, uma arte própria, sem influências de culturas estrangeiras. Seja francesa, italiana, alemã ou norte-americana, ou seja, era a necessidade de se criar um pensamento próprio, uma identidade nacional, que ainda estava distante de se configurar no Brasil naquele momento.

Os brasileiros estavam dispostos a não mais imitar uma certa literatura francesa, uma certa literatura italiana e da mesma forma uma determinada literatura portuguesa. Em resumo, havia um sentimento de cópia e inadequação causado no Brasil pela manipulação da cultura ocidental, naquele momento, no geral, estagnada sem traços de novidade e invenção, distante do presente. (BOAVENTURA, 2000, p. 26).

Entre os intelectuais, Couto de Barros afinava com os ingleses, Mário de Andrade interessava-se por todos, inclusive os americanos, já Oswald e Menotti Del Picchia tinham mais apreço pelos escritores italianos. Lia-se Marcel Proust, a poesia de Paul Valéry e ouvia-se Claude Debussy, tendo este um peso enorme na música de Villa-Lobos. Lia-se também o grupo de vanguarda de Guillaume Apollinaire, Jean Cocteau, Blaise Cendrars e os surrealistas como André Breton, Louis Aragon, nos quais Sérgio e Prudente eram especialistas. Dos ingleses lia-se Joseph Conrad, Thomas Hardy, W.B. Yeats, o irlandês John Millington Synge, Bernard Shaw, Katherine Mansfield e T. S. Eliot. As revistas eram *The Criterion* (britânica, 1922-1939) e *The Adelphi* (britânica, 1923-1955). Entre os americanos, lia-se Theodore Dreiser e Sherwood Anderson; entre os russos, lia-se Fiódor Dostoiévski, Liev Tolstói, Vasily Rozanov, Lev Shestov e Anton Tchekhov. Lia-se, ainda, o alemão Theodor Lessing e o holandês Johan Huizinga. São praticamente esses os nomes que influenciaram de maneira direta ou indireta nossos modernistas brasileiros.

Já no ano de 1928, Sérgio Buarque colabora para o jornal *O Progresso*, dirigido por Chateaubriand, onde, durante aquele período, trava conhecimento com intelectuais como Alceu Amoroso Lima e Tristão de Athaide, ambos da crítica literária. A serviço do jornal *O Progresso* esteve em Minas, em 1928, e durante esse tempo nascem grandes amizades com modernistas mineiros como Pedro Nava, Carlos Drummond de Andrade, Emilio Moura e João Alphonsus.

Durante o no ano de 1929, Chateaubriand propõe a Sérgio Buarque uma viagem à Alemanha, Polônia e Rússia, enviando reportagens para o jornal. Assim escreveu Sérgio: "O primeiro contato com o porto de Hamburgo combina com a vontade enérgica, o desejo de ação e realização traduzidas na vida próspera que vai nascendo das margens do Elmo". (MALERBA, 2012). Porém, para a surpresa de Sérgio, ao chegar à Alemanha se depara com exemplares da revista *Klaxon e Estética*, obras de Mário de Andrade, que se correspondia com um grupo modernista alemão chamado *Der Sturm*. (Revista de arte moderna alemã de Expressionismo).

Cabe abrir aqui um parêntese para salientar a amizade e as cartas trocadas entre Sérgio Buarque e Mário de Andrade, que vai do período de 1922 a 1944. Inicia-se quando Sérgio, então com dezenove anos, desempenhava o papel de representante da revista *Klaxon* do Rio de Janeiro, situação que se encerra no final de 1944, poucos meses antes da morte de Mário. Trata-se de um conjunto epistolar pequeno. Entretanto, as cartas reunidas, anotadas e comentadas, oferecem uma janela através da qual é possível olhar e repensar o modernismo brasileiro. Nelas, alguns dos mais importantes debates daquele tempo estão implícitos, presentes apenas de forma cifrada, mas nem por isso menos interessante.

### **Em termos de conteúdo, é possível pensar o conjunto epistolar a partir de quatro núcleos:**

- 1 - Cartas trocadas ainda em 1922, quando a circulação e a recepção de *Klaxon* no Rio eram a grande preocupação de Mário de Andrade e Sérgio Buarque.
- 2 - Cartas trocadas entre 1924 e 1928, desde o momento em que Sérgio lança, com Prudente de Moraes Neto, a revista *Estética* no Rio de Janeiro, até a publicação do texto de Sérgio Buarque sobre Thomas

- Hardy em 1928. O qual ajudaria a selar a admiração que lhe devota Mário de Andrade até o fim da vida.
- 3 - Cartas trocadas entre 1931 a 1933, quando Sérgio Buarque já regressara da sua temporada na Alemanha.
  - 4 - Cartas trocadas entre 1941 a 1944, do momento em que Mário de Andrade regressa a São Paulo (ele vivera no Rio entre 1938 e 1941) até o quase final da sua vida, neste ponto tornando mais intimista a relação entre os dois. (MONTEIRO, 2012).

Já no final da década de 20, Mário esperava que Sérgio escrevesse alguma crítica sobre sua obra, ele diz: “Mais que revelações anedóticas, a correspondência aqui reunida traz um verdadeiro quebra-cabeça interpretativo, em que Mário parece sondar o fundo de sua própria obra, esperando do amigo mais jovem, e crítico excelente, uma explicação para o “vulcão de complicações” que ele se próprio se considerava, como se lê em carta de abril de 1928. A prometida interpretação nunca veio de todo, mas a amizade parece ter se selado ali, na promessa não cumprida de uma compreensão que desse conta da angústia do poeta”. (MONTEIRO, 2012, pág. 173).

Além de elegê-lo consultor de História, Mário de Andrade via em Sérgio Buarque o único capaz de compreendê-lo, revelando o sentido mais profundo da obra, trazendo ordem ao vulcão de complicações que o próprio Mário se considerava. O estudo nunca veio, mas de certa forma foi selada ali a amizade entre os dois.

Cabe aqui destacar a primeira carta, trocada ainda em 1922, mais precisamente no dia 08 de maio, onde Mário de Andrade diz a Sérgio: “É preciso que não te esqueças de que fazes parte dela. Trabalha pela nossa Ideia, que é uma causa universal e bela, muito alta”. (MONTEIRO, 2012, p. 19). Acerca dessa correspondência, Sérgio 30 anos depois, publica um artigo no Jornal Diário Carioca, intitulado Depois da Semana, onde revela mais detalhes sobre o trecho da carta citada acima, quando se correspondia com Mário de Andrade.

De Mário de Andrade guardo uma carta escrita em 8 de maio de 22, onde a recomendação de cooperar ativamente no trabalho comum – “trabalha pela nossa Ideia, que é uma causa universal e bela, muito alta” – não falta sequer a maiúscula de “Ideia” a sugerir uma convicção meio solene e ainda mal polida. Isso justamente as vésperas de sair o primeiro número do Klaxon, dinamite do modernismo de guerra, e ainda em plena fase “desvairista”. (JORNAL DIÁRIO CARIOCA, 24 de fevereiro de 1952).

### A semana paulista de 22 e os outros movimentos modernistas

Analisando os fatos, nota-se que meio século antes de se realizar, em São Paulo, a Semana de Arte Moderna, ocorria no Brasil um movimento literário denominado “Modernismo” pelo crítico e historiador José Veríssimo na sua obra *História da Literatura Brasileira*. É na conjuntura de 1870 que se inicia o debate das ideias que conformarão a cultura histórica moderna. Como cita Velloso (2010), tanto o positivismo de Comte, o evolucionismo de Darwin e Spencer e o intelectualismo de Hippolyte Taine e Ernest Renan terão influência marcante na conformação do pensamento brasileiro, até a década de 1930. Sérgio e Prudente nas páginas da revista *Estética*, propõe a rever a história do Brasil, abandonando referências de autores consagrados pela historiografia como Rocha Pombo e Silvio Romero. A crítica dirigia-se principalmente ao paradigma positivista que sustentara até então a crítica literária da geração de 1870. Como coloca Monica Velloso, “o Brasil acabava sendo focado como a flor amorosa das três raças tristes”, ironizavam os autores. (VELLOSO, 2010, p. 62).

O ano de 1922, no Brasil, ficou marcado na nossa historiografia, talvez porque se comemoravam os 100 anos da Independência brasileira, talvez pela criação do primeiro partido comunista brasileiro, ou ainda pelo primeiro Levante Tenentista. Todos esses fatos têm suma importância na historiografia nacional, mas um fato, em particular, chamou a atenção: a Semana de Arte Moderna Paulista de 22, acontecida nos dias 13, 15 e 17 de fevereiro, no Teatro Municipal.

A Semana de Arte Moderna nasceu em um momento em que o mundo assistia ao fim de uma grande guerra e tudo se renovava nas estruturas, quer sejam mentais, quer sejam políticas no próprio mundo, e grandes pensadores lançavam novas ideias. Estávamos também no fim da monocultura cafeeira, e, de certa forma, alteravam-se também as estruturas quase feudais presentes no Brasil até aquele momento, pois os coronéis, em suas fazendas, mandavam e desmandavam no país, com seu poder de capital e faziam a política se encaminhar segundo seus interesses.

Segundo relata o modernista paulista Menotti Del Picchia (2002), no Brasil naquele contexto existia uma dicotomia muito forte e de fácil percepção. Nos litorais e nos centros urbanos havia muita cultura, esplendor e

renovação, enquanto que no interior havia ainda muita pobreza, ignorância, atraso, algo muito sombrio, tenebroso e, principalmente, a falta de personalidade entre o cidadão interiorano em contraste com o cidadão urbano.

Em relação a tudo isso, surge naquele contexto histórico uma figura que representa muitíssimo bem o homem interiorano brasileiro naquele momento, o Jeca Tatu, um personagem criado por Monteiro Lobato, por meio do qual ele revela, em um painel composto por 14 narrativas, a real situação do trabalhador campestre de São Paulo. Visão nada agradável para as autoridades políticas da época e também para a classe dos intelectuais. Jeca Tatu é produto de uma sociedade já exausta em seus valores e em sua missão. Por trás disso encontra-se o patriarcalismo rural, um bacharelismo verboso e vazio.

O grupo de artistas que deflagraram o movimento modernista no evento, contou com a simpatia inicial das elites políticas paulistas, dos seus jornais, dos seus salões e do seu desejo de uma arte refinada e up-to-date. Apesar do cunho restrito do evento, o modernismo desdobrou-se, nas décadas seguintes, em posições estéticas e filosóficas mais profundas, catalisadas em obras literárias e artísticas que ensinaram, afinal, uma mudança de rumos na cultura brasileiras do período. Romper bruscamente com a tradição e reinventar a história foi o propósito utópico da mentalidade modernista que, com seu fascínio pelas heresias culturais, expandiu-se e universalizou-se no mundo ocidental do início do século XX. Ruptura com a tradição, condenação da estética passadista, ênfase na descontinuidade, busca ansiosa de novos procedimentos cognitivos também marcaram o clima cultural no modernismo no Brasil. (VELLOSO, 2010, p. 23).

Nos movimentos, manifestos e declarações de princípios que se desdobraram do movimento de 1922 é possível discernir dois caminhos: o primeiro, mais imediatista, enxergava a modernidade como uma espécie de ordem universal a qual se teria acesso de forma imediata pela simples adoção de procedimentos considerados modernos. O segundo caminho presumia que o acesso ao mundo moderno se daria por meio de uma mediação via entidade nacional, uma criatura, original e singular, implicando, portanto, um mergulho mais profundo na realidade do país.

Foi essa ansiedade pela descoberta da brasilidade que conduziu a uma profunda necessidade de rever o passado, a uma revalorização do conhecimento histórico, a uma reinvenção da história. O universal dilema modernista de “começar do zero” e buscar novas formas cognitivas por meio de uma combinação circunstancial de razão e sensibilidade estaria por trás dessa reinvenção brasileira da história, enchendo-a de novos desafios e contradições.

Porém é interessante notar que, quando pensamos em movimento modernista, logo o que nos vem à mente é a Semana de 22, paulista. Esse movimento acabou se tornando uma espécie de marco fundador ou porque não um modelo canônico quando se trata de modernismo. Com a supervalorização do modernismo paulista, acaba-se diminuindo as outras formas de modernismo regionalista, tão presente em estados como Minas Gerais, Rio de Janeiro e Recife, sendo que esse último estado já mantinha ligações com formas modernistas europeias desde 1850. (VELLOSO, 2010). Conclui-se então que a Semana de Arte Moderna de 1922 foi uma construção paulista, arquitetada pela elite intelectual de São Paulo e o discurso paulista tinha como meta sobrepujar o Rio tanto no aspecto cultural, quanto no aspecto intelectual. Como publicou Sérgio Buarque de Holanda, em 1921, escrevendo do Rio de Janeiro, na revista *Fon-Fon*, faz uma leitura *avant la lettre* do chamado *futurismo paulista*.

São Paulo ocupava neste momento uma posição de excepcional destaque no nosso mundo literário. Não se imagine que o atual movimento modernista que lá se dá é uma continuação ou o resultado de uma evolução dos movimentos anteriores. Isso é absolutamente falso. Nenhuma ligação existe entre os chamados “futuristas” de São Paulo e os seus avós parnasianos e naturalistas (...) Em nenhuma época São Paulo chegou a tamanha pujança intelectual. Por ali se vê que os “futuristas” estão absolutamente senhores da situação, em São Paulo. (...) Em todo caso iniciaram um movimento de libertação dos velhos preconceitos e das convenções sem valor, movimento único, pode-se dizer, no Brasil e na América Latina. (...) A terra dos velhos bandeirantes vai colaborar pra o progresso das artes como uma plêiade disposta a sacrifícios para atingir esse ideal. (REVISTA FON-FON, 10 de dezembro de 1921).

Aqui Fernando Henrique Cardoso traz uma citação bastante interessante acerca do modernismo de Recife,

citando Gilberto Freyre, e como esse enxergava o modernismo. Não comungava propriamente com os ideais ao mesmo tempo nativistas e “ocidentalizadores” da Semana de 1922, do Teatro Municipal de São Paulo. Nosso Gilberto era menos encantado que os paulistas dos salões de dona Olívia Guedes Penteado com Blaise Cendrars. Escreveu seu manifesto regionalista em 1926, o que fez os modernizadores do Sul o verem mais como um “tradicionalista” do que como um revolucionário. Ou seja, o apodo de conservador e tradicionalista acompanhou-o antes de ser considerado desta maneira por cientistas sociais depois que escreveu Casa Grande e Senzala. (CARDOSO, 2013, p. 96-97).

Um dos problemas do paradigma de 1922 foi reduzir a compreensão do moderno, considerando os contatos internacionais das vanguardas brasileiras e europeias a partir da ambiência paulista e carioca. A autora Mônica Pimenta Velloso (2010) explica com muita propriedade, em seu livro *História e Modernismo*, com se deu essa “vitória” do discurso paulista sobre os demais movimentos.

A narrativa hegemônica do Modernismo foi uma construção empreendida pelas vanguardas paulistas, que a atualizaram ao longo das décadas de 1930 e 1950. Heloísa Pontes mostra que a rede foi ampla e diversificada, incluindo a Faculdade de Filosofia e Letras da USP, a imprensa através dos jornais (Folha de S. Paulo, O Estado de S. Paulo) e revistas (Anhembi e Clima) e editoriais (Nacional e Martins). (VELLOSO, 2010, p. 23).

Dessa forma, vai-se percebendo como o movimento paulista conseguiu se sobrepor aos outros estados, como o discurso paulista se sobressaiu perante os outros movimentos, o trabalho feito tanto pela mídia, como pelos meios de comunicação, para legitimar a Semana de 22 como sendo somente de cunho paulista e não um movimento originalmente brasileiro. Durante esse período, pode-se perceber que o poder econômico paulista cresce sobremaneira, sendo até chamado de a locomotiva do Brasil. Com um PIB estrondoso, em comparação ao resto do país, que acaba perdendo força política ante o poder paulista, facilitando assim às elites paulistas se sobrepor tanto economicamente quanto culturalmente sobre os outros estados.

Uma figura que merece destaque é o intelectual e empresário Paulo Prado, que participou ativamente da Semana de Arte Moderna de 1922. Além dessa participação ativa, foi seu financiador, incentivador e elo político entre paulistas e cariocas. Afinal, Paulo era o denominador comum entre os dois grupos, tanto os de São Paulo quanto os do Rio. Como cita Mário de Andrade a respeito dele: “o autor verdadeiro da Semana de Arte Moderna foi Paulo Prado”.

Como se não bastasse, Paulo Prado importa o poeta ultramarino Blaise Cendrars da França, em 1924, para avaliar o modernismo brasileiro. Sérgio teve a oportunidade de entrevistá-lo para *O Jornal*, em 1927. Cendrars começou a entrevista relatando: “O futuro do homem branco está, sobretudo, na América do Sul”. Cendrars também confidenciou que tinha interesse em conhecer outros locais do país, já que era a terceira vez que visitava o Brasil: “Ficarei desta vez no só o tempo de ir a São Paulo e um pouco ao interior. Caso me seja possível visitarei também Bahia e Pernambuco, que tenho grande interesse em conhecer”. (O JORNAL, 23 de setembro de 1927).

Significativo notar como Cendrars, além de conhecer Rio e São Paulo, tinha um imenso interesse em conhecer Pernambuco, especialmente Recife. Cidade essa que já mantinha um relacionamento com a Europa, anterior às outras duas cidades, e teve grande importância na criação de escritores como Manuel Bandeira, Gilberto Freyre, João Cabral de Melo Neto, entre outros, que foram importantes na construção intelectual no Brasil.

O Rio de Janeiro, cidade capital, comemorou a data com a abertura de um grande evento oficial: a Exposição Internacional de 1922, que exibia ao mundo o progresso da indústria brasileira. São Paulo escolheu outro caminho para celebração: a Semana de Arte Moderna. O evento foi patrocinado por Paulo Prado, homem culto e cosmopolita ligado a aristocracia cafeeira, a partir de uma sugestão de Di Cavalcanti, que propusera um acontecimento de impacto. Era a constituição de um campo intelectual que estava em jogo. No Rio de Janeiro, os eventos comemorativos foram objeto de intensa paródia nas revistas semanais de humor. Questionava-se a precariedade civilizatória da nacionalidade incompatibilizando-a com o moderno. “Veneza do Manguê” foi uma das denominações atribuídas a cidade capital. (VELLOSO, 2010, p. 25).

Em suma, privilegia-se a ação das vanguardas e os marcos cronológicos pautados pelos grandes acontecimentos. A Semana de Arte Moderna, que ocorreu em São Paulo, nos dias 13, 15 e 17 de fevereiro de 1922, é to-

mada como acontecimento fundador do Modernismo brasileiro. O fato pode ser constatado na própria adoção, na consagração e nos usos do termo “Modernismo”. A terminologia está de tal forma relacionada à cidade de São Paulo que, frequentemente, deixa-se de contextualizá-la na articulação com o conjunto da dinâmica brasileira. Quando mencionado, o termo não é adjetivado, nem pluralizado como se a sua carga semântica já estivesse implicitamente embutida. Anula-se, dessa forma, a rica polissemia e a ambiguidade da qual se reveste o termo.

Já se discutia a origem oligárquica desse grupo de jovens. Basta pensar na figura paradigmática de Paulo Prado como um mecenas inspirador, para notar que todo aquele arrobó inovador tinha também a ver com a afirmação aristocrática de um lugar especial, de que os “salões” paulistanos são apenas uma face. (MONTEIRO, 2012, p.181).

Concluindo o raciocínio, pode-se dizer que o modernismo paulista é apenas uma das várias facetas do moderno brasileiro, que é extremamente complexo, rico, e integra várias temporalidades, várias espacialidades, vários grupos intelectuais, várias culturas e várias formas de se pensar o moderno. Quando se fala em modernismo, não podemos jamais pensar somente provincianamente, temos que pensar num todo, que abarca Minas Gerais, Pernambuco, Rio de Janeiro e por que não também o modernismo latino-americano. Por isso, esse sentimento acerca do modernismo paulista, antes de tudo tem que ser analisado, repensado e criticado, para não cairmos no mesmo erro de sempre, de se exaltar os paulistas em detrimento dos regionalistas, de pensarmos no modernismo somente de maneira unilateral e não num todo. (VELLOSO, 2010).

## REFERÊNCIAS:

- ARCANJO, Loque. *Os Sons de uma Nação Imaginada: As Identidades Musicais de Heitor Villa-Lobos*. Belo Horizonte, 2013. (Tese de Doutorado).
- BOAVENTURA, Maria Eugenia. 22 por 22: A Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos. São Paulo: Edusp, 2000.
- CARDOSO, Fernando Henrique. *Pensadores que Inventaram o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- DEL PICCHIA, Menotti. *Semana de Arte Moderna*. Documentário comemorativo dos 80 anos da Semana de Arte Moderna. Produção: TV Cultura. São Paulo, 2002.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. O Lado Oposto e Outros Lados. *Revista do Brasil*, São Paulo, p.9-10, 15 de outubro de 1926.
- \_\_\_\_\_. Manuel Bandeira. *Revista Fon-Fon*, Rio de Janeiro, 18 de fevereiro de 1922
- \_\_\_\_\_. O Sentido Universal da Literatura Francesa. Vol.1. *Jornal Diário Carioca*, Rio de Janeiro, 3 de julho de 1949.
- \_\_\_\_\_. Depois da Semana. *Jornal Diário Carioca*, Rio de Janeiro, 24 de fevereiro de 1952.
- \_\_\_\_\_. O Futurismo Paulista. *Revista Fon-Fon*, Rio de Janeiro, 10 de dezembro de 1921.
- \_\_\_\_\_. Conversando com Blaise Cendrars. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 23 de setembro de 1927.
- \_\_\_\_\_. Originalidade Literária. *Jornal Correio Paulistano*, São Paulo, 22 de abril de 1920.
- \_\_\_\_\_. Ariel. *Revista do Brasil*, São Paulo, 7 de maio de 1920.
- MALERBA, Jurandir. *Aula Magna: Atualidade de Sérgio Buarque*. Berlim, 13/04/2012. (Artigo Científico).
- MONTEIRO, Pedro Meira. *Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda: Correspondência*. São Paulo: Companhia das Letras, Edusp, 2012.
- RAÍZES DO BRASIL: Uma Cinebiografia de Sérgio Buarque de Holanda. Direção: Nelson Pereira dos Santos, Produção: Márcia Pereira dos Santos e Mauricio Andrade Ramos. Rio de Janeiro: Regina Filmes, Vídeo Filmes e Rio Filme, 2003, 1 DVD.
- VELLOSO, Monica Pimenta. *História e Modernismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- ZAPPA, Regina. *Para Seguir Minha Jornada: Chico Buarque*. São Paulo: Editora Nova Fronteira, 2011.

# A REVISTA DEL COLEGIO DE ABOGADOS DE BUENOS AIRES: UM PROJETO (PAN)AMERICANISTA? (1928-1941)



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1325>

Mariana de Moraes Silveira

Doutoranda em História Social pela Universidade de São Paulo. Mestre, bacharel e licenciada em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Bacharel em Direito pelas Faculdades Milton Campos. Bolsista do CNPq.  
[marianamsilveira@gmail.com](mailto:marianamsilveira@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0003-0839-8650>

Recebido em: 18/09/2014 – Aceito em 27/12/2014

## Resumo:

A *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* foi lançada em novembro de 1921 como publicação oficial do órgão representativo da advocacia na capital argentina. Seu conteúdo jamais se limitou, porém, a aspectos institucionais. Tal periódico se tornou portador de certo projeto intelectual, que constitui o objeto central de análise deste artigo. Procurando elucidar tal projeto, detemo-nos, em primeiro lugar, sobre a forma como se expressou, nas páginas da revista, uma busca pelo protagonismo dos juristas na cena pública. Em seguida, voltamo-nos para o engajamento da publicação em favor do pan-americanismo. Tomamos como marcos temporais os fascículos editados entre novembro de 1928 e dezembro de 1941. Trata-se do período em que a revista foi dirigida por Enrique Gil, jurista consideravelmente comprometido com o pan-americanismo, e também do momento de sua trajetória em que a preocupação com os demais países das Américas foi mais explícita.

**Palavras-chave:** revistas jurídicas; pan-americanismo; direito.

## Abstract:

The *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* was first published in 1921 as the official organ of the Argentine capital's bar association. However, its contents were never limited to institutional matters. The periodical became the bearer of a certain intellectual project, which constitutes this article's central object of analysis. Seeking to elucidate such project, the initial focus is set upon how attempts to ensure a prominent place for jurists in the public scene were expressed in the pages of the journal. Attention is then directed towards the publication's engagement in favor of Pan-Americanism. The time frame adopted comprises fascicules published between November 1928 and December 1941. That is the period in which the journal was directed by Enrique Gil, as well as the moment in its trajectory when concerns with other countries of the Americas were most explicit.

## INTRODUÇÃO

Em sua edição de março a junho de 1941, a *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* publicou, com grande destaque (era o artigo de abertura do fascículo), um significativo texto, intitulado “Uma opinião sobre solidariedade continental”. De autoria de Enrique Gil, que então dirigia o periódico, tratava-se do discurso que ele pronunciara, em março do mesmo ano, como delegado argentino na Primeira Conferência Interamericana de Advogados, realizada em Havana. O tom geral da fala era o da defesa da liderança da América face à “catástrofe” em que se via mergulhada a Europa em guerra.

Isso se expressa, por exemplo, em um dos cinco “postulados” a que Gil recorre para afirmar sua “fé no ideal democrático”, mesmo nos tempos dramáticos em que se dava sua fala: “Hoje a América, do Norte, Central e do Sul, com tudo o que representa de pujança, de progresso, de cultura, projetando-nos no tempo, só é o esboço, as diretrizes imprecisas do alicerce de um grande edifício, o da civilização americana do futuro”. Logo em se-

guida, o jurista argentino se preocupou em reafirmar “a existência inegável de uma interdependência na cultura de nossos povos americanos, que determina por si só a necessidade e a realidade de uma solidariedade continental”<sup>1</sup>.

Essa ideia de uma abrangente América projetada para o porvir e a enfática afirmação da interdependência dos países que formavam o continente constituem uma boa porta de entrada para a análise do projeto de que a *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* se tornou portadora, objetivo central deste trabalho. Mais precisamente, procuraremos argumentar que a publicação se engajou na defesa do pan-americanismo. Para tanto, analisaremos seus fascículos editados entre novembro de 1928 e dezembro de 1941. Trata-se do período em que a revista foi dirigida por Gil, e também do momento de sua trajetória em que a preocupação com os demais países das Américas foi mais explícita<sup>2</sup>. A partir de 1942, o impresso passa a ser comandado por Alberto G. Sporta e sofre significativas mudanças. A militância pan-americanista se parece esmaecer, embora não desapareça por completo.

Nossa atenção se voltará, em primeiro lugar, para os traços gerais de tal iniciativa editorial e, sobretudo, para seus laços com a instituição que a animava, órgão representativo da advocacia na capital argentina. Discutiremos, em especial, como tanto a revista quanto o Colegio de Abogados de Buenos Aires se puseram a favor de um ideal de protagonismo público dos juristas, que guardava relações com o papel quase “messiânico” atribuído aos intelectuais ao longo da primeira metade do século XX. Em seguida, analisaremos as ideias de americanismo presentes nas páginas do periódico. Embora a revista se inscreva preponderantemente no âmbito do pan-americanismo, há certa oscilação nos discursos, bem como tensões ocasionadas pelos debates em torno do nacional, tão prementes nesses anos.

Propondo tal percurso, procuramos trabalhar sob a perspectiva da história intelectual, como pensada por Carlos Altamirano: um diálogo entre “a história política, a história das elites culturais e a análise histórica da ‘literatura de ideias’”<sup>3</sup>. Essa abordagem nos parece especialmente relevante não apenas por ser o nosso objeto uma publicação emanada de uma instituição, o que aponta claramente para a necessidade de ler seus textos e avaliar seu projeto de maneira próxima à política e aos grupos sociais que a animaram, mas também pela forte presença dos juristas na cena pública em toda a América Latina. Os bacharéis em direito foram alguns dos membros centrais da “cidade letrada” de que fala Angel Rama<sup>4</sup>, atuando, desde muito cedo, na instauração de uma estrutura administrativa e na ordenação da realidade no âmbito da cultura e das representações de mundo. Além disso, desempenharam papel decisivo no desenho institucional dos Estados independentes em toda a região<sup>5</sup>. Os debates jurídicos permanecem, entretanto, pouco estudados pela história intelectual.

Os periódicos especializados da área constituem espaços privilegiados para buscar a aproximação entre o universo do direito e os estudos acerca dos “homens do pensamento”, na medida em que as revistas são, segundo Jean-François Sirinelli, um “observatório de primeiro plano da sociabilidade de microcosmos intelectuais”, além de “lugar precioso para a análise do movimento das ideias”<sup>6</sup>. Ou, no dizer de Mabel Moraña, “a revista é uma peça fundamental no processamento e na divulgação de mensagens, na interconexão de setores sociais e canalização de novos projetos que se veem obrigados a negociar constantemente seu lugar na esfera pública”. Dessa forma, esses periódicos desempenham papel de mediação entre o público e a produção cultural e são espaços por onde a tradição circula e se recicla<sup>7</sup>.

É crucial pensar, ainda, tais periódicos como iniciativas coletivas, que se inscrevem no presente de sua edição, preocupam-se com uma “escuta contemporânea”, mas também buscam desenvolver projetos que apontam para o futuro e intervir sobre a realidade<sup>8</sup>.

<sup>1</sup>GIL, Una opinión sobre solidaridad continental, p. 46. Por conveniência de redação, optamos por traduzir tanto os títulos de textos quanto os trechos mencionados no corpo do trabalho.

<sup>2</sup>Os exemplares dessa revista pertencentes à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo apresentam indicações de que foram adquiridos por meio de permuta, o que sugere uma política de difusão da revista pelo continente, possivelmente pensada como um meio para a execução de seu projeto pan-americanista. A data do primeiro fascículo disponível na instituição paulistana praticamente coincide com a chegada de Enrique Gil à sua direção: janeiro-fevereiro de 1929. Esse fato nos permite conjecturar que o envio de exemplares para o Brasil se tenha dado por iniciativa de Gil. Isso reforça a leitura de que a circulação transnacional desse impresso foi vista como um meio para a execução de um projeto pan-americanista.

<sup>3</sup>ALTAMIRANO, Para un programa de historia intelectual y otros ensayos, p. 14.

<sup>4</sup>RAMA, A cidade das letras.

<sup>5</sup>Sobre este último aspecto, ver PÉREZ PERDOMO, Los juristas como intelectuales y el nacimiento de los estados naciones en América Latina, p. 173.

<sup>6</sup>SIRINELLI, Os intelectuais, p. 249.

<sup>7</sup>MORAÑA, Revistas culturales y mediación letrada en América Latina, p. 68.

<sup>8</sup>Cf. SARLO, Intelectuales y revistas: razones de una practica, p. 9-12; ROCCA, Pablo. Por qué, para qué una revista (Sobre su naturaleza y su función en el campo cultural latinoamericano), p. 3-7.

Talvez em função do papel social desempenhado pelos juristas, talvez devido a representações dos intelectuais como “atores do debate público”, um “grupo ético” a que incumbia agir como “ser cívico – ‘consciência’ de seu tempo, intérprete da nação ou voz do seu povo”<sup>9</sup>, a *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* não se acomoda bem à ideia de uma revista institucional ou acadêmica que “não intervém na vida cultural ativa, esquivando-se dela ou tratando-a como material de trabalho ou de estudo”<sup>10</sup>. É o que procuraremos demonstrar a partir do olhar para os traços gerais da publicação.

### O Colegio de Abogados de Buenos Aires e sua *Revista*: em defesa de um papel público para os bacharéis em direito

A *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* foi lançada em novembro de 1921, como órgão da instituição de mesmo nome, com uma paginação que oscilava, mas se mantinha, em regra, em torno das 90 páginas. A periodicidade era bimestral e seria preservada em todo o recorte aqui adotado, embora haja sinais de atrasos na publicação e, em alguns casos, tenham sido publicados fascículos cobrindo períodos mais extensos<sup>11</sup>. O Colegio de Abogados de Buenos Aires fora fundado em 1913, procurando dar corpo e voz aos esforços de organização profissional dos bacharéis em direito. O lançamento de sua revista coincidiu com a formação da Federación Argentina de Colegios de Abogados, entidade que congregava representações dos advogados de diferentes partes do país. A publicação tinha um nítido viés de fortalecimento institucional, o que se evidencia pelas extensas seções dedicadas a veicular notícias tanto sobre as atividades dessa Federación, quanto do próprio Colegio de Abogados de Buenos Aires e, com menos frequência, de alguns de seus equivalentes provinciais.

Seu projeto editorial em muito transcendia, entretanto, esse caráter institucional. Longe de se limitar à publicação de notícias a respeito das atividades do órgão, a *Revista del Colegio de Abogados* buscava aproximar-se de uma espécie de “modelo clássico” dos periódicos de direito. Com isso, ela se posicionava em favor de certo ideal de protagonismo dos juristas na cena pública, justificado por uma visão do direito como um saber “útil”, voltado ao aprimoramento da sociedade. Esse propósito é bastante explícito no editorial de lançamento da publicação, em que seu programa foi apresentado nos seguintes termos:

o Colegio de Abogados de Buenos Aires, *tomando as leis e os fatos como são*, em harmonia com o presente, *oferece uma tribuna aos homens de pensamento que queiram analisar as coisas úteis que se relacionam com o indivíduo e com a sociedade*. A informação do nosso meio judicial, a legislação e a jurisprudência, terão amplo espaço na nossa Revista; o estudo e a análise da doutrina será seu complemento<sup>12</sup>.

A organização interna das diferentes matérias, esboçada no final do trecho, seria, de fato, seguida e tomada como um mecanismo para a execução do ideal de protagonismo dos juristas. A revista se abria com uma seção intitulada “Doutrina”, significativo nome empregado em referência aos escritos teóricos do direito, seguindo-se uma divisão de “Legislação”. Já aqui, percebe-se certa disposição “americanista”, sendo as normas escolhidas, com grande frequência, estrangeiras – na maior parte do tempo, de outros países hispano-americanos. Também em meio aos textos teóricos, o olhar para fora da Argentina se manifesta, tanto pelo grande espaço dado a temas do direito internacional, quanto pela publicação de traduções, notadamente de autores norte-ame-

<sup>9</sup>ALTAMIRANO, Introducción al volumen II – Élités culturales en el siglo XX latinoamericano, p. 9.

<sup>10</sup>ROCCA, Por qué, para qué una revista (Sobre su naturaleza y su función en el campo cultural latinoamericano), p. 8-9.

<sup>11</sup>Isso se dava, justamente, para compensar atrasos na publicação e retomar a periodicidade habitual. Entre novembro de 1923 e junho de 1925, a revista teve sua circulação interrompida, mas assumiu curso mais regular a partir de sua retomada. Durante a direção de Gil, não houve interrupções, mas foram editados alguns números duplos ou mesmo triplos.

<sup>12</sup>REVISTA del Colegio de Abogados de Buenos Aires, p. 3, grifos nossos

ricanos. De forma mais inconstante, a revista trazia também decisões judiciais. Por fim, encontravam-se as já mencionadas notas de caráter institucional, resenhas de obras e registros de movimento bibliográfico. Nos dois últimos casos, apareciam muitas publicações estrangeiras, também predominantemente oriundas de outras antigas colônias espanholas, mas com forte presença de autores brasileiros. Chama a atenção o caráter variado dos materiais citados, que incluíam desde tratados em diversos volumes até memoriais de advogados, folhetos geralmente impressos por iniciativa própria e contendo trabalhos profissionais. Esse intenso intercâmbio bibliográfico sinaliza para uma crença no papel dos impressos em meio às trocas intelectuais.

A passagem da direção para Enrique Gil não foi objeto de qualquer nota na revista. O “Regulamento de redação”, publicado no fascículo de janeiro-fevereiro de 1931 e aprovado em novembro do ano anterior, permite-nos acessar, de toda maneira, alguns traços da linha editorial. Desde seu primeiro artigo, afirma-se o vínculo estreito da revista com o Colegio de Abogados, por meio de determinações como a de que os quinze membros do comitê de redação seriam nomeados pelo diretório de tal órgão e a de que o presidente do Colegio poderia, em caso de ausência do diretor da revista, suprir suas funções. Além disso, conferem-se ao diretor “todas as atribuições necessárias para assegurar a aparição pontual”, tarefa para a qual poderia delegar aos membros do comitê de redação atividades como a correção de provas de impressão. Esses membros também teriam a obrigação de “propor ao diretor a inclusão de colaborações para a Revista dos advogados *cuya ilustración conozcan*”. Deveriam, além disso, apresentar colaborações pessoais sempre que o diretor as requisitasse. Por fim, afirma-se que, atendendo à “índole da revista”, ela não abrigaria artigos relativos a assuntos de política interna ou internacional, nem a questões de ordem pessoal<sup>13</sup>.

Essa afirmação do afastamento da política cumpria um papel crucial no interior do projeto levado a cabo tanto pelo Colegio de Abogados de Buenos Aires quanto por sua revista, mas esteve, naturalmente, muito longe de corresponder à realidade. Tal discurso funcionava em favor de um ideal do direito como um saber “elevado”, axiologicamente neutro, afastado dos “interesses mesquinhos” da vida parlamentar e partidária. Articulava-se, também, com certas (auto)representações<sup>14</sup> do intelectual como um ser abnegado, uma consciência privilegiada a serviço da sociedade. Essa retórica era especialmente eficaz nas décadas de 1920 e 1930, quando ganham força representações elitistas da vida social, particularmente críticas ao parlamentarismo e ao sufrágio universal, pintando um quadro desolador de fracasso da política e delineando um lugar de protagonismo para os intelectuais<sup>15</sup>.

Um bom exemplo das ambiguidades que o olhar para a política ocasionava no interior da *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* pode ser encontrado em seu fascículo de setembro-outubro de 1930. Na seção dedicada às atividades da Federación Argentina de Colegios de Abogados, reproduziu-se uma nota enviada pela mesa diretora da instituição ao Ministro da Justiça da Junta Provisional de Gobierno. Datado de 9 de setembro de 1930 – apenas três dias após o golpe de Estado do general Uriburu –, o documento expressa o interesse dos advogados em participarem da nova situação do país. Afirma-se que, após deliberação, o órgão “considerou que é dever patriótico de todos o de contribuir à realização dos *elevados propósitos que se fizeram públicos*, e pensa que nos momentos que atravessamos o aporte de cada um se deve somar no esforço comum”. Mais à frente, porém, a nota se preocupou em *qualificar* essa participação:

A Federación Argentina de Colegios de Abogados [...] responde ao fim primordial de promover a melhoria da legislação e da justiça [...]. A Mesa Diretiva está disposta a prestar, se se o estimar útil, seu concurso à obra de V. E. e a fazer-lhe che-

<sup>13</sup>REGLAMENTO del comité de redacción, p. 91, grifos nossos.

<sup>14</sup>Temos em mente, aqui, os sentidos que o termo assume ao longo da série de conferências reunidas em SAID, Representações do Intelectual. Pensamos, em especial, no que Said chama de “conjunto de escolhas concretas com que o intelectual se depara”, ligadas ao fato de que “todos os intelectuais representam alguma coisa para seus respectivos públicos e, dessa forma, se auto-representam diante de si próprios” (p. 14).

<sup>15</sup>Cf. TERÁN, Ideas e intelectuales en la Argentina, 1880-1980, p. 39-40.

gar a expressão das necessidades, as aspirações e as iniciativas dos foros da República, *sem outro interesse que o da justiça mesma*<sup>16</sup>.

Isso se reforça quando percebemos que a mensagem havia sido aberta com um elogio ao propósito de que a Argentina logo voltasse ao regular regime constitucional – elogio que deve ser lido, também, como uma censura à possibilidade de que a situação de anormalidade institucional se prolongasse. O sentido dessa nota se revela plenamente quando atentamos para a busca por um protagonismo dos juristas na cena pública, por garantir que eles desempenhassem funções junto às instâncias do poder. Esse é um debate recorrente, de variadas formas, nas páginas da *Revista del Colegio de Abogados* de Buenos Aires. Inúmeros textos veiculados pelo periódico se voltaram para indagações sobre a figura do advogado e, mais especificamente, sobre as funções que deveria desempenhar na sociedade<sup>17</sup>.

Em um desses trabalhos, publicado nas primeiras páginas do fascículo de maio-junho de 1936, essas preocupações são especialmente claras, desde o título: “O dever do advogado”. Trata-se de discurso proferido por Henoch D. Aguiar, presidente do Colegio de Abogados de Córdoba, na abertura de um ciclo de conferências organizado pela mesma instituição. Aguiar exalta as profissões jurídicas ao elogiar o conferencista que o sucederia por “consagra[r] uma parte de seu tempo ao estudo e à investigação desinteressada, como o fazem os juristas de vocação”. Mais à frente, traça um papel elevado, de notas religiosas, para a advocacia:

As regras, as normas jurídicas, em uma palavra, a lei, *são fiéis e leais instrumentos cuja verdade quando é sentida e professada com fé*, com convicção e com respeito, não apenas desvendam os caminhos que conduzem à solução do problema, como também conforma o espírito, com seu espírito o envolve com suas malhas sutis, deixa-o preso em sua rede para fazer dele seu servidor bom e leal: *O Advogado, escravo da lei, antes de tudo, ao sê-lo, acentua sua personalidade e levanta o exercício do seu ministério à categoria de um sacerdócio*, como dizia Ulpiano. Em lugar do servidor de meros interesses ou dos homens, é um servidor da justiça<sup>18</sup>.

Entre os deveres que atribui ao advogado, estavam aqueles “para com a sociedade” em que atuava<sup>19</sup>. A “lealdade” em relação ao meio social poderia, para Aguiar, ser obtida “ao não consentir [...] a arbitrariedade ou a injúria dos que mandam, ou ao chamar a juízo os mesmos por ódio ou por interesses pessoais”<sup>20</sup>. Uma leitura cuidadosa da *Revista del Colegio de Abogados* em sua sintaxe própria deixa claro, porém, que o papel que seus animadores gostariam de ver, idealmente, os advogados desempenharem era muito mais amplo e decisivo. Isso fica claro em “Função social do advogado”, trecho da exposição de motivos<sup>21</sup> do projeto de Lei Orgânica dos Tribunais de Justiça, redigido por Eduardo Augusto García e publicado no fascículo de janeiro e fevereiro de 1937. Após rejeitar visões negativas da advocacia, associando-as pejorativamente aos “dogmas extremistas” do comunismo<sup>22</sup>, García desenvolve quatro grandes tópicos, que constituiriam a função do advogado: “buscador da verdade”, “defensor do direito e da justiça”, “sacerdote do regime de governo que jurou respeitar” e “colaborador ativo no progresso jurídico do país”.

É este último ponto que nos interessa mais proximamente, na medida em que se encontra em consonância com a forma com que a *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* se buscou colocar no espaço público, desde o editorial de lançamento. Logo no início do tópico, García afirma que o advogado “é um colaborador ativo no progresso das ciências e em especial das ciências jurídicas e sociais”. Deveria, por isso, dedicar parte de seu tempo “ao estudo intensivo dos problemas que afligem a sociedade em que vive”<sup>23</sup>. Essa preocupação com o conhecimento rigoroso não apenas do direito, mas também do universo social em que ele se inseria, era, como já su-

<sup>16</sup>TEXTO de la nota elevada a la Junta Provisional del Gobierno de la República por la Mesa Directiva de la Federación, p. 549, grifos nossos.

<sup>17</sup>Para nos atermos a alguns artigos cujo tema central foi esse, mencionemos: AGUIAR, El deber del abogado, p. 143-149; GARCÍA, Función social del abogado, p. 31-36; HUEYO, El abogado, p. 243-247; BIOY, El abogado, p. 249-266.

<sup>18</sup>AGUIAR, El deber del abogado, p. 144, grifos nossos.

<sup>19</sup>AGUIAR, El deber del abogado, p. 147.

<sup>20</sup>AGUIAR, El deber del abogado, p. 148.

<sup>21</sup>As exposições de motivos constituem, nos projetos de leis, textos que explicitam e buscam justificar teoricamente as orientações tomadas.

<sup>22</sup>Nesse momento, o autor coloca diretamente em causa o movimento iniciado em Córdoba em 1918, na medida em que cita em tom depreciativo trecho da obra *Reforma de la Universidad Argentina*, de Enrique Gaviola. Ver GARCÍA, Función social del abogado, p. 31.

<sup>23</sup>GARCÍA, Función social del abogado, p. 35.

gerimos, a tônica do projeto editorial do órgão representativo da advocacia. É sob essa chave que devem ser lidas suas inúmeras notas sobre encontros acadêmicos, conferências, sociedades de estudos em vias de organização.

O intercâmbio intelectual com outros países e, mais especificamente, o fortalecimento de uma “solidariedade americana” foram, igualmente, meios privilegiados pelos editores nesse esforço. Nesse sentido, é interessante perceber como, talvez em busca de justificar os posicionamentos que assumia e de legitimar seu lugar no espaço público, a *Revista del Colegio de Abogados* atribuiria aos impressos um papel de destaque nessa aproximação entre os países americanos. Um testemunho curioso nesse sentido se encontra na seção “Notas e comentários” do fascículo de janeiro e fevereiro de 1930. Traduziu-se, sob o título “Atividades da Biblioteca do Colegio de Abogados de Buenos Aires”, um texto originalmente veiculado em *The Weekly Letter*, de Chicago. Noticiava-se um pedido de doação de livros feito por Rodriguez de Saráchaga, fundador da Biblioteca da instituição responsável pela revista, a colegas norte-americanos. Na carta de Saráchaga, o contato com obras estrangeiras era descrito como crucial para o desenvolvimento da atividade dos advogados:

A República Argentina é uma nação que pela imigração, seu comércio, indústrias, etc., se encontra em permanente contato com todos os demais países, por distantes que sejam. Está aqui a razão pela qual existe tanto interesse em obter para esta Biblioteca todos os códigos e leis mais importantes em vigência. Acontece que nós, os advogados, temos que invocar com frequência as leis de um país estrangeiro, e os juízes têm que aplicá-las; e portanto, é necessário possuir exemplares das mesmas<sup>24</sup>.

Protagonismo ainda maior foi atribuído aos impressos na já brevemente comentada conferência feita em Havana em 1941 por Enrique Gil. O jurista argentino defendeu a necessidade de dar “ao livro jurídico, científico” a difusão e a circulação devidas, recorrendo, inclusive, a traduções quando necessário, além de se criar, em cada país, um instituto bibliográfico responsável por publicar um boletim que “circule em todo o continente nas três línguas principais”. Seria necessário, também, “robustecer o fator disciplinar, educativo e forense da Federação Interamericana e dos Congressos Internacionais”, para chegar, “*sem prejuízo de sua feição jurídica e com ela mesma como instrumento*, ao ideal perseguido na atualidade por todas as instituições culturais do Continente, para realizar, conquistar e estreitar em prestigiosa conjunção, coordenação e harmonia a unidade espiritual da América”<sup>25</sup>. É para os sentidos atribuídos a essa “solidariedade americana” que se voltará, agora, nossa atenção.

### A “solidariedade continental” vista pelos juristas: americanismo(s) em revista

Logo no início dessa mesma conferência em que expressava “Uma opinião sobre solidariedade continental”, Enrique Gil preocupou-se em afirmar que o encontro em que se pronunciava tivera como antecedentes diversas iniciativas de aproximação entre juristas das Américas. Tomou o evento em Havana como derivação direta de uma proposta feita em 1926 por J. Honorio Silgueira, então presidente da Federación Argentina de Colegios de Abogados, ao Instituto dos Advogados Brasileiros, de que se fundasse uma Federação Americana de órgãos representativos da advocacia<sup>26</sup>. Descontados certos exageros retóricos dessa afirmação, voltados para o fortalecimento institucional ou mesmo para certas tintas nacionalistas, essa fora, de fato, uma reivindicação recorrente nas páginas da *Revista del Colegio de Abogados*.

<sup>24</sup>ACTIVIDADES de la Biblioteca del Colegio de Abogados de Buenos Aires, p. 98.

<sup>25</sup>GIL, Una opinión sobre solidaridad continental, p. 49-50, grifos nossos.

<sup>26</sup>GIL, Una opinión sobre solidaridad continental, p. 39.

Ela se manifestou, por exemplo, em nota sobre os projetos para organizar o que viria a ser a Ordem dos Advogados do Brasil veiculada no fascículo de maio e junho de 1930. Após receber a informação de que, em agosto do mesmo ano, ocorreria no Rio de Janeiro uma reunião para discutir as bases para a formação de tal órgão, os representantes da advocacia argentina resolveram “fazer chegar aos organizadores do ato os augúrios de êxito significando que *a realização do projeto contribuirá eficazmente para levar adiante a iniciativa de criar uma Federação Americana de Colégios de Advogados em que está empenhada esta federação*”<sup>27</sup>. Tal Federação foi, finalmente, fundada em 1940, e a Primeira Conferência Interamericana de Advogados constituiu, justamente, seu grande ato público inaugural.

Esse movimento deve ser entendido dentro de um quadro mais amplo de esforços para aproximar os países do continente, que em muito ultrapassa o universo do direito. Sob o ponto de vista oficial e diplomático, tais esforços já se encontravam em curso desde, ao menos, a realização da Primeira Conferência Pan-Americana em Washington, entre 1889 e 1890. Diversas edições se sucederam ao longo dos anos seguintes, mas os resultados concretos desses encontros foram tímidos (um pouco mais expressivos, justamente, no âmbito do direito<sup>28</sup>), e eles enfrentaram a resistência do projeto concorrente do latino-americanismo. Sobretudo após o impacto da ingerência norte-americana sobre a guerra de independência de Cuba (1898), as inquietudes face à postura imperialista dos “vizinhos do Norte” fortaleceriam uma oposição entre uma América “Anglo-Saxã” e outra “Latina”.

Do ponto de vista intelectual, essa tensão encontra uma forte – porém complexa e apropriada em muitos sentidos diversos – expressão no ensaio *Ariel*, do uruguaio José Enrique Rodó, publicado originalmente em 1900<sup>29</sup>. Funda-se, com tal obra, certa tradição de exaltação do “espiritualismo” dos latino-americanos, em oposição ao “materialismo” que marcaria a América anglo-saxã. Buscando superar esse viés “idealista”, bem como o teor puramente diplomático das Conferências Pan-Americanas, vão surgindo iniciativas mais concretas de aproximação intelectual, notadamente ao longo dos anos 1920. O argentino Manuel Ugarte, por exemplo, após uma longa viagem em defesa da aproximação latino-americana, esboçou diversas tentativas de fundar agrupamentos intelectuais. Resultados mais significativos foram obtidos a partir da Reforma Universitária iniciada em Córdoba em 1918. Para Patrícia Funes, esse movimento marca a emergência de um latino-americanismo que já não é mais meramente discursivo, o que se observa pela realização do 1º Congresso Internacional de Estudantes, no México, em 1921<sup>30</sup>. José Ingenieros, por sua vez, fundou, em 1925, uma “União Latino-Americana”, com forte viés de condenação tanto ao pan-americanismo quanto ao imperialismo, o que é tomado por Arturo Ardao como um importante marco do latino-americanismo<sup>31</sup>.

A *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* se aproximou muito mais das ideias do pan-americanismo que das do latino-americanismo. Acreditamos que, ao menos parcialmente, isso se deva à resistência de grande parte dos juristas às ideologias de esquerda – como vimos na severa recusa dos “dogmas extremistas do comunismo”, feita por Eduardo Augusto García justamente a partir de um texto ligado à Reforma Universitária. O latino-americanismo esteve, historicamente, mais próximo desse campo ideológico, tendo em vista sua estreita conexão com o anti-imperialismo<sup>32</sup>. Devemos, porém, procurar outras razões para o posicionamento do periódico aqui analisado. Acreditamos que algumas delas podem ser encontradas na trajetória do diretor Enrique Gil, o que também explica o enfraquecimento da defesa do pan-americanismo quando ele deixa tal cargo.

<sup>27</sup>PROYECTO de creación de una Federación de Colegios de Abogados del Brasil, p. 285, grifos nossos.

<sup>28</sup>No trabalho de Dulci dedicado às seis edições desses encontros realizadas até 1928, são mencionados debates de temas jurídicos em seu seio, invariavelmente classificados pela autora como aspectos “menores” dessas Conferências. Acreditamos, ao contrário, que muitos desses resultados são extremamente significativos, como o atesta o fato de o Código de Direito Internacional Privado, aprovado durante a Conferência de Havana de 1928, permanecer em vigor em muitos países. Ver DULCI, As conferências pan-americanas (1889 a 1928).

<sup>29</sup>Ver RODÓ, Ariel / Motivos de Proteo, p. 3-56.

<sup>30</sup>Cf. FUNES, Salvar la nación, p. 206-222.

<sup>31</sup>Cf. ARDAO, Prólogo, p. XXV.

<sup>32</sup>Sobre as relações entre latino-americanismo e anti-imperialismo, ver: ARDAO, Prólogo, p. XXIII-XXV; REAL DE AZÚA, Ante el imperialismo, colonialismo y neo-colonialismo, p. 270-299.

Gil era um caso curioso de jurista argentino que desenvolvia suas atividades entre Nova York e Buenos Aires, mantendo escritórios em ambas as cidades<sup>33</sup>. Em artigo publicado no número de março e abril de 1929 da *Revista del Colegio de Abogados*, ele relatou os percalços por que passara para conseguir exercer a profissão nos Estados Unidos, muito embora tivesse realizado seus estudos de direito naquele país, na Universidade da Pensilvânia<sup>34</sup>. Talvez em função dessa experiência pessoal de viver nos Estados Unidos e, mais do que isso, por ter realizado naquele país etapas cruciais de sua formação, ele se tenha mostrado mais simpático aos “vizinhos do Norte” que muitos de seus conterrâneos e contemporâneos. O sentido de sua “Opinião sobre solidariedade continental”, embora assinala e reconheça a importância das distinções entre a “América Latina” e a “América Saxã”, não é outro senão uma enérgica defesa de aproximação política e cultural de todo o continente. Igualmente decisiva em sua argumentação é a busca por que a América desempenhe papel “civilizacional” e de defesa da democracia face à “barbárie” em que se via mergulhada a Europa. Isso deveria, justamente em função da conjuntura dramática da guerra, ser feito sob a liderança dos Estados Unidos, país descrito por ele como “o único que, por sua indústria, sua riqueza, por seus recursos, está em condições de se opor a uma agressão”<sup>35</sup>.

Mais do que isso, Gil se preocupou em se colocar como um “pioneiro dentro e fora de [seu] país” na tarefa de “explicar o pan-americanismo”, afirmando ter sofrido “as consequências, nem sempre agradáveis, daquele que se empenha em sustentar e defender um conceito que não é bem entendido ou que suscita, por se haver adiantado ao tempo, certa indiferença ou incompreensão”. Num tom ainda mais forte de auto-exaltação, vangloria-se de ter ministrado o “primeiro Curso de Direito Civil argentino e brasileiro na ilustre Universidade de Columbia”, que afirma acreditar ser “o primeiro curso dessa natureza nos anais das Universidades dos Estados Unidos”. Mais à frente, afirmou o acerto da posição pan-americanista a partir da “existência de uma origem comum” nas constituições políticas desses países, e por isso também coincidiriam a “elaboração das instituições sociais”<sup>36</sup>.

Apesar de os anos aqui analisados já serem, ao menos se acreditarmos na periodização proposta por Ardao<sup>37</sup>, o de um latino-americanismo voltado a questões econômicas, o pan-americanismo endossado nas páginas da *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* tem teor marcadamente idealista. Se essa ênfase no “espiritualismo” está próxima de Rodó e do arielismo, ela se afasta, porém, desse ideário pela ausência de uma recusa dos Estados Unidos. Outro bom exemplo aparece em nota sobre homenagem ao centenário da República do Uruguai, publicada no fascículo de julho-agosto de 1930. Comemorada com um “almoço de advogados amigos”, ao qual compareceram “mais de cem letrados”, entre eles embaixadores e ministros de diversos países sul-americanos e europeus, a efeméride deu ensejo a um discurso de J. Honorio Silgueira, que já presidira e mais tarde voltaria a comandar a Federación Argentina de Colegios de Abogados. Silgueira sustentou que, passado um século de processos de emancipação do jugo colonial e de consolidação dos Estados Nacionais, “chegou para nós a era preciosa da comunhão da raça e da solidariedade continental”. Mais à frente, conclama os colegas a não esquecerem

que a luz do porvir está na América, que nela se plasmam lentamente os germens de uma *cultura superior* para honra dos tempos vindouros, que para aspirar a semelhante realização histórica devem nossos povos esforçar-se em merecê-la e cumpri-la, pondo a prova *renovadas forças espirituais e morais*, em meio das presentes e futuras vicissitudes, para poder em sua hora, manter assim, essa *luz permanente acesa*, como lustre da estirpe e para bem da humanidade<sup>38</sup>.

<sup>33</sup>Os serviços de advocacia de Gil foram objetos de anúncios em diversos fascículos da *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, como no correspondente aos meses de janeiro e fevereiro de 1940. Em tais anúncios, havia um endereço em Buenos Aires e outro em Nova York.

<sup>34</sup>GIL, *Puede un abogado argentino ejercer la profesión en Nueva York?*, p. 151-155.

<sup>35</sup>GIL, *Una opinión sobre solidaridad continental*, p. 44.

<sup>36</sup>GIL, *Una opinión sobre solidaridad continental*, p. 46-47.

<sup>37</sup>Cf. ARDAO, *Prólogo*, em especial p. XXVII-XXVIII.

<sup>38</sup>HOMENAJE al centenario de la República Oriental del Uruguay, p. 453, grifos nossos.

No fascículo de julho-agosto de 1941, por sua vez, apareceu um discurso feito por Haroldo Valladão, professor da Faculdade Nacional de Direito, no Rio de Janeiro. Tal fala se realizara no Instituto dos Advogados Brasileiros, para receber o então chanceler argentino Ruiz Guiñazú. Além de exaltar a “amizade argentino-brasileira” como “exemplo constante de boa vizinhança, de respeito e reconhecimento mútuo de direitos”, como “um continuado estímulo para a paz entre nossos povos, uma contribuição eficiente para a justiça internacional” e, sobretudo, como “uma das bases fundamentais do pan-americanismo”, Valladão expôs sua crença numa harmonia do continente. Assim como fizera Gil, o jurista brasileiro coloca a região sob o signo da liderança dos Estados Unidos: “Agora nas Américas, *a partir de Washington*, que estás sentindo em todos os países do continente por onde vais passando, a pulsação vibrante daquele sentimento de solidariedade entre Estados, de justiça entre nações, que constitui o maior título de glória do novo continente”<sup>39</sup>.

A despeito de toda essa receptividade ao pan-americanismo, uma importante tensão se insinuaria na relação com os Estados Unidos. Ela diz respeito à doutrina de não-intervenção no direito internacional, de larga tradição entre os juristas argentinos, sendo comumente conhecida pelo nome de Luis María Drago, antigo chanceler do país que se opôs, em 1902, à ingerência norte-americana em questões internas da Venezuela<sup>40</sup>. A “doutrina Drago” recebeu atenção da *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires* em diversas ocasiões, e o periódico se dedicou até mesmo a publicar um ensaio bibliográfico a esse respeito, elaborado a pedido do já mencionado diretor de sua biblioteca, O. Rodríguez Saráchaga<sup>41</sup>.

De toda forma, seja por intuítos ideológicos de legitimar posicionamentos assumidos, seja por uma efetiva (e ingênua) crença na disposição dos Estados Unidos em abrir mão de atitudes imperialistas, a não-intervenção raramente foi mobilizada em confrontos diretos com os “vizinhos do Norte”. Um artigo publicado no fascículo de março e abril de 1929, intitulado “Dois pactos notáveis”, o expressa de forma emblemática. À primeira vista, parece haver certa censura ao pan-americanismo, ao menos em sua vertente oficial e diplomática, na medida em que o texto se abre com os dizeres: “Do ponto de vista político, a Conferência Pan-Americana de Arbitragem, encerrada em 5 de janeiro último, é muito mais importante que a Sexta Conferência Pan-Americana de Havana”<sup>42</sup>. Discutindo os resultados do primeiro desses encontros, tratados que tornaram obrigatória a arbitragem nos conflitos jurídicos entre as nações, o autor adota, porém, um tom bastante favorável aos Estados Unidos. Ele afirma que os novos pactos colocavam tal país “na vanguarda de todas as demais grandes potências” e implicariam também “uma revolução no que se refere à nossa passada política internacional na América Latina”. Isso porque “ao aceitar dito Tratado, este país reconhece que *as futuras intervenções deverão ser submetidas à consciência coletiva das Américas e aceita renunciar até esse grau, à natureza unilateral da Doutrina Monroe*”<sup>43</sup>.

Essa defesa de uma “consciência coletiva das Américas” nos remete àquela que talvez seja a mais séria tensão enfrentada pelos projetos de integração: o confronto entre o sentimento nacional e a busca pela aproximação com os países vizinhos. É ainda a “opinião sobre solidariedade continental” de Enrique Gil que nos dá uma boa medida desses impasses. Encaminhando-se para o fim de sua fala, logo antes de expor à Conferência Interamericana de Advogados as propostas de resoluções formuladas pela delegação argentina, ele se volta para o assunto, em passagem também expressiva quanto à busca dos juristas pelo desempenho de um papel público de destaque:

<sup>39</sup>VALLADÃO, Instituto de la Orden de los Abogados Brasileños – Recepción del Canciller Argentino – Discurso del orador oficial, p. 168, grifos nossos.

<sup>40</sup>Trechos de textos de Drago a esse respeito, bem como trabalhos de juristas argentinos que buscaram, posteriormente, desdobrar a questão podem ser encontrados em: TAU ANZOÁTEGUI (Coord.), *Antología del pensamiento jurídico argentino (1901-1945)*, t. II, p. 83-120.

<sup>41</sup>ANTECEDENTES de la doctrina Drago, arbitraje e intervención en América, p. 97-100.

<sup>42</sup>GOYTÍA, *Dos pactos notables*, p. 146.

<sup>43</sup>GOYTÍA, *Dos pactos notables*, p. 149-150, grifos nossos.

a Federação Argentina desejaria indicar como trabalho essencial e propósito indiscutido a conveniência de que por todos os meios *se estructure no advogado um instrumento de aproximação pessoal e cultura, de conhecimento recíproco, de cooperação intelectual, de cordialidade internacional*, cuja tarefa deve ser dupla: a puramente forense para satisfazer as exigências da vida de relação e a do *apostolado social para realizar e exaltar o bem dos outros e servir desinteressadamente aos ideais da sociedade*. Não esqueçamos que *já existe em nós o patriotismo da América, a consciência da sua civilização ocidental, do destino que lhe está reservado no mundo*, e que *cultivamos também no nosso coração o amor à terra em que nascemos, o patriotismo nacional*; ambos sentimentos que fazem amável e bela a vida, que nos dignificam e aperfeiçoam, e que honram a humanidade<sup>44</sup>.

Ainda que Gil busque conciliar o “patriotismo da América” e o “amor à terra em que nascemos” nessa narrativa poética e apaziguadora, o sentimento nacional permanecerá, impondo limites ou mesmo obstando projetos de integração à direita como à esquerda, contra como a favor da dominação norte-americana, à luz do pan-americanismo como à luz do latino-americanismo.

### **Conclusão: da “compreensão” à aproximação econômica, um trajeto incompleto?**

Para fecharmos este percurso, permitamo-nos avançar um pouco além dos limites temporais que estabelecemos para encontrarmos o discurso “Intercâmbio Jurídico-Cultural Argentino-Chileno”, realizado por J. Honorio Silgueira no Colegio de Abogados do Chile em abril de 1942 e reproduzido na revista do órgão equivalente da capital argentina no fascículo correspondente ao mesmo mês. Logo de início, Silgueira afirma ser sua fala uma continuação de uma “política americanista de conjunção espiritual”, em favor de cuja promoção se pronunciara na mesma tribuna cinco anos mais cedo. Afirma, também, partilhar com os colegas chilenos o credo “de operários de uma mancomunada causa *nacional e americana*”<sup>45</sup>. Para além dessa nova tentativa de conciliar as perspectivas interna e externa, o que nos interessa assinalar é como Silgueira traça uma espécie de periodização para esse movimento. A “cruzada” em favor da aproximação americana teria, segundo ele, três ciclos: “compreensão ou sentimentalismo”, “conhecimento recíproco dos povos” e “econômico”.

Quanto a este último, afirma não ser o momento de desenvolver a argumentação a seu respeito, mas o identifica com a supressão das barreiras aduaneiras e com a formação de um bloco continental de livre comércio. Aqui, porém, parece insinuar-se, de forma muito sutil, mas bastante significativa, uma inquietação mais séria com as posturas dos Estados Unidos. Silgueira realiza apenas um curto (mas, a nosso ver, incisivo) comentário sobre a aproximação de caráter econômico:

É possível que os sucessos mundiais que já se desenvolvem em nosso hemisfério, sacudindo-nos, venham inesperadamente a contribuir para a tarefa da unidade, como aportes que, *ainda que unilateralmente interessados por agora*, deixem para o futuro um sentimento útil e fecundante<sup>46</sup>.

É interessante perceber, também, como as três fases do pan-americanismo delineadas por Silgueira parecem coincidir com ou ao menos se aproximar muito da periodização proposta por Arturo Ardao para o latino-americanismo, sobretudo no que tange às preocupações de cunho econômico como marca distintiva de sua terceira etapa<sup>47</sup>. Essa proximidade, desenvolvida a partir de uma proposta concorrente quanto à integração continental, bem como de um ponto em muito afastado de Ardao no espectro ideológico (a argumentação de Silgueira tem fortes tons de um conservadorismo de fundo católico) põe em relevo a complexidade e o caráter multiforme dos debates sobre o tema.

<sup>44</sup>GIL, Una opinión sobre solidaridad continental, p. 50, grifos nossos.

<sup>45</sup>SILGUEIRA, Intercambio jurídico-cultural argentino-chileno, p. 117.

<sup>46</sup>SILGUEIRA, Intercambio jurídico-cultural argentino-chileno, p. 119, grifos nossos.

<sup>47</sup>Ver, novamente: ARDAO, Prólogo, em especial p. XXVII-XXVIII.

As sempre fugidias ideias de “América” e “América Latina” seguem como pontos vivos de debate – e devem, por isso, continuar a ser reviradas pelo olhar do historiador, mesmo em espaços onde não seria evidente procurá-las, como os órgãos de representação profissional da advocacia e suas respectivas revistas. E, o que talvez seja o mais importante: no caso aqui analisado, a defesa da aproximação cultural entre os países do continente convergiu com certas (auto)representações dos intelectuais e, mais especificamente, dos juristas como um grupo dotado de um papel decisivo na direção das sociedades em que esses homens estavam inseridos. Como o trecho da “opinião sobre solidariedade continental” de Enrique Gil com que encerramos a seção anterior sugere, ainda que legitimada discursivamente como um abnegado “apostolado”, marcado pela devoção à coisa pública, essa postura mal escondia seu viés elitista. Viés este que, ainda hoje, pode ser entrevisto em atitudes das associações de advogados, por vezes mais comprometidas com a defesa de privilégios corporativos que com as liberdades públicas de que se proclamam portadoras.

## REFERÊNCIAS BIOGRÁFICAS.

### a) Fontes

- ACTIVIDADES de la Biblioteca del Colegio de Abogados de Buenos Aires. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, t. VIII, n. 1, p. 98-99, enero-febrero de 1930.
- AGUIAR, Henoch D.. El deber del abogado. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, t. XIV, n. 3, p. 143-149, mayo-junio de 1936.
- ANTECEDENTES de la doctrina Drago, arbitraje e intervención en América. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*. Buenos Aires, t. VII, n.º 1, p. 97-100, enero-febrero de 1929.
- BIOY, Adolfo. El abogado. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, t. XVIII, n. 4, p. 249-266, julio-agosto de 1940.
- GARCÍA, Eduardo Augusto. Función social del abogado. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, t. XV, n. 1, p. 31-36, enero-febrero de 1937.
- GIL, Enrique. Una opinión sobre solidaridad continental. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*. Buenos Aires, t. XIX, n.º 2-3, p. 39-51, marzo-junio 1941.
- GIL, Enrique. Puede un abogado argentino ejercer la profesión en Nueva York?. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*. Buenos Aires, t. VII, n.º 2, p. 151-155, marzo-abril 1929.
- GOYTÍA, Victor Daniel. Dos pactos notables. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*. Buenos Aires, t. VII, n.º 1, p. 146-150, marzo-abril de 1929.
- HOMENAJE al centenario de la República Oriental del Uruguay. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*. Buenos Aires, t. VIII, n. 4, p. 452-459, julio-agosto 1930.
- HUEYO, Alberto. El abogado. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, t. XVIII, n. 4, p. 243-247, julio-agosto de 1940.
- PROYECTO de creación de una Federación de Colegios de Abogados del Brasil. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, t. VIII, n. 3, p. 285, mayo-junio de 1930.
- REGLAMENTO del comité de redacción. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, t. IX, n. 1, p. 91, janeiro-fevereiro de 1931.
- REVISTA del Colegio de Abogados de Buenos Aires. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*. Buenos Aires, t. I, n.º 1, p. 1-3, noviembre-diciembre 1921.
- SILGUEIRA, J. Honorio. Intercambio jurídico-cultural argentino-chileno. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*. Buenos Aires, t. XX, n.º 2, p. 117-122, marzo-abril 1942.
- TEXTO de la nota elevada a la Junta Provisional del Gobierno de la República por la Mesa Directiva de la Federación. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*, t. VIII, n. 5, p. 549-550, septiembre-octubre de 1930.
- VALLADÃO, Haroldo. Instituto de la Orden de los Abogados Brasileños – Recepción del Canciller Argentino – Discurso del orador oficial. *Revista del Colegio de Abogados de Buenos Aires*. Buenos Aires, t. XIX, n.º 4, p. 165-169, julio-agosto de 1941.

### b) Bibliografía

- ALTAMIRANO, Carlos. Introducción al volumen II – Élités culturales en el siglo XX latinoamericano. In: ALTAMIRANO, Carlos (org.). *Historia de los intelectuales en América Latina: Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz, 2010, p. 9-27.
- ALTAMIRANO, Carlos. *Para un programa de historia intelectual y otros ensayos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- ARDAO, Arturo. Prólogo. In: QUIJANO, Carlos. *América Latina: una nación de repúblicas*. Montevideo: Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1990. v. 3, t. 1, p. XVII-XLI.
- DULCI, Tereza Maria Spyer. *As conferências pan-americanas (1889 a 1928)*. Identidades, união aduaneira e arbitragem. São Paulo: Alameda, 2013.
- FUNES, Patricia. *Salvar la nación*. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006.

- MORAÑA, Mabel. Revistas culturales y mediación letrada en América Latina. *Outra Travessia*, nº 40/1, Ilha de Santa Catarina, p. 67-74, 2º semestre de 2003.
- PÉREZ PERDOMO, Rogelio. Los juristas como intelectuales y el nacimiento de los estados naciones en América Latina. In: ALTAMIRANO, Carlos (org.). *Historia de los intelectuales en América Latina: La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*. Buenos Aires: Katz, 2008, p. 168-183.
- RAMA, Angel. *A cidade das letras*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- REAL DE AZÚA, Carlos. Ante el imperialismo, colonialismo y neocolonialismo. In: ZEA, Leopoldo (Coord.). *América Latina en sus ideas*. Cidade do México: Siglo Veintiuno Editores, 1986, p. 270-299.
- RODÓ, José Enrique. *Ariel / Motivos de Proteo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.
- ROCCA, Pablo. Por qué, para qué una revista (Sobre su naturaleza y su función en el campo cultural latinoamericano). *Hispanica*, año XXXIII, nº 99, p. 3-20, diciembre de 2004.
- SAID, Edward. *Representações do intelectual: as Conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SARLO, Beatriz. Intelectuales y revistas: razones de una practica. *Américas – Cahiers du CRICCAL*. Paris, nº 9-10, p. 9-15, mars 1992.
- SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: UFRJ: FGV, 1996, p. 231-270.
- TAU ANZOÁTEGUI, Victor (Coord.). *Antología del pensamiento jurídico argentino (1901-1945)*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 2008, t. II.
- TERÁN, Oscar. Ideas e intelectuales en la Argentina, 1880-1980. In: TERÁN, Oscar (org.). *Ideas en el siglo*. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008, p. 13-95.

# OS "PASTORES GUERREIROS": JESUÍTAS, CATOLICISMO E HISTÓRIA NO PENSAMENTO MONARQUISTA-CATÓLICO



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1307>

Flávio Raimundo Giarola

Doutorando pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG);

Professor do Instituto Federal de Minas Gerais (IFMG)

[flaviogiarola@yahoo.com.br](mailto:flaviogiarola@yahoo.com.br)



<https://orcid.org/0000-0003-4053-5248>

Recebido em: 29/08/2014 – Aceito em 10/11/2014

## Resumo:

Em 1896, foi realizado em São Paulo, por um grupo de monarquistas-católicos, as comemorações do Tricentenário de Anchieta. O evento consolidou a presença dos membros da Companhia de Jesus como ícones do pensamento nacional destes intelectuais. Vistos como efetivadores da colonização na América Portuguesa, os jesuítas representavam, para os restauradores, a participação singular da Igreja Católica na formação do Brasil. Em suas origens, a nação é interpretada como uma iniciativa do catolicismo que, através da ferramenta da catequese, implantou as bases para o surgimento de uma civilização cristã, que frutificou no Novo Mundo até a ruptura republicana, em 1889.

**Palavras-Chave:** monarquistas-católicos; jesuítas; catolicismo

## Abstract:

In 1896, was held in São Paulo, by a group of royalist and Catholics intellectuals, the celebrations of III Anchieta's centennial. The event consolidated the presence of the Society of Jesus as an icon of national thought these intellectuals. Seen as consolidators of Portugal colonization in America, the Jesuits represented the exceptional participation of the Catholic Church in Brazilian formation. In the rise of nation, Brazil is interpreted as a Catholic initiative that, by the catechesis, implemented the bases for emergence of a Christian civilization, which grew in the New World until the Republican break in 1889.

**Keywords:** Royalist-Catholics; Jesuits; Catholicism

## INTRODUÇÃO

A passagem do Império para a República no Brasil, além de ter sido um momento de intensa agitação política, foi marcada pelo acirramento das disputas simbólicas. Nesse sentido, enquanto, segundo José Murilo de Carvalho, o novo regime buscava atingir o imaginário popular para recriá-lo dentro dos valores republicanos<sup>1</sup>, grupos de restauradores faziam o caminho inverso, buscando consolidar uma identidade nacional longe dos valores expressos pela República. Os monarquistas procuraram forjar novos "heróis" ou resgatar antigas figuras que demonstrassem o passado glorioso do Brasil, em oposição ao conturbado presente, regido pelo governo republicano.

Dentro deste contexto, foram realizados, em 1896, os eventos para comemoração do *III Centenário do Venerável José de Anchieta*. Tratava-se de uma série de palestras, cujo objetivo era enaltecer a obra jesuítica na história nacional e reafirmar os valores cristãos da sociedade brasileira. Como afirma Ângela Alonso, a celebração das conferências anchietanas foi a expressão de uma luta cultural mais alusiva por parte dos restauradores. Além de somar outro ícone ao panteão monarquista (os jesuítas), era um meio de apresentar o catolicismo como valor fundacional da nacionalidade, em revide à religião civil do positivismo.

<sup>1</sup>CARVALHO, A formação das almas: o imaginário da República no Brasil, p. 10.

Organizadas por Eduardo Prado (1860-1901), as conferências anchietanas deveriam contar com um número considerável de intelectuais que eram, em sua maioria, monarquistas ou clérigos da Igreja Católica. Havia a perspectiva de apresentação de vários trabalhos, todos idealizados por Prado, que seguiriam a seguinte ordem: I. *O apostolado católico* (Dr. Francisco de Paula Rodrigues), II. *O Catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização no século XVI* (Dr. Eduardo Prado), III. *Anchieta: narração da sua vida* (Dr. Brasília Machado), IV. *Anchieta em São Paulo* (Dr. Teodoro Sampaio), V. *A pregação, o método de ensino e de catequese dos Índios usado pelos Jesuítas e por Anchieta. Missões e peregrinações* (Padre Novais, da Companhia de Jesus), VI. *Anchieta na poesia e nas lendas brasileiras* (Dr. João Monteiro), VII. *Anchieta e a raça e a língua indígenas* (General Couto de Magalhães), VIII. *Anchieta, poeta e escritor* (Conselheiro Rui Barbosa), IX. *A sublimidade moral de Anchieta, histórico e análise do processo de beatificação* (Cônego Manuel Vicente), X. *Papel político de Anchieta na obra da conquista portuguesa e na constituição da sociedade colonial* (Conselheiro Ferreira Viana), XI. *A bibliografia e a iconografia de Anchieta e do seu tempo* (Sr. Capistrano de Abreu), XII. *Da significação nacional do centenário Anchietano* (Dr. Joaquim Nabuco).

Entretanto, as conferências anchietanas não lograram chegar a seu termo, devido à fuga de Eduardo Prado para o exterior, diante das perseguições das quais se tornou alvo, após os desastres militares das tropas governamentais em Canudos<sup>3</sup>. Deste modo, somente seis conferências foram pronunciadas e apenas nove foram escritas.<sup>4</sup>

Além de ter reunido um bom número de monarquistas-católicos em torno do evento, funcionando como um importante espaço de sociabilidade, as comemorações do Terceiro centenário de José de Anchieta deixaram evidente o espaço ocupado pelos jesuítas nos discursos dos monarquistas-católicos. Na maior parte dos artigos, percebe-se a ideia de que, a partir da chegada dos primeiros membros da Companhia de Jesus, iniciava-se um caminho civilizador que levaria o Brasil a se tornar uma grande nação. Uma civilização que havia sido construída para e por meio do catolicismo.

Por outro lado, pensar os jesuítas permitia também pensar o presente e constatar os desvios promovidos pela República. Vários textos escritos para o Tricentenário de Anchieta aproveitavam o tema do evento para fazer duras críticas ao positivismo e, conseqüentemente, à instituição que havia destronado a Igreja Católica em nome de Comte.<sup>5</sup> Se o Brasil havia nascido sob a égide da cruz cristã, a laicização do Estado aparecia como uma desconstrução monstruosa de todos os esforços civilizadores empreendidos pela Igreja e pelos seus principais combatentes, os jesuítas.

O artigo de Eduardo Prado é o mais expressivo desta perspectiva. Para o autor, no contexto de conflitos entre o catolicismo e o protestantismo, no século XVI, os inicianos haviam sido a coluna sob a qual havia se firmado a Igreja Católica. Inácio de Loyola é representado como o grande idealizador religioso, que se incumbiu da missão de criar os “novos pastores guerreiros”.<sup>6</sup>

Para Prado, a colonização portuguesa nas Américas era também uma colonização de Roma, visto que o novo território poderia compensar as nações europeias perdidas com o protestantismo. Portanto, o Brasil nascia como uma fortaleza para a resistência cristã, cujos soldados seriam os jesuítas. Esse era o ponto ressaltado pelos monarquistas-católicos e que não poderia ser esquecido no movimento da história. A nação, em suas raízes, tinha um papel fundamental para a história da humanidade e esse papel era dado pelo catolicismo.

A América Portuguesa havia recebido, portanto, um tipo singular de colonização: a colonização católica. Esta era diferente da praticada pelos protestantes, por exemplo, que, segundo Prado, devido ao fato de sua doutrina diminuir a importância

<sup>2</sup>ALONSO, Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual brasileiro na primeira década republicana, p. 146.

<sup>3</sup>O ano de 1897 foi de terror para os monarquistas em todo o Brasil. A derrota da 3ª expedição em Canudos, comandada por Moreira César (1850-1897), teve como consequência o empastelamento de jornais monarquistas no Rio de Janeiro e em São Paulo, além da perseguição e fuga de diversos restauradores. Na capital federal, alguns chefes monarquistas foram atacados ao tentarem fugir para Petrópolis, culminando com a morte de Gentil de Castro. Esses acontecimentos, juntamente com o estado de espírito exaltado dos jacobinos, cortaram as pretensões dos monarquistas de continuarem na legalidade.

<sup>4</sup>Foram escritos e posteriormente publicados, em 1900, em um volume impresso os artigos do Arcebispo Francisco de Paula Rodrigues, de Eduardo Prado, de Brasília Machado, de Theodoro Sampaio, do Padre Américo de Novais, de João Monteiro, do General Couto de Magalhães, do Cônego Manuel Vicente da Silva e de Joaquim Nabuco. Destes, apenas os seis primeiros foram apresentados.

<sup>5</sup>Um exemplo disso é a fala do Arcebispo Francisco de Paula Rodrigues: “Quereis a conclusão prática destas considerações que tenho submetido à vossa religiosa atenção? É em primeiro lugar a fé viva na vitalidade da Igreja Católica; é a necessidade da intervenção do catolicismo nos negócios da nossa consciência bem como nos negócios públicos, é a necessidade de que respeitemos esta força que podeis combater, mas de que não podeis contestar a existência” (RODRIGUES, O apostolado católico, 16-17).

<sup>6</sup>PRADO, O catolicismo, A Companhia de Jesus e a colonização do Brasil, p. 40.

das “boas obras” para a salvação, não poderiam “eles querer viver pelas matas, socorrer os índios, os enfermos, consolar os velhos, ensinar as crianças, espantar a todos pela sua pureza e sua paciência”.<sup>7</sup> Havia também a colonização científica, mas a caridade não era ensinada pela ciência: “o que a ciência ensina é a lei da sobrevivência do mais forte e do mais apto, é a eliminação do fraco e por isso, hoje, na África, o branco quer apenas sobreviver sacrificando o negro”.<sup>8</sup> Deve-se destacar que, essa colonização científica apontada por Prado era a colonização praticada pelos povos europeus, no século XIX, na África e na Ásia. Fica evidente que o autor discordava dos argumentos destes colonizadores que defendiam o fardo civilizador do homem branco. Para Prado, este tipo de colonização era movido apenas pela exploração e pelo lucro, sem se importar com as populações locais que deveriam ser civilizadas pela catequese.

Havia ainda três métodos de colonização. O método instintivo consistia na destruição dos primeiros ocupadores do solo e foi praticado no início da colonização espanhola nas Antilhas, antes que a Igreja e os jesuítas intervissem na defesa dos povos mais fracos. Outro método era o mercantil, baseado na prática de empórios comerciais para comercialização com os nativos, praticado pelos ingleses no Cabo da Boa Esperança, por exemplo. Neste último, “o europeu engana pelo dolo e pela astúcia, desmoraliza pelos seus maus costumes, envenena pelo álcool ou pelo ópio, contamina e mata pelas suas doenças a população nativa”.<sup>9</sup>

O único método colonizador eficiente e “humanitário” era, portanto, o método católico, utilizado pelas monarquias ibéricas. Espanha e Portugal, devido a longo passado de relações com povos diferentes na própria península, estavam propensos a se adaptar melhor ao clima tropical do que, por exemplo, ingleses e holandeses. No entanto, essa vocação à mescla “racial” precisava ser estimulada e este estímulo só poderia vir da Igreja Católica:

(...) tenhamos nós o nosso orgulho; é o de sermos um povo que deve a sua existência, não à trucidação de uma raça inteira, hecatombe que o protestantismo não impediria no sul, como não soube impedir noutras regiões, mas à fusão de raças opostas de origem, e que o catolicismo, renovando o seu antigo prodígio da cristianização e absorção dos bárbaros, soube também na América ensinar, civilizar, abençoando a união fecunda das raças, de que deviam brotar tantas nações.<sup>10</sup>

O catolicismo, portanto, permitia a Prado reproduzir uma visão idílica sobre a colonização no Brasil. Os portugueses teriam efetuado sua conquista sem utilizar a violência ou a opressão dos povos conquistados. A ideia de fusão “racial” com o indígena reforça essa imagem de harmonia, visto que, em terras brasílicas, as diferentes “raças” se mesclaram de forma pacífica, formando a população nacional. Nesse passado distante, a Igreja de Roma havia favorecido o florescimento de uma sociedade caracterizada pela ausência de conflitos, fator que explicava a singularidade da nação. Por outro lado, este passado utópico claramente contrastava com o clima conturbado dos anos iniciais da República, palco de uma série de conflitos, como a Revolta da Armada e a Guerra de Canudos. Este cenário poderia ser pensado como resultado da destituição da Igreja Católica como religião oficial do Estado. Em outras palavras, o novo regime havia abdicado da proteção de uma instituição que havia sido a responsável pela pacificação e efetivação da colonização do país e, com isso, perdeu toda a sua base moral.

Segundo Eduardo Prado, antes da chegada dos jesuítas na América Portuguesa, os resultados da colonização haviam sido quase nulos. As experiências de plantações de açúcar em São Vicente e em algumas áreas de Pernambuco estavam fadadas ao fracasso, pois o índio usado como escravo nestas empresas morria rapidamente e os

<sup>7</sup>Idem, p. 42.

<sup>8</sup>Idem, p. 43.

<sup>9</sup>Idem, p. 44.

<sup>10</sup>Idem, p. 45.

ataques vindos das florestas eram constantes. Isso acontecia porque ainda não se pensara na catequese. “O clero, que ao Brasil aportava, era o mau clero português do século XVI, ainda não reformado e santificado pelo Concílio de Trento”,<sup>11</sup> além de serem indivíduos isolados das ordens religiosas.

A chegada dos jesuítas coincidia com a centralização do poder político, através da formação do primeiro Governo Geral, chefiado por Thomé de Souza. Deste modo, no momento em que a Coroa portuguesa havia decidido coordenar de maneira efetiva a exploração da Colônia, vinha para o Brasil uma ordem religiosa incumbida de fornecer o instrumento necessário para facilitar esse processo: a conversão dos gentios.

Na odisseia empreendida pelos jesuítas no Brasil, a fundação de São Paulo era um dos pontos altos. Ali, os membros da companhia de Jesus haviam fundido a “raça” europeia com a americana, formando o grande desbravador do Brasil, o bandeirante. Eduardo Prado percebe os jesuítas como grandes estrategistas que haviam pensado com acuidade cada detalhe de sua ocupação em Piratininga:

A razão dizia e a experiência demonstrava que a obra da civilização do índio não se podia fazer em São Vicente ou em Santos. O contato imediato com a gente do mar, forasteiros e aventureiros, era corruptor e fatal; e por outro lado a raça europeia não podia medrar, ao começo de sua imigração tropical, na costa, onde o clima lhe é decididamente desfavorável. A aclimatação definitiva da planta europeia não era possível num país tórrido, sem o enxerto da planta indígena e este enxerto se robustece e frutifica na perfeição, quando a raça imigrante encontra um meio climático não muito diverso de sua origem.<sup>12</sup>

Assim, sem se preocupar com os anacronismos, Eduardo Prado imputava nos jesuítas o conhecimento das várias teorias raciais e deterministas do século XIX. Os missionários sabiam todos os caminhos para inserir a raça europeia no meio tropical e todo o processo de mistura incentivado por eles fora feito de forma racional. Isso colocava tanto os jesuítas, em particular, como o catolicismo, no geral, como os formadores da “raça nacional”. Tal perspectiva também permitia a conciliação entre os dogmas da Igreja e a ciência, uma vez que os jesuítas teriam sido agentes “eugênicos” da América Portuguesa, empreendendo, assim, aquilo que o cientificismo buscava de meados do século XIX ao XX, o fortalecimento da raça. “Os jesuítas compreenderam, há três séculos, isto que só hoje descobrimos”.<sup>13</sup>

Curiosamente, esse ponto levava Prado a fazer certa crítica à imigração europeia, no sentido de que esta estaria levando ao desaparecimento dos “descendentes das raças fundidas” em São Paulo. Apesar de não se alongar muito nessa questão, é interessante essa fala, visto que, em 1889, o autor havia escrito um texto para a *Exposição Universal de Paris* defendendo a vinda de estrangeiros para o Brasil. O que podemos inferir é que, como membro da elite cafeeira paulista, Prado não estava contra a imigração em si, visto que esta se apresentava como necessária para a economia. Seu receio era quanto a perda de um passado mesclado que ainda podia ser visto na população paulista, sobretudo no caboclo do interior. Se a República havia destruído a base moral implantada pela Igreja, a imigração poderia fazer o mesmo com as características físicas da população paulista e, em menor instância, nacional.

É importante ressaltar o quanto esse tipo de pensamento estava indo contra a corrente racionalista defensora do branqueamento da raça. Enquanto estes últimos estavam interessados na vinda em massa de europeus em busca do “aperfeiçoamento racial”, os monarquistas-católicos preocupavam-se com a preservação da “raça” formada no passado pelos membros da Companhia de Jesus, que havia permitido a vitória dos portugueses sobre os tópicos.

<sup>11</sup>Idem, p. 46.

<sup>12</sup>Idem, p. 49.

<sup>13</sup>Idem, ibidem.

Essa perspectiva histórico-racial, portanto, resiste ao presente, mas, ao mesmo tempo, pensa nas mudanças futuras espelhando-se no passado. Com isso, estes homens não estavam contra os ideais de progresso valorizados no século XIX. Ao contrário, acreditavam que, para se alcançar o progresso, deveriam ser utilizados todos os conhecimentos adquiridos no passado. Em suma, o ontem é visto como o melhor caminho para o amanhã.

Isto fica evidente quando Eduardo Prado fala da atividade agrícola entre os jesuítas. Há uma admiração pela capacidade daqueles padres em aproveitarem as potencialidades das plantas nativas, cultivadas ao lado das “plantas clássicas trazidas da Europa”.<sup>14</sup> Após exposição de vários produtos cultivados pelos jesuítas, Prado faz a crítica ao abandono desse passado:

Hoje, que São Paulo sofre a miséria de ser obrigado a importar do estrangeiro tudo quanto se refere à casa, à alimentação e ao vestuário, causa inveja aquela abundância, e o economista pergunta a si mesmo qual a causa natural ou política da carestia sem exemplo em que vivemos. Porque não progrediu aquela produção, porque, apesar de tantas condições favoráveis, após perto de quatrocentos anos, a nossa produção das coisas necessárias à vida é quase nula?<sup>15</sup>

Em outras palavras, a alternativa para o progresso da agricultura no Brasil estava na reprodução das práticas jesuíticas. O presente é um desastre e o futuro só tem alternativa se for uma volta ao passado.

Os demais textos das Conferências Anchiitanas seguiam o mesmo tom do de Eduardo Prado. Brasília Machado (1848-1919) também identificava as bases da nacionalidade na chegada dos jesuítas à América Portuguesa:

Da casa de Coimbra, o primeiro núcleo, vieram em diferentes levas para o Brasil esses destemidos apóstolos que, por seus labores, em muito contribuíram para a formação de nossa nacionalidade, implantando os primeiros elementos da instrução, da educação, da fé e do trabalho, de que mais tarde deveria crescer vigorosa essa grande pátria.<sup>16</sup>

Da mesma maneira, Theodoro Sampaio (1855-1937) acreditava no protagonismo dos jesuítas na construção da pátria. Para o escritor baiano, o catolicismo e as ordens religiosas teriam sido fundamentais na formação da nação e Anchieta era o símbolo deste processo, o “patriarca de nossa nacionalidade”.<sup>17</sup> Em Sampaio, percebe-se um processo de construção nacional que se inicia em São Paulo, ou seja, parte da vila fundada em São Vicente pelos membros da Companhia de Jesus todo o processo de conquista do interior. Assim como os bandeirantes, os jesuítas teriam sido os responsáveis pelo alargamento do território brasileiro.

Sim, fundar São Paulo foi, de fato, levantar o primeiro baluarte para a conquista do planalto brasileiro. Conquistar o planalto foi revelar ao mundo um Brasil de ouro, mais rico do que o próprio Peru, tão vasto como a Europa, tão atraente e sedutor como essa mesma Índia de Vasco da Gama, que, por tantos anos, nos fez esquecidos e desprezados. Foi mais: foi acordar das populações sonolentas, acanhadas, tímidas, a vegetarem sobre a terra quente do litoral, como se não fossem os descendentes dos heroicos marinheiros do Infante de Sagres, ou como se as conquistas do *mar tenebroso* lhes tivessem esgotado as energias, deixando-as estáticas diante dos mistérios das selvas americanas.<sup>18</sup>

Nota-se, portanto, uma perspectiva territorialista da história, favorecida pela atuação como geógrafo de Sampaio, mas que foi muito comum entre os monarquistas-ca-

<sup>14</sup>Idem, p. 49.

<sup>15</sup>Idem, p. 50.

<sup>17</sup>MACHADO, Anchieta: narração de sua vida, p. 67.

<sup>18</sup>SAMPAIO, São Paulo no tempo de Anchieta, p. 105.

tólicos. Neste ponto, confunde-se a ideia de nacionalidade destes indivíduos com o projeto de construção da identidade regional paulista. Estes intelectuais lançam no passado todo um corpo de representações do presente, no qual São Paulo se destaca como polo do progresso nacional. O Estado não teria se tornado a locomotiva da nação apenas no século XIX, ao contrário, podia se encontrar a preponderância paulista logo na gestação do país, quando os jesuítas deram o primeiro impulso ao progresso.

Do mesmo modo que Prado, Sampaio também sublinhou a presença dos jesuítas na América Portuguesa como o momento de efetivação do processo de colonização. A primeira iniciativa de exploração das terras “recém-descobertas”, por meio das feitorias, havia se mostrado um “foco de torpezas, um centro de pilhagens, uma sementeira de ódios, uma miséria desmentindo a civilização dos invasores”.<sup>19</sup> Do mesmo modo, as Capitanias Hereditárias, com exceção de Olinda, ao Norte, e São Vicente, ao Sul, haviam fracassado. Os núcleos isolados, de população escassa, eram fracos e desprotegidos, o que contribuiu para que fossem dizimados por lutas intestinas, golpes de pirataria e frequentes ataques dos “gentios”, ainda não civilizados.

Na perspectiva de Sampaio, diante de tantos infortúnios, Dom João III percebeu que a única arma eficiente para a conquista do Brasil seria o Evangelho. Novamente, a Igreja é vista como a base da nação. Sem o cristianismo, em sua expressão católica, a nação estaria fadada a não existir. Neste sentido, as figuras religiosas, como Anchieta e Vieira, por exemplo, são colocadas no mesmo patamar dos personagens laicos no processo de colonização. Isto fica explícito quando o autor compara a importância do Padre Nóbrega à de Tomé de Souza:

Dentro das traças a que ia obedecer o novo regime, o Padre Nóbrega, ao lado de Tomé de Souza, não é um simples colaborador: é o pensamento, é o conselho na fundação da metrópole da colônia, como foi a ação mais eficaz na defesa desta e no seu engrandecimento.<sup>20</sup>

Mas porque o catolicismo tinha tanta importância para a dissolução dos “mistérios, obscuridades, incertezas”<sup>21</sup> que permeavam a colonização? Devido ao processo civilizador proporcionado pela catequese. Assim como fez Prado, Sampaio apresenta a colônia como um cenário de anarquia, antes da chegada dos jesuítas. Os colonos estavam com seu sentimento religioso enfraquecido, entregues aos vícios e prazeres que a “nova terra” oferecia. O principal exemplo disto era Santo André, que mais era “uma traição à ideia civilizadora do que uma vila de portugueses”.<sup>22</sup> Nos sertões, o “selvagem” disputava “palmo a palmo ao homem civilizado a posse da terra”.<sup>23</sup> A colônia, vista como um imenso sertão, não tinha outra saída senão o enfrentamento direto e violento com as populações indígenas, o que contribuía para que os colonos também atuassem como “bárbaros”, vivendo do “raptio traiçoeiro” dos gentios.

Tendo isto em vista, o primeiro impulso dos jesuítas para civilizar os trópicos fora a regularização, entre os portugueses, da religião e da moral. O método de catequese dos jesuítas é tido como fator moralizador e regularizador social. Ele impediria, portanto, a desordem interna da colônia, usando como base a pregação dos preceitos cristãos. Isto explica a visão predominante na *Sociedade de Etnografia e Civilização dos Índios* - entidade criada pelo mesmo grupo de monarquistas que coordenaram as conferências anchietanas<sup>24</sup> - de que a evangelização era o único método viável para civilizar os povos indígenas, negando-se abertamente qualquer proposta elaborada pelos “sábios e liberais de gabinete” à luz da “moderna ciência”.<sup>25</sup>

Esta perspectiva estava em concordância com a posição mais defendida pelos letrados do Segundo Reinado com relação às populações nativas. De acordo com Ro-

<sup>19</sup>Idem, pp. 105-106.

<sup>20</sup>Idem, p. 109.

<sup>21</sup>Idem, p. 116.

<sup>22</sup>Idem, p. 120.

<sup>23</sup>Idem, p. 121.

<sup>24</sup>A Sociedade de Etnografia e Civilização do Índio foi fundada em 12 de maio de 1901, no escritório da redação d'O Comércio de São Paulo. Além de ter usado o principal jornal monarquista de São Paulo para fazer sua primeira reunião, a instituição contava, em seu quadro de sócios, com vários importantes monarquistas-católicos do Estado, como João Mendes Júnior (1856-1923), Theodoro Sampaio, Brasília Machado, Couto de Magalhães Sobrinho (1876-1935), Estevam Bourroul (1856-1914), Eduardo Prado, entre outros.

<sup>25</sup>SAMPAIO, A fundação da cidade de São Paulo (Em 25 de janeiro de 1554), p. 158.

drigo Turim, na discussão dentro do IHGB sobre os melhores métodos para se educar o “selvagem” brasileiro, a catequese era a opção que tinha maior número de adeptos. “De modo geral, os textos destes autores apontavam no sentido de restaurar o modelo adotado pelos jesuítas, adaptando-os às necessidades atuais”.<sup>26</sup> Os monarquistas-católicos retomam, na República, o discurso da intelectualidade do Império. A obra dos jesuítas, que poderia ser verificada através da leitura dos textos dos mesmos, deveria servir como base para a elaboração da reflexão etnográfica que permitiria interpretar o indígena segundo uma ótica religiosa. Este tipo de pensamento, ao mesmo tempo em que reafirmava a importância do catolicismo para inserção das “tribos bárbaras” na civilização, possibilitaria a constatação de que os referentes intelectuais do Império ainda deveriam ser os principais norteadores de escritores e “cientistas” que se debruçassem sobre as questões nacionais, visto que estavam livres da corrupção do novo regime “ateu”.

Ainda segundo Sampaio, ao escolher os sertões e não o litoral para fundarem seu colégio, os jesuítas iniciaram a civilização do interior, conseguindo, assim, a “salvação da raça da América”.<sup>27</sup> A grande obra dos jesuítas é, assim, impedir a eliminação dos indígenas pelos colonos portugueses e, com isso, permitir a mescla entre conquistador e conquistado que levará à “grandeza da pátria”. O catolicismo é o responsável pela vitória da civilização na nação brasileira, é o princípio que impediu o fracasso da empresa colonizadora. Com os jesuítas, a conquista portuguesa ganhou sentido, tendo a moralização religiosa um papel fundamental.

Joaquim Nabuco, por seu turno, fez a mesma referência aos jesuítas como fundadores da nação, feito que estava sendo justamente memorizado pelo evento: “O presente centenário é o cumprimento do dever para cada comunidade, maior ou menor, seja nação, seja família, de guardar a memória de seus criadores, dos que traçaram, quando ela era ainda embrião, o contorno e a órbita de sua individualidade toda”.<sup>28</sup>

Assim como os demais textos para as Conferências Anchiéticas, Nabuco reforça a ideia da importância do catolicismo para a história nacional. Recém convertido à fé católica,<sup>29</sup> o autor exalta os feitos da Igreja de Roma em terras brasileiras. Além de reafirmar a ideia dos monarquistas-católicos de que fora o catolicismo o responsável pela fusão das “raças” nacionais, Nabuco também reflete sobre o papel que a Igreja desempenhou para a manutenção da unidade do território português. Com isso, a união preservada no Império brasileiro só havia sido possível graças a esse movimento inicial da Igreja Católica.

Nabuco aponta vários momentos importantes da “história pátria” nos quais o catolicismo fora protagonista e impediu a fragmentação do território. A expulsão dos franceses, no Rio de Janeiro, não ocorreria sem a participação de Nóbrega; os padres Manuel Gomes e Diogo Nunes impediram a conquista francesa no Maranhão; no Nordeste, padres tiveram atuação destacada no combate aos holandeses.

Completa-se em Nabuco, portanto, a linha de raciocínio desenvolvida nos demais textos produzidos para as homenagens a Anchieta. O catolicismo é, ao mesmo tempo, formador do povo, efetivador da colonização, responsável pela expansão territorial e, agora, realizador da unificação das terras portuguesas além-mar. Todos estes feitos haviam sido executados sob as mãos dos jesuítas, símbolos máximos da religião na história nacional. Em suma, o exercício historiográfico sobre a pátria apenas poderia ser feito com base na importância singular da Igreja Católica para o passado brasileiro. Isto, obviamente, excluía qualquer tentativa de trabalho histórico promovida por intelectuais positivistas, identificados como representantes da República. Por isso, vários monarquistas-católicos entraram em polêmicas históricas com adeptos do novo regime. Se a história do Brasil se confundia com a história do catolicismo, seria im-

<sup>26</sup>TURIM, Tempos cruzados: escrita etnográfica e tempo histórico no Brasil oitocentista, p. 56. Para Turim, os letrados do Segundo Reinado encontraram os referentes mais apropriados tanto para a construção de um quadro interpretativo que permitia tornar inteligível a figura do selvagem, como um modelo de ação a ser imitado no que diz respeito ao modo de inclusão desses “habitantes primitivos”. A etnografia do IHGB, motivada pelo binômio “catequese/civilização”, encontrou nas cartas e sermões jesuítas um importante repertório de temas e questões que puderam ser re-apropriados dentro de um discurso propriamente etnográfico.

<sup>27</sup>SAMPAIO, Theodoro. São Paulo no tempo de Anchieta, p. 137.

<sup>28</sup>NABUCO, José de Anchieta: a significação nacional do centenário anchietano, p. 324.

<sup>29</sup>Após a proclamação da República, Nabuco adotou uma postura conservadora, apegando-se à causa monárquica e à religião. Jamais negou-se um liberal, o que não o impediu de se dizer monarquista e católico. Sua opção pela restauração ficou expressa em textos como *Porque continuo a ser monarquista* (1890), *O dever dos monarquistas* (1895) e *A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893* (1896). Já sua conversão ao catolicismo foi assunto de um dos menos populares livros do autor, *A desejada fé* (*Mysterium Fidei*) (1893).

possível, para estes intelectuais, uma historiografia laica, considerada, por estes, como falsificação do passado.

Dois pontos ainda devem ser destacados na representação histórica dos membros da Companhia de Jesus nos discursos dos monarquistas-católicos: o interesse pela beatificação de Anchieta e a discussão sobre a expulsão dos jesuítas. A primeira questão é simples. Todo o esforço realizado por Prado para desenvolver o evento em comemoração ao Tricentenário de Anchieta tinha também a intenção de reivindicar a beatificação e a subsequente canonização da figura homenageada. Dentro do programa das apresentações havia, inclusive, um texto que versaria sobre o tema: *A sublimidade moral de Anchieta, histórico e análise do processo de beatificação*, que seria palestrado pelo Cônego Manuel Vicente.

A análise da expulsão dos jesuítas, por outro lado, é um pouco mais complexa por colocar uma espécie de paradoxo na visão histórica idealizada pelos monarquistas-católicos. Se a história era vista como uma linha evolutiva que caminhava em direção ao progresso, até a ruptura republicana, a decisão do Marquês de Pombal, entretanto, era um movimento singular dentro deste processo. A retirada dos jesuítas das terras brasileiras teria sido um desvio da civilização, um recuo na linha correta que o embrião da nação estava seguindo. Aquela primeira ruptura representava um dos poucos aspectos negativos da colonização portuguesa nos trópicos, por descaracterizar a feição católica da nacionalidade. Para Joaquim Nabuco, aquela “injustiça” cometida aos civilizadores do Brasil significava o primeiro impulso para a descristianização do país que se consolidaria na República.<sup>30</sup>

Em suma, o papel dos jesuítas na representação histórica dos monarquistas-católicos foi o de símbolos da religiosidade cristã na América Portuguesa, vistos como instrumentos de uma estratégia colonizadora católica, que fora eficiente até ocorrer a expulsão da Companhia de Jesus, no século XVIII. A análise desta visão do passado não pode ser feita desvinculada do contexto político da época em que os textos das conferências anchietanas foram escritos. A exaltação de um passado nacional católico, forjado pelos jesuítas, representa uma clara oposição aos novos valores leigos da República e à destituição da Igreja de sua posição hegemônica dentro do Estado Nacional.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ALONSO, Ângela. Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual brasileiro na primeira década republicana. *IN: Novos Estudos, São Paulo, N° 85*, pp. 131-148, novembro de 2009.
- CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- MACHADO, Brasílio. Anchieta: narração de sua vida. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 59-101.
- NABUCO, Joaquim. José de Anchieta: a significação nacional do centenário anchietano. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 321-340.
- PRADO, Eduardo. O catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 19-57
- RODRIGUES, Arcediago Francisco de Paula Rodrigues. O apostolado católico. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 01-17.
- SAMPAIO, Teodoro. A fundação da cidade de São Paulo (Em 25 de janeiro de 1554). *IN: SAMPAIO, Teodoro. São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos*. Petrópolis: Vozes, 1978, pp. 154-158.
- \_\_\_\_\_. São Paulo no tempo de Anchieta. *IN: III centenário do venerável Joseph de Anchieta*. Paris/Lisboa: Aillaud e Cia, 1900, pp. 103-139
- TURIM, Rodrigo. *Tempos cruzados: escrita etnográfica e tempo histórico no Brasil oitocentista*. Tese de Doutorado (História), Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

30Idem, p. 339.

# REPRESENTAÇÕES EM ESTADO DE SÍTIO: O ESTUDO DOS INTELLECTUAIS A PARTIR DOS ARQUIVOS PESSOAIS.



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v7i1.1333>

Cleber Araújo Cabral

Doutorando pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG/FALE)

[clabrac1980@gmail.com](mailto:clabrac1980@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0002-1645-8724>

Recebido em: 22/09/2014 – Aceito em 31/12/2014

## Resumo:

Procura-se, neste artigo, analisar as possibilidades de pesquisa sobre os intelectuais a partir da análise dos documentos que compõem os chamados “arquivos pessoais”. Estas coleções de documentos, que se referem à esfera privada de escritores, artistas, burocratas e técnicos, tem como principal potencialidade, no nosso entender lançar luz sobre as experiências compartilhadas pelos sujeitos históricos que desempenharam as atividades associadas ao campo intelectual. A partir da análise desta documentação é possível perceber os processos de “escrita de si” que perpassam a seleção e a organização destes acervos e, com isso, esboçar hipóteses sobre a constituição de um ethos intelectual entre este grupo social.

**Palavras-Chave:** arquivos privados, arquivos literários, história cultural

## Abstract:

This essay proposes a reading about the impact of the on the research on writer’s private archives in the intellectual history field. Those archives drive the researcher to the private life of writers, bureaucrats and technicians and offer the possibility of comprehend the shared experiences amongst these professionals who work on tasks associated with the intellectual field. These documents, after all, allows those who read them to speculate about the self-images established by this social group.

**Keywords:** private archives, literary archives, cultural history

## O uso de arquivos privados nos estudos literários: algumas considerações

os laços entre uma "nova" história política, social e cultural, no Brasil, são indissociáveis da própria materialização, em arquivos privados, de uma boa parcela de suas fontes, que passaram a exigir novos procedimentos tanto de arquivamento quanto de pesquisa historiográfica.<sup>1</sup>

Observa-se, no contexto que perfaz o início da década de 1970 ao fim da década de 1980, o deslocamento de paradigmas hermenêuticos tanto no campo historiográfico como nos estudos literários. Este período de crise dos paradigmas e modelos interpretativos da realidade é caracterizado, no campo da História, pela emergência de novas abordagens, como as “novas” histórias política, social e cultural. No campo da história cultural, observa-se a elaboração de abordagens como a história social das ideias e “história de intelectuais, mais centrada nas elites culturais e em sua dinâmica de sociabilidade”.<sup>2</sup>

No campo dos Estudos Literários, observa-se o esgotamento de pesquisas embasadas em concepções como nação e literariedade. Como resposta, ocorre uma “pluralização do conceito de literatura”<sup>3</sup> postura responsável tanto pela (re)valorização de

1 GOMES. Nas malhas do feitiço, p. 125.

2 GOMES. Nas malhas do feitiço, p. 123.

3 Na resenha-ensaio “A epistolografia como desafio à história e à teoria literária”, João Cesar de Castro Rocha fornece um panorama sucinto a propósito dos motivos que limitaram os estudos epistolográficos (e a pesquisa com documentos de escritores) no Brasil. De acordo com o autor, somente ao fim da década de 1980 ocorrerá o surgimento de estudos a partir destes materiais no campo dos estudos literários.

documentos como pela retomada de interesse pelo cruzamento da vida com a obra de escritores por historiadores e teóricos da literatura.

Outro processo, que coocorre com esse contexto, vem a ser a instalação de instituições de guarda documental, bem como a descoberta dos arquivos privados por parte dos historiadores e pesquisadores de outros campos disciplinares. Segundo Ângela de Castro Gomes, tal fato está associado a duas questões:

uma significativa transformação do campo historiográfico, onde emergem novos objetos e fontes para a pesquisa [e] uma revalorização do indivíduo na história e, por isso, a uma revalorização da lógica de suas ações – pautadas em intenções que são escolhas em um campo de possibilidades. (GOMES, 1998, p. 122)

Com o advento deste “novo tipo de material”, irá ocorrer, no transcurso das décadas de 1960 a 1990, o que a historiadora chama de “rotinização” do uso dos arquivos privados ou (...) o boom dos arquivos privados” no campo da historiografia.<sup>4</sup> Convém lembrar que, nesse contexto, ocorre a constituição de várias instituições de guarda de arquivos privados no Brasil, tais como: Instituto de Estudos Brasileiros (IEB) da Universidade de São Paulo (USP), criado em 1962; Arquivo-Museu de Literatura Brasileira da Fundação Casa de Rui Barbosa, no Rio de Janeiro, instalado em 1972; Centro de Pesquisa e Documentação (CPDOC), da Fundação Getúlio Vargas (FGV), criado em 1973; Arquivo Edgard Leuenroth, na Unicamp (1974); Centro de Estudos Murilo Mendes (CEMM) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), implementado a partir de 1978; Acervo de Escritores Sulinos, sediado na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), implantado em 1982; Centro de Documentação Alexandre Eulálio, criado em 1984 no Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP; Fundação Casa de Jorge Amado, instalada em 1986, no Centro Histórico de Salvador; Acervo de Escritores Mineiros, criado em 1989, junto ao Centro de Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

A essa descoberta e rotinação do uso de arquivos privados por parte de pesquisadores do campo das ciências humanas, relaciona-se, ainda, outro aspecto. A relação entre a ideia de arquivo e as noções de cultura e história. De acordo com Márcio Seligmann-Silva, as concepções benjaminianas de cultura e história influencia largamente os estudos literários desde meados da década de 1980. Ainda segundo o crítico, o século XX se caracteriza como uma “era dos arquivos”, na qual este (o arquivo) se coloca como tema fundamental que, por extensão, embasa as noções de história e cultura, que passam a serem vistas como partes de um sistema-memória mais amplo, “responsável” pela acumulação e gestão das inscrições culturais. Esse “sistema-arquivo”, que fundamenta e regula a economia política do governo das memórias (bem como a fabricação dos esquecimentos), é constituído por um conjunto de instituições (arquivos, bibliotecas, museus) encarregadas de reunir os discursos produzidos numa época dada e também de condicionam a dispersão controlada das representações de períodos históricos pelo controle e fomento de maneiras de ler, interpretar, dizer, conservar, reativar, apropriar e imaginar o presente mediante a mobilização do passado.

Dito isso, podemos pensar, então, que o material de que se conformam os arquivos literários seria uma história das representações da cultura letrada regional (bem como seus hábitos, redes de sociabilidade, obras tidas por significativas) e de suas contribuições para a criação de leituras sobre a herança arcaica e a modernização (da política e da cultura). A partir dessa (re)criação (das vizinhanças entre obras e escritores, elabora-se um cânone histórico. Entretanto, esse monumento que materializa

4 GOMES. Nas malhas do feitiço, p.122.

uma “grande narrativa das letras mineiras”, ao ser erigido, também projeta sombras nas quais se lê a exclusão e o esquecimento daquelas obras e autores tidos como não-representativos, relegados, quando muito, ao pé-de-página dos panoramas de história literária. Em outras palavras, pode-se dizer que “ingressar no arquivo significa ingressar na memória e se transformar em um escritor normalizado, profissionalizado”.<sup>5</sup>

Tendo em vista os elementos acima relacionados, consideramos que os arquivos literários passam a ser um lugar privilegiado para a reelaboração do objeto dos estudos literários. De certa maneira, parece-nos que o contexto acima descrito brevemente pode ser caracterizado como um “giro histórico” nos estudos literários. No entanto, cabe mencionar, ainda, outro fator que coocorre para a “volta do sujeito” ao campo da história cultural da literatura. A título de hipótese, consideramos que esse “retorno do sujeito-escritor” parece ocorrer em razão de uma “busca de condições de objetividade” para os estudos literários, uma tentativa de elaborar uma história (e teorias da consciência histórica do indivíduo que possibilita seu objeto, o texto literário) a partir do trabalho com documentos de escritores. Dessa maneira, podemos dizer que a postura epistemológica que emerge a partir do contato com fontes primárias de escritores pode ser caracterizada como a construção de uma (nova) objetividade para balizar os discursos das disciplinas que se compõem o campo dos estudos literários.

### **Representar e imaginar o passado: a leitura, a escrita, o arquivo**

Arquivos, bibliotecas, museus. Autor, escritor, intelectual. Gramáticas e romances. Modernidade. Propõe-se, neste texto, a articulação desse conjunto de termos, a fim de sugerir uma perspectiva de se repensar criticamente as representações da história (e) da literatura. Para tanto, vamos nos valer do Acervo de Escritores Mineiros como paradigma contextualizador do arranjo conceitual aqui proposto.

Antes de prosseguirmos, faz-se necessário definir os três primeiros termos, a fim de delimitarmos nosso foco. Por biblioteca se compreende um conjunto de material, em sua maioria impresso e não produzido pela instituição em que está inserida, organizado de forma ordenada para estudo, pesquisa e consulta. Normalmente, a biblioteca é constituída de coleções temáticas. O museu é uma instituição de interesse público, criada com a finalidade de conservar, estudar e colocar à disposição do público conjuntos de peças e objetos de valor cultural. Quanto à definição de arquivo, partimos da conceituação proposta por Foucault, que o denomina como sendo um sistema que governa a aparição de declarações, que estrutura discursos e expressões particulares de um período específico.<sup>6</sup> Nesse sentido, se um arquivo estrutura os termos do discurso, também limita o que pode ou não ser pronunciado em determinada época e lugar, atuando assim, como um sistema-memória que controla as condições de como se pode ver/ler e dizer um conjunto de dados e objetos em um contexto histórico específico.

A nosso ver, o Acervo de Escritores Mineiros se apresenta como síntese destas três formas que tem, em comum, a função de reunir objetos de valor cultural que fornecem condições de se representar e imaginar formas variadas de relação com o passado. Como lembra Reinaldo Marques,

(...) trata-se de um “lugar de memória”, memória literária e cultural. (...) Em sua emergência, o Acervo de Escritores Mineiros se dá, pois, como um gesto da memória inscrito no tempo e no espaço. O que significa, como forma de compreensão das possibilidades e limites desse mesmo gesto, apreender as condições

5 MARQUES. Memória literária arquivada, p. 110.

6 Cf. REVEL. Michel Foucault: conceitos essenciais, 2005 e CASTRO. Vocabulário de Foucault, 2009.

de sua produção e reprodução no tempo e no espaço. Pensar o próprio arquivo, a construção da memória; examinar as forças em relação, suas inflexões e direções.<sup>7</sup>

Ao se pensar a configuração dos arquivos literários, não se pode deixar de situá-los no contexto de uma história mais geral dos arquivos, especialmente no que concerne às relações do arquivo com a figura do Estado moderno, da administração pública. Os arquivos literários devem ser situados enquanto instâncias de legitimação do Estado-nação e agência do poder simbólico. Importa conectar, pois, os arquivos literários com as memórias nacionais, enfocando o papel que tanto a literatura quanto os estudos sobre ela desempenham no mundo moderno como lugar de se imaginar a nação e de construção de identidades nacionais. Essa representação pedagógica da nação não deixa de ter um caráter patrimonialista, implicando uma manipulação de suas memórias e arquivos. Trata-se de estabelecer uma imagem e história oficiais da comunidade política imaginada. Os arquivos, vistos por essa perspectiva, atuam como poderosos mecanismos de poder cultural.

A esse arquivo da Literatura cabe uma tarefa: constituir o arquivo específico da disciplina, etapa que tem, como desdobramento, a definição do método e do objeto. Nesse local se elabora a história literária local que, por sua vez, está inserida no âmbito da história nacional. Compete a tais histórias evidenciar autores e obras representativos da alma nacional, de tal modo que construir uma nação implica reduplicá-la como uma nação literária. Integram, pois, os arquivos da História da Literatura e documentos relativos a essas obras e seus autores, possibilitando a instituição de um cânone literário nacional.

Parece-nos produtivo conceber estas figuras (epistemológicas) do arquivo, da biblioteca e do museu como sendo constituintes de nosso espaço mnemônico. Com isto, pensa-se a cultura como espaço no qual se acumulam camadas constituídas por documentos e memórias do passado. A partir de tal consideração, propomos que se relacionem as noções de espaço e de lugar/local com a ideia de sítio. Essa metáfora teórica se configura como locação (locus) enunciativa que se organiza a partir de um conjunto de topoi. Eis um repertório de locações constituintes desse espaço que consideramos como estimulantes para reflexão: laboratório (local de experimentação controlada e de revelação fotográfica); observatório (de onde se observa, à distância, as atividades, posicionamentos e relações entre escritores na República das Letras); campo (espaço simbólico no qual os agentes que legitimam as formas de representações culturais se posicionam, estabelecendo relações, seja de enfrentamento, de cooperação ou de aliança); fórum cultural (lugar de exibição e discussão pública, lugar de julgamento, lugar de mercado). Um ponto interessante dessa espacialização da memória consiste no aspecto regional da empreitada. Conforme relatado por Marques “a criação dos centros de documentação e memória, a constituição e preservação de arquivos nas nossas instituições universitárias (...) contribuem também para o cuidado e a preocupação com a documentação local, para a proteção da memória regional”.<sup>8</sup>

Dessa maneira, ao se propor o acervo como um espaço onde a memória literária se encontra em estado de sítio, alude-se à necessidade de se pensar não só a história deste espaço, compreendido não só como local de organização e preservação da literatura, mas à necessidade de refletirmos “sobre as condições [que permitem a certas instituições controlar, manipular e] sustentar um discurso histórico como representação e explicação adequadas da realidade que foi”.<sup>9</sup>

7 MARQUES. Memória literária arquivada, p. 105-106.

8 MARQUES. Memória literária arquivada, p. 116.

### Autor, escritor, intelectual: três faces de uma quimera

Falamos dos lugares de acúmulo das representações do passado. Agora, pensemos em algumas formas de seus agentes, o autor, o escritor e o intelectual. Autor, figura, cujo (irônico) atestado de óbito é lavrado por Barthes e que Foucault revela ser antes de tudo uma função que se define com relação a uma obra, um texto ou simplesmente um discurso. Sua existência preenche a necessidade de atribuir a um sujeito a responsabilidade por formulações e ideias cuja autonomia e anonimidade poderiam constituir ameaça a uma sociedade controladora. Descrever o autor como função permite ainda dissociá-lo da pura existência empírica de um indivíduo escritor e desfazer, assim, os equívocos que o biografismo pode gerar para a compreensão do fenômeno literário.

No entanto, o que se observa, atualmente, é uma “volta ao escritor”, tido como instância concreta de produção do texto literário. De início, tal postura pode parecer um retrocesso ou uma liquidação da imensa contribuição que os estudos do autor trouxeram. No entanto, essa é uma personagem que adquire hoje uma importância cada vez maior, seja justamente por seu caráter de construção, seja ainda pelo avanço de pesquisas junto aos arquivos de escritores guardados e tratados por universidades e fundações públicas ou privadas. Caberia até se avaliar em que medida os arquivos literários estão contribuindo para aquele “retorno amigável do autor”, de que fala Barthes no prefácio de Sade, Fourier, Loyola (BARTHES, 2005), na pele do escritor empírico, a ser visto antes como personagem, imagem e fantasma, do que como uma pessoa cívica e moral, dotada de uma interioridade psicológica.

A partir disso, consideremos que se um autor existe para a obra, o escritor existe para a literatura. Às facetas do autor e do escritor, somemos outra: a do intelectual. Esta persona se apresenta como consciência representante/representativa da opinião pública, em razão da menoridade desta frente ao Estado e às questões políticas e culturais de sua época,<sup>10</sup> atuando como “as antenas da raça”, no dizer de Ezra Pound. Outra possibilidade de caracterização seria a que se propõe no Dicionário do pensamento social do século XX, “parece mais razoável definir os intelectuais de maneira mais restrita, e ver neles os homens e mulheres em dadas sociedades que, embora numericamente poucos, são ainda assim quantitativamente importantes como criadores de símbolos”.<sup>11</sup> Não desconsiderando as definições provisórias anteriormente mencionadas, vale mencionar a síntese feita por Daniel Lins: “o que caracteriza o intelectual é fazer uso público do conhecimento”.<sup>12</sup>

Ao se examinar os documentos constantes dessas coleções, têm-se acesso a uma fonte de material informativo variado que se relaciona não apenas à vida, à trajetória intelectual e aos posicionamentos estéticos, políticos e culturais dos envolvidos, mas, também, aos modos pelos quais os titulares buscaram representar e imaginar a nação. Eis alguns tópicos, dentre outros passíveis de serem elencados: considerações sobre linguagem e estilo; comentários sobre o ofício do escritor e a vocação para a literatura ou para a vida pública; sugestões de autores e leituras; propostas de caráter profissional; visões do campo artístico e intelectual, bem como a propósito das leituras empreendidas pela crítica literária a respeito da própria obra; relação com editores e mercado editorial; planos de obras, ideias de projetos literários e textos em andamento; comentários sobre artigos e textos; traços da vida cultural brasileira do período; solicitações de favores diversos (como procurar artigos, contos, crônicas, ensaios ou poemas contos publicados em certos periódicos para compor o próprio arquivo); repertório de locais onde residiam, de pessoas e amigos com quem mantiveram contato; preocupações de ordem financeira; questões relacionadas à doença / saúde, solidão e en-

9 CHARTIER. A história ou a leitura dos tempos, p. 31.

10 LINS. O novo papel do intelectual, p. 229.

11 OUTHWAITE; BOTTOMORE. Dicionário do pensamento social do século XX, p. 386-387.

12 RIBEIRO. O cientista e o intelectual, p. 141.

velhecimento.

Em razão disto, insistimos que o corpus documental alocado no Acervo apresenta fomenta condições para a ficcionalização de instrumentos e hipóteses de leitura tanto da obra como da persona cultural do escritor que se representa, talvez, “como gostaria de ser lido”.<sup>13</sup> Com essa provocação, sugere-se uma abordagem dos documentos não como um tipo de “espelho da alma”, que retrata fidedignamente remetente ou destinatário — mas como um dispositivo<sup>14</sup> que viabiliza o deslocamento da intencionalidade, voltando-se para o artifício, que chamaremos por “edição de si”,<sup>15</sup> que conforma a produção destes documentos. No presente contexto, o termo dispositivo é proposto como um instrumento de captura (à maneira de uma câmera fotográfica), de ordenação de registros incitados pela leitura das fontes documentais. Assim, buscase deslocar as práticas de leitura dos arquivos de escritores, de modo que estes conjuntos documentais sejam abordados não enquanto meros reflexos biográficos, mas como espaços deflagradores de sinais que viabilizam o embaralhamento das imagens socialmente construídas pelo cânone e pela crítica, ocasionando, assim, a emergência de (auto)retratos do escritor como um rosto de areia na orla do mar — uma identidade cultural contingente e provisória.

Assim, nosso ator histórico, essa quimera de três facetas, se avulta como cocriador, peão e jogador de uma partida cuja configuração está sempre mudando, sempre formando padrões diferentes, transitórios e precários. As múltiplas estratégias e tomadas de posição dentro desse jogo podem ser vistas como formando, elas mesmas, o grande romance da literatura. Desse grande romance dão testemunho, hoje, inúmeras obras de cunho autobiográfico, biográfico e autoficcional que abordam a vida literária e em que se diluem as fronteiras entre o real e o ficcional. Eis a arquipersonagem que performa os livros da cultura letrada que fomentam o Acervo. Assim, chegamos a duas representações que contem e possibilitam as narrativas desse: a gramática e o romance.

Antes de prosseguirmos, propomos duas imagens que podem auxiliar na leitura dos acervos de escritores como um “livro da história social da cultura”: como uma gramática ou como um romance. De antemão, informamos que não se trata de uma distinção entre “bom e mal”. As duas modalidades de escrito tem caráter pedagógico e podem assumir um caráter prescritivo. O que temos em vista é que ambas se apresentam como formas textuais que modos de leitura e de interpretação.

Grosso modo, temos, na primeira, um estudo sistemático dos elementos (escritores e obras), formando um conjunto de regularidades, que permitem explicar fatos (o decurso do modernismo ou da modernidade, por exemplo) e tipos (o intelectual engajado, o poeta a serviço do Estado) culturais. Na segunda, temos uma narrativa, feita a partir de documentos de natureza variada, na qual nos deparamos com vários personagens e figurantes<sup>16</sup> e intrigas que se debruçam ora sobre o coletivo, ora sobre o individual, narrando coisas ou ações como elas aconteceram — ou fazendo o leitor pensar em como teriam podido acontecer.

Os documentos pessoais (ou documentos-ego) que compõem o acervo de um escritor relatam, de certa maneira, a história (ou as versões da) que eles intentaram por contar de si mesmos. Por meio desses, constroem-se representações da realidade (de tempos, de identidades, funções e classes sociais), bem como teorias sobre essas imagens. Com esses dizeres, chamamos a atenção para os aspectos ficcionais desses documentos. Para tanto, recorreremos à formulação proposta por Natalie Davis: “Por ‘ficcional’ não quero dizer elementos fingidos, mas, em vez disso, usando um outro e mais amplo sentido da raiz fingere, seus elementos formadores e moldadores: a tessitura de uma narrativa”.<sup>17</sup>

13 Em alusão à obra *A vida como ela é*, de Nelson Rodrigues, concebemos tanto o arquivo do escritor como os documentos que o conformam enquanto espaço de edição e determinação das formas de leitura de sua obra e de sua atuação como agente sócio-cultural. Desta maneira, consideramos que os arquivos literários funcionam como local em que o escritor lega a posterioridade representações em que se figura “não como de fato foi”, mas “como gostaria que sua vida e obra fossem lidos”.

14 Referimo-nos, aqui, à noção de dispositivo na acepção empregada por Michel Foucault. Conforme o pensador francês, o dispositivo é compreendido como um tipo de saber que se configura como um mecanismo de sujeição, que engendra a produção de formas de subjetivação (formas-sujeito ou tipos psicossociais). Para mais informações, ver CASTRO. *Vocabulário de Foucault*, p. 123-124.

15 De acordo com Ângela de Castro Gomes, faz-se necessário compreender a escrita de si “como tendo ‘editores’ e não autores propriamente ditos. É como se a escrita de si fosse um trabalho de ordenar, rearranjar e significar o trajeto de uma vida no suporte do texto, criando-se, através dele, um autor e uma narrativa”. Para mais detalhes sobre essa reflexão, consultar GOMES, *Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo*, p. 16.

16 Essa distinção se mostra pertinente, uma vez que, no campo das artes cênicas, o figurante é destituído de direito à fala / voz ocupa um papel secundário ou sem importância. Ao transpormos esta função cênica para o campo das ciências sociais, poderíamos pensar naqueles escritores ou intelectuais relegados a uma função meramente auxiliar na composição de um cenário. Nesse caso parece-nos interessante pensarmos no papel de figurante exercido por vários escritores como Carlos Drummond de Andrade em fotografias ao lado de Gustavo Capanema, por exemplo.

17 BURKE. *O que é história cultural?*, p. 117

A partir desta sugestão, a classificação de documentos como autobiográficos, quer verdadeiros ou falsos, é substituída por uma abordagem mais sutil, que leva em conta “as convenções ou regras de (auto)representação em uma dada cultura, a percepção do “eu” em termos de certos papéis [o escritor boêmio, o contista celibatário, o poeta de feição clássica, a poeta metafísica e virtuosa], e a percepção das vidas em termos de enredos [a ascensão da miséria à vida burguesa, de filho de imigrante a poeta e intelectual engajado, de cadete da aeronáutica a romancista]”<sup>18</sup>

Falamos dos espaços, do “personagens” e das representações gráficas que reúnem a memória das narrativas da cultura letrada. Passemos, agora, a uma parte importante do enredo: o contexto no qual ela se efetua, a modernidade. A essa, consideraremos como uma intriga. De acordo com Paul Veyne,

o tecido da história é o que chamaremos uma intriga, uma mistura muito humana e muito pouco científica de causas materiais, de fins e de acasos; (...) A palavra intriga tem a vantagem de lembrar que aquilo que o historiador estuda é tão humano como um drama ou um romance (...) ela será sempre intriga porque será humana, sublunar, porque não será um bocado de determinismo. (...) Quais são os fatos que são dignos de suscitar o interesse do historiador? Tudo depende da intriga escolhida; em si mesmo, um fato não é interessante nem deixa de o ser. (...) o fato não é nada sem a sua intriga; (...) [é preciso] ver o acontecimento nas intrigas.<sup>19</sup>

Tomada como intriga histórica, a modernidade “a brasileira” se inscreve nos documentos dos escritores não só como temporalidade específica e problemática, mas principalmente, como atitude crítica por parte dos atores e personagens que a viveriam e a resignificaram em momentos distintos.

### Zelar pela memória de uma sociedade: mal de arquivo?

Ao pensarmos as diferentes operações utilizadas para se compor um acervo ou arquivo – operações de seleção, recorte, descarte, classificação, locação, remissão –, faz-se necessário atermo-nos ao processo de montagem das condições de legibilidade do documento – e ao documento como produção de uma montagem legível,<sup>20</sup> como mencionado por Le Goff.<sup>21</sup> A essa crítica à noção de documento se encontra vinculada uma perspectiva arqueo-genealógica, que, consideramos, pode auxiliar na elaboração de um modo de leitura que, talvez, auxilie a “dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres, isto é, capazes de oposição e de luta contra a coerção de um discurso teórico unitário, formal e científico”.<sup>22</sup> Ao pensarmos a pesquisa em arquivos a partir dessa proposta, o que se propõe consiste em “fazer da história uma contramemória [a fim de] de desdobrar (...) toda uma outra forma [de leitura] do tempo”.<sup>23</sup>

Assim, ao interrogarmos os arquivos literários sobre suas ambições de controle dos relatos, vale lembrar que “nem a arqueologia, nem, sobretudo, a genealogia têm por objetivo fundar uma ciência, construir uma teoria ou se constituir como sistema: o programa que elas formulam é o de realizar análises fragmentárias e transformáveis”.<sup>24</sup>

Ao buscarmos relacionar, de modo a criar condições de uma hermenêutica dos modos de arquivamento da memória e subsequente produção de narrativas históricas, buscamos apresentar algumas perspectivas que possibilitem vislumbrar, no presente contexto, condições de reflexão sobre as relações de força que possibilitam as práticas de escrita, de produção de documentos e de gestão dos modos e usos da vida a partir dos mesmos.

18 BURKE. O que é história cultural?, p. 117.

19 VEYNE. Como se escreve a história, p. 48-49.

20 Digo produção e não produto por pensar no caráter processual de um documento. Tal leitura busca pensar o documento como um dispositivo, um mecanismo que engendra o direcionamento, o exame da consciência e a experiência de formação (mas também de transformação) do sujeito – tanto daquele que escreve como, também, daquele que o lê.

21 LE GOFF, 2003:537-538.

22 FOUCAULT. Em defesa da sociedade, p. 15.

23 FOUCAULT. Nietzsche, a genealogia, a história, p. 33.

24 MACHADO. Por uma genealogia do poder, p. xi

A essas questões (entre outras), o presente texto visa a fomentar indícios que (talvez) auxiliem na compreensão dos elementos que configuram essa economia política da escrita da memória e do esquecimento no momento. Consideramos necessário pensar sobre tais dimensões, ainda mais quando se encontram em crise vários conceitos basilares do pensamento ocidental, como os de identidade, representação, tempo, história, memória, esquecimento, testemunho, literatura, autor, cânone, obra, valor literário e arquivo, entre outros paradigmas e dimensões em crise no contexto da sociedade ocidental contemporânea – como a epistemológica, a técnica, a existencial e a política.

Seria interessante pensar a criação deste tipo de instituição tanto no âmbito de uma história da memória de culturas políticas em um contexto de alardeada amnésia sociocultural, à qual se relaciona uma “política do conhecimento local”, gerenciada pelas universidades e reforçada pela crise do Estado-nação, que engendra um duplo movimento: de um lado, o governo das memórias, de outro, uma política do esquecimento. Diante desses elementos, cabe perguntar: De que tipo de memória cultural da literatura estamos falando? De um relato monumentalizante? Cabe aos arquivos literários zelar pela produção das representações culturais e políticas de uma sociedade? Assim, no atual contexto de guerras pelo controle da gestão dos arquivos, faz-se pertinente lembrar a afirmação de Peter Burke, “as memórias de conflitos também são conflitos de memória”.<sup>25</sup>

Como lembra Paul Veyne, “a história é conhecimento mutilado dos vestígios que perduram”.<sup>26</sup> Se “o conhecimento histórico é traçado sobre o modelo de documentos mutilados”, pensamos que há um figurante deixado por último: o historiador como colecionador à cata de detritos que faz a prospecção dos sítios mediante cuidadosa arqueo-genealogia<sup>27</sup> indiciária. A partir dessa (re)coleção de vestígios, mistos de fóssil e documento dignos de atualização, ele tenta nos apresentar outras versões dos volumes compostos pelas leituras de nossos tempos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Trad. Mário Laranjeira. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BENJAMIN, Walter. Escavando e lembrando. In: BENJAMIN, Walter. *Rua de Mão única*. 5. ed.. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. – São Paulo: Brasiliense, 1987. p.239-240 – (Obras escolhidas; v. 2)
- BORDINI, Maria da Glória. Acervos de escritores e o descentramento da história da literatura. In: *O Eixo e a Roda*, v. 11, p.15-23.
- BURKE, Peter. *O que é história cultural?* 2. ed. rev. e ampl. Trad.: Sergio Goes de Paula. – Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault* – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Trad. Ingrid Müller Xavier. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Trad.: Cristiana Antunes. – 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. – 12. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1995. p.15-37.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no College de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. – São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GOMES, Ângela de Castro. Nas malhas do feitiço: o historiador e os arquivos privados. *Estudos Históricos* – Arquivos Pessoais e Arquivos Institucionais. Rio de Janeiro, v.11, n. 21,1998. p. 121-127.
- GOMES, Ângela de Castro. Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo. In: GOMES, Ângela de Castro (org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004. p. 07-24.
- GUIMARÃES, Júlio Castañón. *Contrapontos: notas sobre correspondência no modernismo*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2004. (Papéis Avulsos; 47)
- LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: *História e memória*. 5. ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2003. P. 525-541.

25 BURKE. O que é história cultural?, p. 90.

26 VEYNE. Como se escreve a história, p. 24.

27 A arqueologia seria um método de descrição do sistema (ou arquivo) que rege o surgimento e as condições históricas dos enunciados, enquanto a genealogia se ocupa de uma analítica do saber em termos de estratégias e táticas de exercício de poder/governo, de modo a situar o saber no âmbito do agnismo. Para mais esclarecimentos, ver os verbetes Arqueologia e Genealogia CASTRO. Vocabulário de Foucault, p.42-43 e p.184-187, respectivamente.

- LINS, Daniel. O conhecimento é um bem público. In: \_\_\_\_\_. *O dedo no olho: micropolíticas do cotidiano*. São Paulo: Annablume, 1999. p. 95-97.
- LINS, Daniel. O novo papel do intelectual. In: \_\_\_\_\_. *O dedo no olho: micropolíticas do cotidiano*. São Paulo: Annablume, 1999. p. 229-230.
- MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. – 12. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1995. p.VII-XXIII.
- MARQUES, Reinaldo. Acervos literários e imaginação histórica: o trânsito entre os saberes. In: *Ipotese* – Revista de Estudos de Literatura, Juiz de Fora, v. 4, n.2, p.29-37, jul./dez.2000.
- MARQUES, Reinaldo. O arquivo literário como figura epistemológica. In: *Matraga*, Rio de Janeiro, v. 21, p.13-23, 2007.
- MARQUES, Reinaldo. Memória literária arquivada. In: *Aletria* – Revista de Estudos de Literatura, Belo Horizonte, FALE/UFMG, n. 18, p.105-120, jul./dez. 2008.
- OUTHWAITE, William & BOTTOMORE, Tom (Ed.). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Tradução de Eduardo Francisco Alves, Álvaro Cabral. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. P. 386-387.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. 2 .ed 2 reimp. –Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Trad. Carlos Piovezani Filho; Nilton Milanez. – São Carlos [SP]: Claraluz, 2005.
- ROCHA, João Cezar de Castro. A epistolografia como desafio à história e à teoria literária. In: *Exercícios críticos: leituras do contemporâneo*. Chapecó: Argos, 2008. p. 145-155.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. SELIGMANN-SILVA, Márcio. *A atualidade de Walter Benjamin e Theodor W. Adorno*. 2. dd. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Lisboa: Edições 70, 1971.