



# e-hum

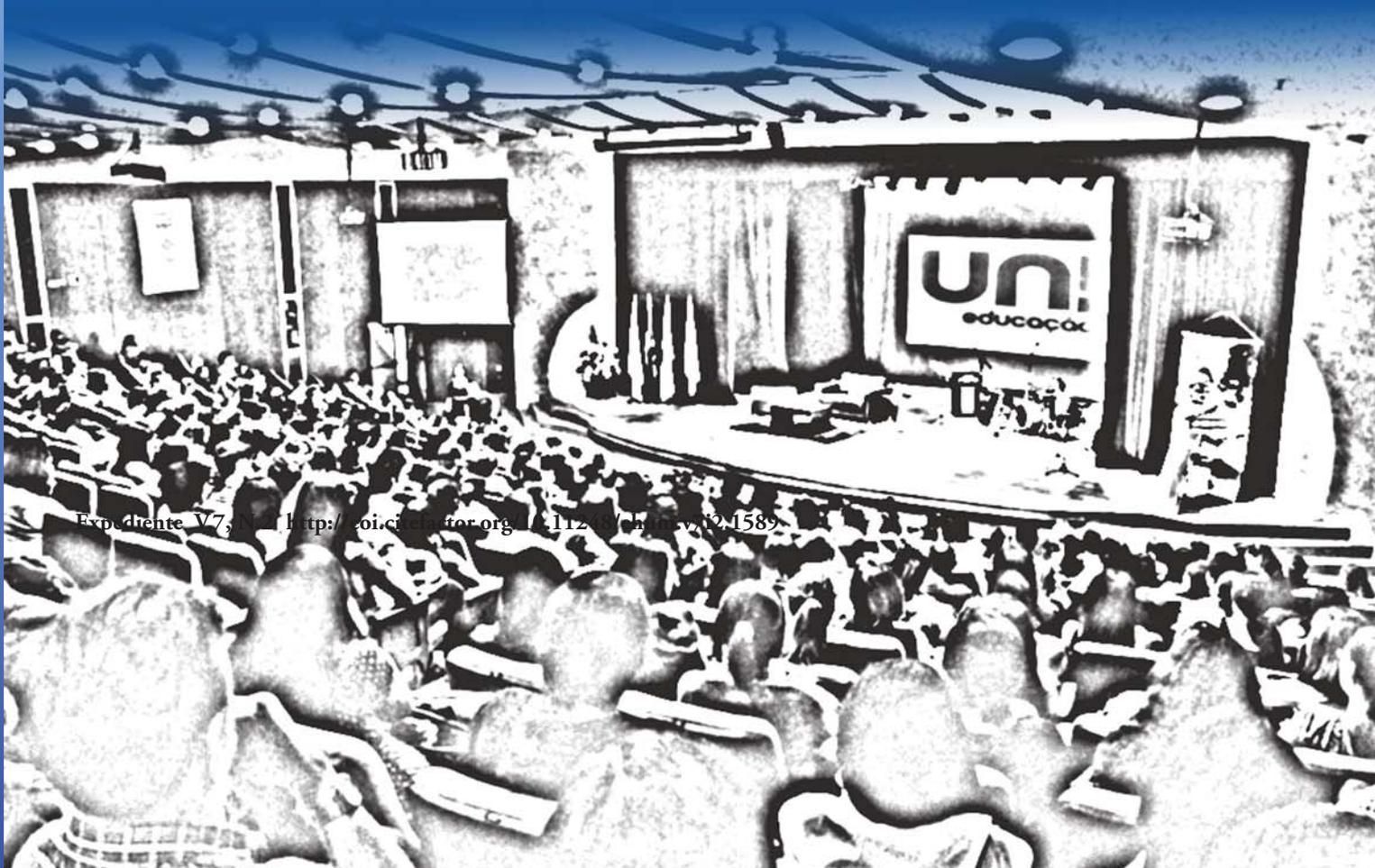
Revista Científica das Áreas de Humanidades  
do Centro Universitário de Belo Horizonte

ISSN 1984-767X

Belo Horizonte, vol. 6, n.º 2, Agosto/Dezembro de 2013 - [www.http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index](http://revistas.unibh.br/index.php/dchla/index)

## Teatro Ney Soares

# unibh



Expediente V7: <http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v6i2.1389>





## 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

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 Vetis 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: Rivadávia Correa Drummond de Alvarenga Netto

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

Expediente e agradecimentos aos pareceristas .....	2
Editorial .....	5
Instruir, propagar: Disseminação de Saberes Coletivosna Militância Anarquista Brasileira.....	7
Tolerância religiosa no mundo luso-brasileiro no período do Reformismo Ilustrado: reflexão a partir das fontes inquisitoriais .....	15
Análise de ações de responsabilidade sócio ambiental realizadas por organizações localizadas em região considerada pólo industrial .....	28
Cidade Moderna, Igreja Persuasiva: a legitimação de uma nova Capital para Minas através da Igreja São José.....	38
O ano letivo como unidade de análise: um Estudo de Sala de Aula de História.....	51
Etnografia, lugares da memária e o discurso dos poderes na aldeia pontiguara.....	59
Resenha.....	72



### **Agradecimento aos pareceristas:**

eu agradeço 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.

Adriano Toledo Paiva (UFOP)

Alexandra Nascimento (UNA)

Claúdio Monteiro Duarte (UFMG)

Diego Omar Silveira (UEA/UFMG)

Heliane de Azevedo Evangelista (UNA/UNIBH)

João Bernardo Silva Filho (UNIBH)

Julie Antilla (Seattle Pacific University)

Luciano Campos Tardock (UNIVERSO)

Luis Filipe Arreguy Soares (UNIBH)

Maria de Deus Manso (Universidade de Évora)

Rafael Sumozas Garcia-Pardo (Universidad de Castilla-La Mancha)

Raul Amaro de Oliveira Lanari (UFMG/UNIBH)

Rodrigo Barbosa Lopes (UFU/UNIBH)

Silvia Maria Amâncio Rachi Vartuli (PUC-MG)



## Editorial

Devido à grande demanda pela divulgação de trabalhos acadêmicos, atualmente tem surgido um grande número de revistas editadas exclusivamente on line. Neste sentido, a revista eletrônica ehum, constitui-se em mais um espaço de auxílio, divulgação e debate de pesquisas científicas. Editada desde 2008, o periódico completa o seu sexto número, o que constitui um motivo de orgulho para o Unibh. A consolidação de um espaço perene de publicações acadêmicas na área de humanidades exige um trabalho hercúleo de comprometimento e esforço coletivo. Foi com tal espírito que aceitamos (Editor e Conselho Executivo) os desafios de assumir o processo de editoração e remodelação da revista. Essa edição constitui-se em momento importante para o periódico, pois foram feitas mudanças no sentido de melhor atender os colaboradores e usuários, além das adequações aos requisitos científicos exigidos pela qualificação CAPES. Agradecemos aqueles que nós antecederam e a confiança a nos depositada. Externamos os nossos agradecimentos ao novo conselho científico da revista e com espírito desafiador assumimos a missão de dar continuidade às publicações. Manifestamos a nossa satisfação em apresentar mais um número da revista ehum, que conta com as seguintes contribuições.

Carlos Eduardo Frankiw de Andrade em seu artigo “Instruir, propagar: disseminação de saberes coletivos na militância anarquista brasileira” analisa como o movimento anarquista, através dos instrutores propagandistas, criou uma concepção pedagógica visando transformar a sociedade paulistana do início do século 20. O autor em sua minuciosa pesquisa recupera a ação dos anarquistas por meio da publicação em jornais, da fundação de bibliotecas e na atuação destes instrutores em escolas. Bem atual, o artigo revela que os anarquistas fizeram florescer o uso da ação direta enquanto um instrumento radical e inovador que potencializava a emancipação coletiva.

No segundo artigo, Igor Tadeu Camilo Rocha analisa o tema da Tolerância religiosa no mundo luso-brasileiro durante o período do Reformismo Ilustrado. A partir de uma reflexão sobre a historiografia que examinou as fontes inquisitoriais, ele demonstra como as proposições em defesa da tolerância religiosa dialogam com as ideias iluministas. Seguindo uma nova tendência sobre os estudos inquisitoriais, Igor examina criticamente como existiam demandas por liberdades religiosas e de consciência que incidiram diretamente em outras maneiras de liberdades individuais, no limiar da Idade Moderna. Assim, mostrando diversos aspectos da política e da sexualidade, o autor demonstra como as demandas por liberdades estavam em sintonia com uma série de críticas aos dogmas católicos e como as discussões sobre formas mais tolerantes de pensar e viver influenciaram interpretações mais livre da bíblia.

Já Andrêsa das Graças Cordeiro Ribeiro volta o seu estudo para ações de responsabilidade socioambiental na atualidade. Em seu artigo, a autora aborda a Responsabilidade Social das Empresas (RSE) na região sudeste do país. Por meio da análise comparativa de duas metalúrgicas localizada na região de polo industrial, ela mostra como as ações socioambientais são essenciais para oferecer um desenvolvimento sustentável nos dias de hoje. Assim as organizações tem mudado a postura no sentido de valorizar programas de responsabilidade social que poderão contar com uma participação ativa e positiva da comunidade interna e externa, uma vez que a sociedade global tem valorizado mais os serviços e produtos que estão em acordo com o meio ambiente.

No quarto artigo, João Teixeira de Araujo analisa a formação da Igreja de São José e a Congregação do Santíssimo Redentor através da ação da missão holandesa na Capital de Minas Gerais. João demonstra como as ações organizadas pelos redentoristas estariam intimamente ligadas aos objetivos da restauração católica, visando alcançar uma nova cristandade no século XIX e XX. O autor demonstrar as tarefas dos redentoristas em combater as ideologias da modernidade, como o liberalismo, considerado desagregador, e o socialismo, temido pelo seu conteúdo revolucionário. Dessa forma, o autor retrata os problemas enfrentados pela Igreja, principalmente, em conter os ataques diários às propostas revolucionárias através do projeto restaurador de afirmação do conservadorismo em Belo Horizonte. A surpresa do artigo é demonstrar os dispositivos ideológicos para a constituição de novas práticas religiosas,



que ressoavam socialmente como novos hábitos e novos costumes, alternando o indivíduo para um comportamento disciplinado e domesticado, compactuando assim com o esforço civilizador, premissa desta nova Capital que deveria emergir no sertão Mineiro.

Para Luisa Teixeira Andrade o ano letivo torna-se unidade de análise para o estudo de história em sala de aula. Utilizando-se dos pressupostos da teoria bakhtiniana de que “todo enunciado é um elo na cadeia da comunicação verbal” a autora programou seu estudo sobre as características etnográficas em sala de aula no intervalo de abril a outubro de 2005. Luisa apreendeu observações sistêmicas ao lançar enfoque sobre o ano escolar. Ela identificou ao longo do ano vários aspectos dos discentes como variações de rendimento, participação e produtividade, alteração do papel e da importância das estratégias pedagógicas do professor. Assim, o artigo fornece um espectro abrangente da prática pedagógica docente e do processo de ensino durante grande parte do ano escolar, sendo possível analisar os rendimentos e produtividades diferenciadas dos alunos em relação aos distintos conteúdos.

Finalizando a seção de artigos José Manuel Simões analisa os espaços de ocupação e organização dos índios Potiguara da Paraíba, na atualidade. A partir de um estudo antropológico e etnohistórico o autor observa a aldeia como um lugar de memória que reflete um espaço social de domesticação continuada de um ecossistema específico e natural. Utilizando-se da metodologia da história oral, Simões recupera a voz dos atuais índios e contrapõe tradição e contemporaneidade através dos discursos de poderes emanados da cultura potiguara. Também busca a diversidade e a singularidade dessa cultura diante da globalização.

Inaugurando a seção de resenha da revista, Loque Arcanjo Júnior e Sabrina Balthazar Ramos Ferreira apresentam uma publicação de 2008, o livro “UM EM CASA DE OUTRO – Concubinato, família e mestiçagem na Comarca do Rio das Velhas (1720-1780)”. Segundo os autores trata-se de um estudo que contempla a família sob o prisma da mestiçagem biológica e cultural. Ao analisar as relações concubinárias por um viés distinto dos estudos anteriormente tratados, o livro, oferece um vasto quadro de informações sobre alteridades dos grupos sociais. Para Loque e Sabrina, o estudo amplia o leque de possibilidades de se apreender o passado colonial brasileiro na ótica da família mestiça, da diversidade e da dinâmica cultural dos sujeitos sociais.

A revista ehum orgulha-se de veicular conteúdo gratuito na internet fazendo parte do processo global de proliferação de conhecimento científico. Desejamos que esse espaço de divulgação seja cada vez mais prospero. Oxalá e boa leitura!

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

**Rangel Cerceau Netto**  
**Editor da Revista ehum**

# INSTRUIR, PROPAGAR: DISSEMINAÇÃO DE SABERES COLETIVOS NA MILITÂNCIA ANARQUISTA BRASILEIRA



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v6i2.1265>

Carlos Eduardo Frankiw de Andrade

Mestre em História Social pela Universidade de São Paulo

E-mail de contato: [frankiw.carlos.ih@gmail.com](mailto:frankiw.carlos.ih@gmail.com)



Recebido em: 02/07/2013 – Aceito em 28/07/2013

## Resumo

O presente artigo visa analisar aspectos referentes às práticas de sociabilidade utilizadas pela militância anarquista paulistana no início do século XX. Tendo por objeto a Campanha instaurada pelo periódico “A Lanterna” em favor da construção e manutenção das Escolas Modernas em São Paulo, este artigo tem por objetivo recuperar indícios presentes nesta agitação militante que permitam delinear a existência de um esforço em favor da construção e experimentação de novas formas de relação entre política e educação como parte do arcabouço específico de práticas anarquistas utilizadas durante esses anos.

**Palavras-chave:** Anarquismo, Sociabilidade, Educação.

## Abstract:

The present article has the objective of analyze aspects of the sociability practices used by the anarchist militancy in São Paulo during the beginning of the XX Century. Having for object the Campaign initiated by the anarchist newspaper “A Lanterna” in the support of building and maintaining the pedagogic project incarnated in the so called Escolas Modernas, the main theme of this article is to recover fragments in this militancy campaign that delineates an effort in favor of constructing and experimenting new forms of relationship between politics and education as a part of the core of the specific anarchist practices used during these years.

**Keywords:** Anarchism, Sociability, Education.

## INTRODUÇÃO

Dentre as considerações elencadas no primeiro artigo publicado referente à constituição de uma iniciativa pedagógica autônoma de cunho anarquista encarnada no projeto das Escolas Modernas<sup>1</sup> em São Paulo pelo periódico libertário paulistano *A Lanterna* em sua edição de 27 de novembro de 1909, duas trazem indícios pertinentes das modalidades em que pretendiam dar concretude a esta proposta:

Aconselhamos [...] todos os que querem coadjuvar-nos, principalmente no interior do Estado a constituírem por sua vez subcomitês de propaganda, angariar donativos, promover festas, quermesses, conferências a pagamento e pôr em circulação as listas de subscrição que serão por nós distribuídas aos amigos e companheiros.

[...] A Escola Moderna propõe-se fazer da criança um homem livre e completo, que sabe porque estudou, porque refletiu, porque analisou, porque fez a si mesmo uma consciência própria [...].

Estas são as normas fundamentais que servirão de base à Escola Moderna e que por meio de conferências e publicações avulsas serão vulgarizadas para que todos compreendam o que queremos<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>O termo Escola Moderna faz referência direta aos princípios pedagógicos estabelecidos e aplicados pelo pedagogo espanhol Francisco Ferrer y Guardia (1859 – 1909) nas instituições de ensino que procurou fundar na Espanha ao longo de sua vida. Dentre estes princípios se encontram: fundamentar o ensino da infância em princípios científicos e racionais; a noção de instrução não dissociada da formação da inteligência, desenvolvimento de caráter, o estímulo à vontade autônoma das crianças; a dimensão moral do educar, pautado pelo incentivo à solidariedade por meio do exemplo; a adaptação dos métodos pedagógicos à psicologia de seus aprendizes.

<sup>2</sup>A Escola Moderna em S. Paulo – Apelo aos anticlericais e livres-pensadores. *A Lanterna*: São Paulo, ano VIII, nº 8, 04/12/1909, p.1.

De um lado, a finalidade da iniciativa se embasaria, de acordo com seus autores, na perspectiva de criação de modalidades de ensino pautadas pela progressiva construção de formas autônomas e livres de reflexão e relação dos futuros aprendizes para com a realidade ao seu redor. Para tanto, por outro lado, o coletivo de grupos e indivíduos que iria constituir o núcleo irradiador desta iniciativa, formado por “vários centros liberais e associações econômicas” reunidos em assembleia que ocorreu em 17 de novembro de 1909<sup>3</sup>, procurou delinear um conjunto geral de atividades de solidariedade passíveis de serem utilizadas visando arrecadar fundos: subcomitês de propaganda, festividades, pequenas doações, conferências e listas de subscrição.

Dentre as diversas modalidades de agitação propostas em favor das Escolas Modernas paulistanas, a leitura de seus registros presentes em *A Lanterna* em sua fase de circulação entre os anos de 1909 e 1916, seja na campanha de construção ou na de manutenção destas<sup>4</sup>, permite traçar um conjunto comum de características que as permeavam: a liberdade e autonomia de iniciativa dos interessados em contribuir, dando origem e desenvolvimento a espaços e atividades multifacetadas em favor das Escolas; o caráter horizontal e aberto destas atividades, transformando-as em ambientes não só de propaganda, mas também de relativa tolerância e inclusão; a diversidade dos atores políticos e sociais que se envolveram nestas, indo da variedade de faixa etária de seus participantes à pluralidade de ideários compartilhados por seus simpatizantes, transformando-as em espaços de sociabilidade pautada pela intermitente solidariedade entre distintos interessados.

Tais indícios, bem como a especificidade dos objetivos da agitação em favor das Escolas Modernas se enquadram naquilo que era próprio às atividades militantes anarquistas quanto ao seu significado, ou seja, a qualidade de instrumentos de difusão de uma cultura própria em oposição aos estratos culturais dominantes em meio à sociedade brasileira de então. Ou seja, aquilo que Francisco Foot Hardman denominou de *cultura de resistência*:

Essa produção cultural, materializada na atividade da imprensa de propaganda anarquista, representa o que chamarei de *cultura de resistência*, dado seu papel aglutinador buscando manter a integridade ideológica e vivencial do operariado emergente, contra o sistema emergente e em prol da chamada ‘emancipação social’. Se existiu uma ‘política libertária’ (oposta à política institucional, vista em seu conjunto como burguesa), esta consistiu basicamente nessas atividades de propaganda: quero dizer que estão imbricados de forma global o sentido cultural e o sentido político da prática anarquista<sup>5</sup>.

É importante notar que a definição fornecida por Hardman procura configurar um sentido específico à atividade anarquista, na qualidade de construção, disseminação e defesa de uma cultura própria ao movimento libertário brasileiro em sua atuação política e social. O que, entretanto, não é caracterizado por Hardman, em sua definição de significado, é o que constitui a singularidade desta cultura de resistência em seu aspecto mais diretamente transgressor, ou seja, o como esta propaganda se produzia nas tipografias, nas greves, nas associações, nas campanhas de agitação e nas variadas manifestações da militância anarquista paulistana nesses anos.

Em meio a este conjunto variado de instrumentos de ação política e social forjado pela militância libertária, talvez as festas e conferências fossem as que mais se singularizassem pelos tipos de sociabilidade instigados e disseminados nas agitações em favor das Escolas Modernas. Formas de propagar a iniciativa libertária, estas festas e conferências se pautavam pela caracterização das especificidades do ensino racionalista por meio de exposições onde o público era convidado a interagir por meio de de-

<sup>3</sup>A Escola Moderna em S. Paulo – Apelo aos anticlericais e livres-pensadores. *A Lanterna*: São Paulo, ano VIII, nº 8, 04/12/1909, p.1.

A Escola Moderna em S. Paulo. *A Lanterna*, São Paulo, ano VIII, nº 7, 27/11/1909, p.1.

<sup>4</sup>A campanha de agitação em favor das Escolas Modernas paulistanas em *A Lanterna* pode ser lida a partir de duas fases distintas: a de propagação de atividades em favor de sua construção, entre 1909 e 1913 e a de disseminação de formas de ação em favor da manutenção destas, entre 1913 e 1916.

<sup>5</sup>HARDMAN. *Imprensa operária, espaço público e resistência: notas de leitura*, p. 309.

bates às exposições apresentadas. Outro aspecto chama atenção nestes eventos: a dimensão pedagógica destas exposições, em que o propagar da iniciativa não se dissociava da demonstração de seus métodos, transformando estes eventos em formas coletivas e relacionais de instrução popular sobre os mais variados assuntos.

Será sob o prisma dos indícios desta ausência de distinções entre propaganda e instrução popular nas sociabilidades desenvolvidas em meio às campanhas em favor das Escolas Modernas paulistanas, caracterizadas aqui como formas singulares e radicais de uso da ação direta enquanto instrumento privilegiado da cultura de resistência anarquista, que este artigo se centrará.

## INSTRUIR, PROPAGAR

Dentre às diversas esferas de atuação forjadas pela militância anarquista atuante no Brasil nas primeiras décadas do século XX, a atenção para com a constituição de instrumentos de disseminação de seus ideários e práticas permite a percepção de uma permanente preocupação destes militantes em fazer uso de aspectos pedagógicos visando alastrar formas autônomas de instrução popular emancipatória. Através da publicação de jornais, da fundação de bibliotecas e pequenas escolas, de promover sessões de debates e leituras, parece ter sido intenção destes militantes constituir espaços pautados pela ausência de distinção entre o educar e o agir política e socialmente em meio à sociedade brasileira de então.

Nesse sentido, a própria existência de *A Lanterna* e a constituição de uma campanha de agitação em favor do projeto das Escolas Modernas pode ser vista como inserida nesta perspectiva de diluição de fronteiras entre ação política e instrução educacional. No que tange às especificidades destas modalidades de instrução, Paulo Ghiraldelli Junior considera que

ao contrário do discurso disseminado pelas elites da época, a instrução da população não fazia parte de um projeto de ‘desenvolvimento harmonioso do país’. A conquista da educação popular e dos instrumentos culturais açambarcados pelas classes dominantes se inseria no bojo de um projeto de ruptura social<sup>6</sup>.

Para Ghiraldelli, o que diferenciava a concepção pedagógica desenvolvida pela militância anarquista no Brasil era sua preocupação direta do uso da educação na qualidade de instrumento visando a transformar a sociedade vigente. Segundo o mesmo autor, diferentemente da militância socialista brasileira de então, os anarquistas praticamente não se empenharam com o desenvolvimento de diagnósticos próprios acerca da realidade educacional que vivenciavam no Brasil, tendo, portanto, graves limitações em representar os anseios populares de constituição de uma rede minimamente eficaz de ensino público. Ao contrário de Ghiraldelli, é intuito deste artigo demonstrar indícios de que, mesmo diante de uma ausência de preocupação com a expansão da rede estatal como anseio popular válido, as práticas e saberes adquiridos pela militância anarquista não deixaram de ofertar às massas uma alternativa na qual a participação das mesmas era não somente fundamental como efetivamente se deu.

Também é importante notar que a iniciativa que se iniciara em São Paulo não deixava também de ser uma forma de ecoar uma das resoluções retiradas do Primeiro Congresso Operário Brasileiro, organizado pela Federação Operária do Rio de Janeiro (FORJ) e realizado no Rio de Janeiro, entre os dias 15 e 20 de abril de 1906. Neste

<sup>6</sup> GHIRALDELLI JUNIOR. Pedagogia, educação e movimento operário na primeira república, p. 219.

Congresso, que contou com a presença de representantes de 38 associações classistas de diversas regiões do Brasil, foi aprovada a seguinte resolução:

### Tema 7:

Conveniência de que cada associação operária sustente uma escola laica para os sócios e seus filhos, e quais os meios de que deve lançar mão para esse fim?

Considerando que o ensino oficial tem por fim incutir nos educandos idéias e sentimentos tendentes a fortificar as instituições burguesas e, por conseguinte, contrárias às aspirações de emancipação operária, e que ninguém mais que os próprios operários interessam-se em formar livremente a consciência de seus filhos;

O 'Primeiro Congresso Operário Brasileiro', aconselha aos sindicatos operários a fundação de escolas apropriadas à educação que os mesmos devem receber, sempre que tal seja possível: quando os sindicatos não puderem sustentar escolas, deve a Federação local assumir o encargo<sup>7</sup>.

A resolução denotava uma clara preocupação com a construção de meios em que fosse possível se afirmar e expandir de maneira independente e autônoma os valores que configuravam uma *cultura de resistência* do operariado, forjado por sua vivência cotidiana e pelos diversos ideários dos militantes que atuavam em seu meio.

Mais do que preocupação, a resolução também não deixava de refletir um esforço pedagógico da militância operária cujos primórdios se encontravam na década anterior. Segundo o registro de Edgar Rodrigues<sup>8</sup> embasado por sua leitura da imprensa operária do período, entre os anos de 1890 e 1906 foram fundadas duas escolas no Rio Grande do Sul, duas escolas em Santos, uma em São Paulo e uma em Campinas, além de duas experiências escolares realizadas no Rio de Janeiro, tendo por destaque a iniciativa da Universidade Popular, fundada em 1904<sup>9</sup>. Entre os anos de 1907 e 1923, ainda segundo o mesmo autor, além das duas Escolas Modernas fundadas pela campanha conduzida pela militância libertária que é objeto de estudo deste artigo, foram fundadas em São Paulo, contando capital e interior, mais cinco outras escolas, além de cinco no Rio de Janeiro, uma no Paraná, uma na Bahia, uma no Ceará, uma em Pernambuco, uma no Pará e duas no Rio Grande do Sul. Sejam escolas para a educação de adultos ou crianças, tais iniciativas se somavam num grandioso esforço conduzido pela militância operária e anarquista nestes anos voltado à educação e emancipação das massas.

Uma das singularidades aparentemente intrínsecas a este esforço, pelo menos no que tange às Escolas Modernas paulistanas e suas modalidades de agitação, se situaria justamente na disseminação e no incentivo à adoção de modalidades comportamentais militantes adaptadas aos objetivos específicos desta campanha de agitação. Para os propósitos deste artigo, esta disposição de sociabilidade comportamental militante específica a esta campanha será aqui designada pelo termo *instrutor-propagandista*<sup>10</sup>.

Entre os primeiros registros de atividades disseminadas pela presença de *instrutores-propagandistas* da iniciativa das Escolas Modernas paulistanas nas páginas de *A Lanterna* se encontra um ciclo de conferências de propaganda desenvolvido pelo militante anarco-comunista italiano Oreste Ristori. De acordo com o primeiro anúncio deste ciclo<sup>11</sup>, as primeiras conferências se dariam em São Paulo, e era objetivo do conferencista leva-lo às cidades interioranas, por meio do auxílio voluntário de simpatizantes que se dispusessem a organizar apresentações em suas localidades.

<sup>7</sup> RODRIGUES (1979). Alvorada Operária, p. 109.

<sup>8</sup>RODRIGUES (1979). Alvorada Operária, p. 109.

<sup>8</sup>Todos os dados citados se referem à pesquisa de Rodrigues publicada em seu seguinte livro: RODRIGUES. O anarquismo: na escola, no teatro, na poesia, 1992.

<sup>9</sup>Sobre a fundação e funcionamento da Universidade Popular no Rio de Janeiro, além da pesquisa de Rodrigues, há um interessante artigo de Milton Lopes tratando do tema em: LOPES, Milton. A Universidade Popular: experiência educacional anarquista no Rio de Janeiro, p. 203 a p. 230.

<sup>10</sup>O termo instrutor-propagandista foi originariamente proposto pelo autor deste artigo como noção visando compreender aspectos específicos de comportamentos militantes adotados nesta campanha em sua dissertação de mestrado (ANDRADE. Blásfemos e sonhadores: ideologia, utopia e sociabilidades nas campanhas anarquistas em A Lanterna (1909 – 1916), 2009). Esta noção procura dar conta de indícios de diversas modalidades de ação extraídas da leitura de A Lanterna que incidem sobre uma perspectiva singular de imbricação entre propaganda das Escolas Modernas e instrução pública nas ações desenvolvidas pela militância anarquista nesta campanha.

<sup>11</sup>A Escola Moderna em S. Paulo – Conferências de Propaganda. A Lanterna, São Paulo, ano VIII, nº 11, 25/12/1909, p.2

Na programação destas conferências, que se iniciou em janeiro de 1910, se encontravam as seguintes temáticas a serem desenvolvidas por meio de projeções visuais: *a criação miraculosa do mundo*, dedicada a fornecer aspectos da explicação religiosa da origem do homem; *a descendência do homem de formas inferiores de vida*, visando explicar as concepções evolucionistas então vigentes nas ciências biológicas acerca do desenvolvimento humano; *o flagelo do alcoolismo*, nas quais projeções classificadas como “impressionantes” se destinavam a fornecer uma detalhada caracterização tanto dos danos ao organismo quanto da degradação social a que se submetiam os atingidos por este mal; *Francisco Ferrer e suas doutrinas morais*, tendo por base a explanação dos princípios e finalidades do método de ensino racionalista a ser adotado nas Escolas Modernas paulistanas.

Pelo que parece, a presença de temas de cotidiano e explicações sobre concepções divergentes acerca de um mesmo fenômeno se coadunavam com a intenção de disseminar os princípios pedagógicos a serem utilizados nas Escolas quando de seu funcionamento. Neste caso, a exposição de perspectivas distintas sobre um mesmo assunto nas atividades desenvolvidas por este *instrutores-propagandista*, neste caso, detinha o objetivo aparente de disseminar uma visão de conhecimento como produto reflexivo e dialógico entre divergentes pontos de vista. No que tange à variedade de assuntos abordados nestas atividades da campanha, a conjugação entre temáticas de cotidiano e discussões teóricas parece também traduzir a intenção de construção de um ambiente pautado pela diluição de fronteiras consagradas entre saberes a serem expostos.

Na descrição fornecida por *A Lanterna* acerca de como se decorreram as primeiras destas conferências de Ristori, diante de uma “concorrência numerosa” no Teatro Sant’Anna, tornam-se perceptíveis outros indícios da singularidade do atuar dos *instrutores-propagandistas*:

O orador [...] desenvolveu com larga cópia de argumentos o tema *A criação milagrosa do mundo*, refutando a concepção bíblica com conceitos e deduções científicas.

O auditório aplaudiu o conferencista.

Na conferência de domingo à noite, no mesmo local e pelo mesmo senhor, a dissertação foi sobre a *Descendência do homem de formas inferiores de vida*, tema este que foi desenvolvido com projeções luminosas.

O sr. Ristori dissertou com facilidade de argumentação, revelando-se um estudioso senhor da matéria<sup>12</sup>.

Do que se depreende desta pequena nota, bem como da leitura de anúncios de eventos similares nas páginas de *A Lanterna*, o comportamento de *instrutor-propagandista* não se dissociava não só da necessidade de exposição de perspectivas divergentes, como da adoção de um ponto de vista autônomo acerca dos assuntos em debate. Ao que parece, esta afirmação de uma determinada parcialidade nos pontos de vista em disputa visava não somente a exposição de uma preferência particular do *instrutor-propagandista*, mas também instigar em meio ao público ouvinte uma conduta ativa na relação com os assuntos e saberes a serem ali apreendidos.

Outra particularidade comum a esta experiência de sociabilidade resistente encarnada pela adoção do comportamento de *instrutor-propagandista* se encontra na frequente disposição dialógica de polemizar diante dos adversários das Escolas<sup>13</sup>, tendo por uso as páginas de seus jornais. Nesse sentido, era frequente a atitude do coletivo editorial de *A Lanterna* de fazer publicar em suas páginas artigos inteiros reti-

<sup>12</sup>A Escola Moderna em S. Paulo. *A Lanterna*, São Paulo, ano VIII, nº 16, 22/01/1910, p.3.

<sup>13</sup>A iniciativa anarquista de dar concretude ao projeto das Escolas Modernas, seja durante a campanha de angariação de recursos, seja durante o funcionamento das mesmas, encontrou forte oposição da Igreja Católica. Era comum neste período de publicação de *A Lanterna* (1909 – 1916) a publicação de extensos artigos em resposta a editoriais publicados nos periódicos católicos que circulavam em São Paulo neste período que faziam menção crítica à iniciativa. Uma das características singulares destes artigos de refutação se encontrava na publicação integral dos textos destes editoriais católicos críticos.

rados de periódicos e panfletos católicos que procuravam denunciar a iniciativa, com o objetivo de refutar os argumentos ali apresentados em polêmicas que não raramente se delongavam por várias edições do jornal. Também nesta perspectiva, a frequente publicação de artigos da lavra de *instrutores-propagandistas* contendo as mais divergentes perspectivas acerca de determinados assuntos parece reforçar a ideia de que a prática propagandista militante destes anarquistas em muito se nutria de uma atmosfera coletivamente construída de relativa abertura e tolerância ao dissenso como parte de seu arcabouço de agitação política e social.

No que tange à composição daqueles que se dispuseram a tomar parte nesta experiência coletiva encarnada pelo comportamento de *instrutor-propagandista*, o traço marcante era a diversidade de sujeitos. Era comum *A Lanterna* publicar anúncios de pequenas festividades, como a promovida pela Sociedade Feminina de Educação Moderna em maio de 1910<sup>14</sup>, que, adotando a disposição de *instrutora-propagandista*, oferecia uma programação em que constavam atrações como recitais de poesias e peças teatrais por meninas de doze anos de idade e conferências acerca da relação entre a educação racionalista e a questão feminina apresentada por senhoras e livres-pensadores simpatizantes da iniciativa.

Igualmente, a leitura dos variados anúncios e notas publicadas por *A Lanterna* acerca das atividades promovidas em favor das Escolas permite a recuperação desta diversificada gama de atores, entre indivíduos ou grupos que compartilharam da experiência coletiva de sociabilidade própria ao *instrutor-propagandista*: além de militantes libertários, opositores das mais variadas matizes ao regime republicano procuraram de algum modo contribuir na campanha; suas origens, assim como suas profissões eram diversificadas, encontrando-se de jornalistas a operários de ramos os mais distintos, pequenos comerciantes e profissionais liberais; afora as associações coletivas especificamente dedicadas ao propagar das iniciativas pedagógicas libertárias, se encontram registros de Ligas Operárias, Corporações Musicais, Centros de Estudos e Grupos Teatrais.

Fruto dos esforços destes atores em constituírem diversas atividades coletivas de propaganda e instrução para a população paulistana, entre julho e agosto de 1913 *A Lanterna* anunciava em suas páginas o início do funcionamento de duas Escolas Modernas na cidade de São Paulo<sup>15</sup>. No anúncio de uma destas Escolas, se lia:

## Escola Moderna N. 2

### Ensino Racionalista

Cientificamos às famílias que se acha instalada no prédio da rua Müller, 74, a Escola Moderna n° 2, criada sob os auspícios do Comitê Pró Escola Moderna.

Esta Escola servir-se-á do método indutivo, demonstrativo e objetivo, e basear-se-á na experimentação, nas afirmações científicas e raciocinadas, para que os alunos tenham uma idéia clara do que se lhes quer ensinar.

### EDUCAÇÃO ARTÍSTICA, INTELECTUAL E MORAL

Conhecimento de tudo quanto nos rodeia.

Conhecimento das ciências e das artes.

Sentimento do belo, do verdadeiro, e do real.

Desenvolvimento e compreensão sem esforço e por iniciativa própria.

### MATÉRIAS:

As matérias a serem iniciadas, segundo o alcance das faculdades de cada aluno, constarão de – *leitura, caligrafia, gramática, aritmética, geometria, geografia, botânica, zoologia, mineralogia, física, química, fisiologia, história, desenho, etc.*

<sup>14</sup>Sociedade Feminina de Educação Moderna. *A Lanterna*, São Paulo, ano IX, n° 30, 30/04/1910, p.1.

<sup>15</sup>No período entre julho e agosto de 1913, foram fundadas duas Escolas Modernas na cidade de São Paulo, por iniciativa da Associação Pró-Escola Moderna de São Paulo: denominada nas publicações seguintes encontradas no jornal de Escola Moderna n°1, a primeira funcionou inicialmente numa sala no bairro do Belenzinho, tendo por diretor o militante anarquista João Penteado; a segunda, denominada Escola Moderna n°2, se situava originariamente no bairro do Brás, tendo por responsável o militante anarquista espanhol Florentino de Carvalho

Para maior progresso e facilidade de ensino, os meninos exercitar-se-ão nas diversas matérias com o auxílio do museu e da biblioteca que esta Escola está adquirindo, e que servirá de complemento ao ensino adquirido nas aulas.

Na tarefa de educação, tratar-se-ão de estabelecer relações permanentes entre a família e a escola, para facilitar a obra dos pais e dos professores.

Os meios para criar estas relações serão as reuniões em pequenos festivais dos quais se recitará, se cantar, e se realizarão exposições periódicas dos trabalhos dos alunos; entre os alunos e os professores haverá palestras a propósito de várias matérias, onde os pais conhecerão os progressos alcançados pelos alunos.

Para complemento do nosso programa de ensino organizar-se-ão sessões artísticas e conferências científicas.

Horário: das 12 da manhã às 4 da tarde.

A inscrição de alunos acha-se aberta das 10 às 12 horas da manhã e das 4 às 6 da tarde.

A diretoria.

S. Paulo, agosto de 1913<sup>16</sup>.

Além da expressão de características anteriormente apontadas como próprias às modalidades de sociabilidade e instrução disseminadas pelas práticas e espaços constituídos pela atuação dos instrutores-propagandistas, este anúncio deixa transparecer um novo elemento referente à relação entre estas Escolas e seus interessados. Nesse caso, trata-se do convite à participação dos pais das crianças matriculadas nestas Escolas para que acompanhem o desenvolvimento das práticas e saberes de seus filhos, que revelaria uma disposição de fazer do cotidiano das mesmas uma ocasião permanentemente aberta à intervenção indistinta de todos os interessados em suas atividades.

A leitura dos variados anúncios referentes ao funcionamento das duas Escolas Modernas em *A Lanterna* permite perceber que estas procuraram funcionar por meio de instrumentos similares àqueles coletivamente disseminados pelos variados *instrutores-propagandistas* durante os anos de campanha em favor de sua construção.

Ainda assim, cabe assinalar que a experiência de sociabilidade designada pelo comportamento de *instrutor-propagandista* adquiriu seu maior grau de radicalidade justamente nas atividades promovidas a partir da fundação das Escolas. Nesse aspecto, a leitura não só das programações das festividades e conferências ocorridas em favor das Escolas a partir de 1913, como também dos balanços destas atividades publicados em *A Lanterna*, permitem a percepção de que as crianças que as frequentavam tiveram um envolvimento direto tanto na organização quanto nas apresentações presentes nestes singulares festivais de instrução pública. Além de apresentarem publicamente trabalhos oriundos de seu próprio esforço, estas crianças muitas vezes se encontravam tanto entre aqueles que doavam objetos para as rifas e quermesses para a arrecadação de fundos quanto entre os que confeccionavam artigos de decoração para as festividades.

Também parte dos atributos específicos das atividades disseminadas pelos *instrutores-propagandistas* surgidas a partir da fundação das Escolas, uma última característica os distingue: a conjugação, num mesmo espaço festivo, do instruir com experiências lúdicas e estéticas de sociabilidade, como se pode depreender, por exemplo, da programação de uma festividade em favor da Escola Moderna N° 2 que viria a ocorrer em dezembro de 1913:

1° - Canto do hino *O saber*, pelos alunos;

2° - Experiências de física e química pelos alunos;

3° - Leitura de várias composições elaboradas pelos alunos Luiza Sipetz, Luiz Ares e Manuel Soares;

4° - Representação do interessante diálogo de Leão Tolstói, *Sabedoria dos meninos*, pelo aluno Nilo Leuenroth e a companheira M. S.;

<sup>16</sup> Escola Moderna N. 2. *A Lanterna*, São Paulo, ano XII, nº 193, 03/08/1913, p.2.

- 5º - Preleção em português pelo professor Florentino de Carvalho sobre o tema *Educação Dogmática e Educação Racional*;
- 6º - Conferência em italiano por um companheiro sobre um tema escolar;
- 7º - Breve exposição, em espanhol, de idéias de renovação social pelo camarada Galileo Sanchez;
- 8º - Recitação das poesias: de Raimundo Reis, *A operária*, pela aluna Luiza Sipetz; de Hipólito Silva, *Genesis sombria*, pela aluna Áurea Duarte; de Guerra Junqueiro, *Falam po-cilgas de operários*, pelo aluno Germinal Rodrigues; de João de Deus, *Salvas fúnebres*, pela aluna Carmen Serrato;
- 9º - Representação do importante diálogo *Um menino demasiado curioso*, pelo aluno Manuel Soares e o camarada A. N.;
- 10º - O festival terminará com o canto *Alegria da infância*, música do hino dos trabalhadores.

Nos intervalos serão exibidas interessantes fitas, cuidadosamente escolhidas<sup>17</sup>.

## CONCLUSÃO

Entre atividades lúdicas e estéticas, abordando e polemizando destemidamente acerca dos mais variados assuntos, a experiência coletiva de sociabilidade singularizada pelo comportar enquanto *instrutor-propagandista* disseminado pela militância anarquista atuante em São Paulo em favor das Escolas Modernas fez florescer um radical e inovador uso da ação direta enquanto instrumento potencial de emancipação coletiva. Individualmente ou associados, militantes ou simpatizantes, estes homens, mulheres e crianças, instruindo e propagando suas mais caras aspirações ousaram dar, coletivamente, concretude, à sua maneira, nas ruas, teatros e salões paulistanos de então, a espaços onde a apreensão de saberes não se dissociasse de perspectivas humanizadas de emancipação e autonomia popular.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- \_ANDRADE, Carlos Eduardo Frankiw de. Blásfemos e sonhadores: ideologia, utopia e sociabilidades nas campanhas anarquistas em A Lanterna (1909 – 1916). São Paulo: FFLCH/USP (Dissertação de Mestrado), 2009.
- \_HARDMAN, Francisco Foot. Imprensa operária, espaço público e resistência: notas de leitura. In: HARDMAN, Francisco Foot. Nem pátria nem patrão!: memória operária, cultura e literatura no Brasil, 3ª edição. São Paulo: Editora Unesp, 2002, p.301 a p.327.
- \_GALLO, Silvio. Pedagogia do risco. Campinas: Editora Papyrus, 1997.
- \_GHIRALDELLI JUNIOR, Paulo. Pedagogia, educação e movimento operário na primeira república. São Paulo: PUC/SP (Dissertação de Mestrado), 1986.
- \_LOPES, Milton. A Universidade Popular: experiência educacional anarquista no Rio de Janeiro. In: DEMICINIS, Rafael Borges, REIS FILHO, Daniel Aarão (orgs). História do Anarquismo no Brasil, vol. 1. Niterói: Editora EduFF: Rio de Janeiro: Editora MAUAD, 2006, p.203 a p.230.
- \_NASCIMENTO, Rogério Humberto Zeferino Nascimento. Indisciplina: experimentos libertários e emergência de saberes anarquistas no Brasil. São Paulo: PUC/SP (Tese de Doutorado), 2006.
- \_RODRIGUES, Edgar. O anarquismo: na escola, no teatro, na poesia. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 1992.
- \_\_\_\_\_. Alvorada Operária. Rio de Janeiro: Edições Mundo Livro, 1979.

<sup>17</sup>S. ESCOLA MODERNA - Um festival artístico literário promovido pela Escola Moderna N. 2. A Lanterna, São Paulo, ano XII, nº 211, 06/12/1913, p.2.

# TOLERÂNCIA RELIGIOSA NO MUNDO LUSO-BRASILEIRO NO PERÍODO DO REFORMISMO ILUSTRADO: REFLEXÃO A PARTIR DAS FONTES INQUISITORIAIS



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v6i2.1300>

Igor Tadeu Camilo Rocha

Mestrando em História Social da Cultura pela UFMG

E-mail de contato: [igortcr@gmail.com](mailto:igortcr@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0003-2660-8260>

\*Registro aqui meus agradecimentos a Daniela Maciel (colega de graduação e jornalista do Diário do Comércio) e ao colega de mestrado Rodrigo Paulinelli de Almeida Costa pela grande ajuda, por suas leituras e sugestões para as modificações necessárias a este artigo.

Recebido em: 27/07/2013 – Aceito em 04/08/2013

## Resumo

O presente artigo pretende levantar uma discussão historiográfica, em um primeiro momento, sobre o tema da tolerância religiosa, entre seu “surgimento” no limiar da Idade Moderna até o contexto da Ilustração, no recorte temporal proposto. O objetivo será o de pensá-lo como objeto de reflexão histórica e de disputas entre distintas interpretações, além de se apresentar possíveis particularidades sobre seu estudo no contexto luso-brasileiro. A partir daí, tendo como pressuposto de que a tolerância religiosa foi uma matéria considerada heterodoxa dentro de uma realidade marcada pelo projeto de unidade entre o trono e altar, analisar-se-ão as fontes inquisitoriais a fim de discutir em que medida, nessas fontes, as proposições em defesa da tolerância religiosa dialogam com ideias iluministas.

**Palavras-chave:** Tolerância religiosa- Iluminismo- Inquisição.

## Abstract:

This article aims to raise up a historiographical discussion, in a first moment, on the theme of religious tolerance among its "appearance" on the threshold of the modern age to the context of the Enlightenment, the proposed time frame. The objective will be to think of it as an object of historical reflection and disputes between different interpretations, and present their possible peculiarities about their studies in the Luso-Brazilian context. From there, with the premise that religious tolerance was considered a heterodox field within a reality marked by the project of unity between the throne and the altar, shall examine whether-the inquisitorial sources to discuss to what extent these sources the propositions in defense of religious tolerance dialogue with the Enlightenment ideas.

**Key-words:** Religious tolerance – Enlightenment- Inquisition.

## A TOLERÂNCIA RELIGIOSA E O INÍCIO DA IDADE MODERNA

Quando se fala sobre o tema “tolerância religiosa”, algumas ideias óbvias podem vir à mente. De imediato, a quase automática dela como sendo a coexistência de grupos que professem diferentes crenças. Dessa “obviedade” surge um problema similar ao que Lynn Hunt discute sobre a historicidade daquilo que definimos, hoje, de “direitos humanos”. É o que ela chama de “paradoxo da autoevidência”. Segundo a historiadora norte-americana, ele surge no fato do termo “direitos humanos” ser evocado quase sempre como algo óbvio, autoevidente e universal, mas, ao mesmo tempo, se referir a fatos concretos que remetem apenas lugares e épocas bastante específicos, além do fato de necessariamente esses direitos terem de ser afirmados por indivíduos ou grupos continuamente ao longo da História (2009. p. 18-20). Da mesma maneira, o que se entende como “tolerância religiosa” é objeto de controvérsias, que atestamos em uma breve discussão da historiografia sobre o tema.

Em *O Amanhecer da Tolerância* (1968), Henry Kamen parte de uma definição de tolerância religiosa num sentido lato, considerando-a uma forma de concessão de liberdade àqueles que estão em desacordo em matéria fé, que também é considerada como parte de um processo histórico que conduziu a um desenvolvimento gradual

da liberdade humana (p. 9). Mas a qual processo histórico ele se refere? Nesse ponto, o autor está de acordo com grande parte da historiografia, a qual localiza como marco inicial de discussão da tolerância religiosa como problema para o pensamento ocidental o século XVI, precisamente dentro do processo das Reformas protestante e católica<sup>1</sup>. À “era da Reforma” e ao legado do Renascimento o autor atribui o que chama de “amanhecer da tolerância”. Segundo Kamen:

De duas maneiras se deve considerar o ímpeto racionalista do Renascimento como relevante para o amanhecer da tolerância: em primeiro lugar, levou a um sentimento anticlerical ou não clerical usualmente identificado com o espírito secular; em segundo lugar, levou a uma busca de valores humanos universais e daqui a uma atitude mais amável em relação àqueles que divergiam em matéria de religião (1968. p.24).

As irrupções no seio da cristandade europeia no século XVI trouxeram consigo – e fizeram parte de – uma série de problemas de ordem política, filosófica e teológica no ocidente europeu: sem a unidade na pretensa universalidade da Igreja Católica Apostólica Romana, a convivência entre pessoas e grupos que professassem credos distintos sob a mesma autoridade civil passou a ser um problema mais urgente e amplamente discutido. Alguns historiadores entendem que no contexto dessas discussões esteve o cerne da formação do Estado moderno. Para Reinhart Koselleck, por exemplo, o Estado moderno chegara a seu pleno desenvolvimento na busca por formas de superar as guerras civis de religião, decorrentes das Reformas. Considera que ao longo desses conflitos na Alemanha e na França as monarquias foram capazes de perceber que poderiam fazer do princípio de igualdade religiosa a base para a paz, o que foi recebido com horror pelos setores mais ortodoxos dos partidos religiosos (2006. p. 24-27). Com os éditos de tolerância, como o de Nantes (1598) e os tratados de paz de Münster e Osnabrück<sup>2</sup>, vigorou a base jurídica internacional da tolerância até a Revolução Francesa. Nesse processo, explica Catarina da Costa Amaral, houve uma redefinição geral das representações de autoridade nas monarquias europeias, a fim de se contornar tais conflitos<sup>3</sup>. A necessidade levou à construção de uma nova estrutura para a relação entre o Estado monárquico e seus súditos, cuja unidade não era dada pela religião e a autoridade não era dada pela Igreja (2000. p. 20).

Essa datação encontrou várias abordagens entre trabalhos sobre do pensamento humanista. Alan Lavine considera que a base argumentativa dos humanistas na defesa dela se encontra noutros textos bem anteriores, quais sejam, em autores greco-romanos, na Bíblia e mesmo nos grandes teólogos da Antiguidade tardia<sup>4</sup>. Observou que surgiram diversas interpretações mais tolerantes de princípios cristãos e das escrituras à luz de características do humanismo, como o universalismo e o relativismo. Também defende que em decorrência de fatos como a conquista da América, as Reformas, bem como descobertas científicas feitas por Copérnico, Kepler, Galileu, Giordano Bruno, entre outros, algumas certezas existentes foram abaladas, e se difundiu um espírito crítico e cético que marcou o século XVI. Em autores como Nicolau de Cusa, Marsilio Ficino e Pico de Mirandola, identificou uma premissa relativista e otimista em matéria religiosa, em que se considera que todos os credos teriam algo a contribuir para o conhecimento da verdade e, por isso, deveriam ser tolerados. Argumento que foi retomado por Erasmo de Roterdã no século XVI, almejando a reconciliação com os protestantes (1999: p. 10-19). Já Quentin Skinner identificou discussões similares na França durante a crise huguenote, que culminou no massacre dos mesmos em 1572, na “Noite de São Bartolomeu”<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>A Contra-Reforma, no caso.

<sup>2</sup>A chamada “Paz de Vestfália”, de 1648, que foi uma série de tratados de paz que marcaram o fim de diversas guerras iniciadas no século XVI, e que ainda houve o reconhecimento por parte do Sacro Império Romano Germânico das Províncias Unidas, atual região dos Países Baixos, e da Confederação Suíça (MARTINA, 1974, p. 166).

<sup>3</sup>Tal processo, segundo a historiadora, se deu dentro de uma junção de três fatores principais. O primeiro, a redefinição da autoridade secular, antes emanada da Igreja, e que passou a emanar da soberania, marca distintiva do rei; o segundo foi a redefinição do objetivo da monarquia, que passou a ser a defesa da paz e do bem comum, e não mais da unidade religiosa ou a salvação das almas dos súditos; e um terceiro, junção dos dois primeiros, da qual resultou na noção de que a unidade religiosa deveria ser abolida provisoriamente de forma a se conseguir a paz civil. (AMARAL. 2000, p.10)

<sup>4</sup>Pontos como o da separação do poder secular do eclesiástico, baseada na interpretação do Novo Testamento (“Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”. Evangelho de São Mateus, capítulo 22, versículo 21); também no princípio da falibilidade humana, presente em São Paulo, e que é retomada por pensadores como São Cipriano e Orígenes, de uma tolerância baseada no argumento de que somente Deus é capaz de julgar em matéria de fé e que o homem não poderia fazê-lo devido a sua propensão a falhar; também no argumento baseado na crença e na fé, em que se defende que se o homem é forçado a crer, não teria uma fé verdadeira; e, finalmente, nos que se baseiam nas ideias do amor e caridade cristãos, também apropriados das cartas de São Paulo, retomado, entre outros autores, por Isidoro de Sevilha, segundo os quais deveriam ao se dirigir aos fracos, rústicos, não conversos, entre outros, deve-se fazê-lo com amor e não violência. Reinterpretou-se tal princípio, entre os pensadores humanistas dos séculos XVI e XVII, incluindo também os descrentes e hereges. (C.f. LEVINE, 1999.p. 10-19).

Uma grande divergência sobre essa mesma questão remete a quando ela foi mais mobilizada como virtude moral ou somente como instrumento político pragmático para se contornar as guerras de religião. Várias giram em torno de interpretações e trabalhos sobre a obra de Erasmo de Roterdã. Para parte da historiografia, o fio condutor das obras desse pensador é a instauração da paz. Para alcançá-la, seria preciso eliminar os conflitos militares e intelectuais, especialmente em suas formas mais corrosivas, que são os embates religiosos (PANTUZZI, 2013). O historiador brasileiro Ivan Lins atribuiu esse pacifismo a uma postura neutra de Erasmo no período das guerras de religião. Aproximou, anacronicamente, suas concepções religiosas das concepções deístas, ao afirmar que Erasmo pretendia conservar o catolicismo transformando-o e adaptando-o às tendências modernas, mas que deviam ser mantidas as suas linhas mestras (1967, p.203-205).

Ainda que não fizesse esse mesmo tipo de aproximação, para Johan Huizinga, em sua consagrada obra sobre o reformador, suas ideias tiveram um enorme significado para os ideais de paz e tolerância em seu tempo e para épocas posteriores. Considera que ele foi ao mesmo tempo o primeiro enunciador da crença na educação visando a perfectibilidade humana, que se realizaria na obtenção de formas de sociabilidade em que reinem benevolência, paz e da tolerância (1957, p. 191-193).

Mas a relação entre Erasmo de Roterdã e a tolerância religiosa feita por esses autores é, segundo o historiador suíço Mario Turchetti, equivocada. O autor parte de uma definição dessa matéria como sendo a legitimação das diferenças presentes em um dado ambiente, o que era estranho ao pensamento da Europa quinhentista. Para ele, “no século XVI a concórdia religiosa chama e sublinha especialmente a unidade (*unum cor*: um só coração, havia dito Erasmo) na exclusão da diversidade, enquanto a tolerância prevê e legitima a diversidade” (1991, p.113). Para ele, o holandês defendia a paz entre os diversos credos em função da busca de mecanismos de reconciliação. Tolerância religiosa, dentro de sua definição conceitual, é uma novidade da obra de Sebastian Castelleo<sup>6</sup>.

Bem afinada com a historiografia dos conceitos, a análise de Mario Turchetti, recebeu algumas críticas. Muitas sobre a sua opção de uma análise semântica que, para alguns, contém uma série de limites e imprecisões que tornam sua tese problemática<sup>7</sup>. Acrescento a essas críticas que tal busca do conceito se centra em debates eruditos que, por isso, dificilmente alcançaram relações entre pessoas e grupos menos intelectualizados. Ao longo das pesquisas, notamos que as formas de convívio e reconhecimento mútuo de liberdades em matéria religiosa articulam argumentos de matrizes diversas, de ideias que remetem elaborações mais intelectualizadas até as interpretações –heterodoxas ou não de princípios cristãos, da tradição e da memória populares, entre outros aspectos. Exemplos disso se encontram na historiografia sobre a tolerância religiosa no mundo ibérico.

Nesse ponto, Henry Kamen é um dos defensores de que na Península Ibérica a ideia de tolerância remonta uma memória dos séculos de convivência entre católicos,

<sup>6</sup>Turchetti define a tolerância religiosa como uma atitude psicológica que consiste em admitir a outros indivíduos ou grupos com os quais se convive formas de pensar e agir diferentes das adotadas por si, ou oficialmente, no caso de um Estado. É sinônimo de compreensão, indulgência e condescendência em matérias de política, filosofia, religião, entre outros. Em matéria religiosa, a tolerância pode ser dividida em tolerância civil e tolerância teológica. A primeira consiste na liberdade outorgada pela lei de se praticar uma religião distinta da oficial, e a segunda na admissão de opiniões doutrinárias não consideradas essenciais. Dessa forma, considera que o termo tolerância religiosa não deve ser utilizado para se referir às ideias de Erasmo de Roterdã, mas sim a ideia de concórdia, já esse termo engloba de forma mais apropriada o projeto do reformador holandês de convivência entre grupos religiosos diferentes. Em sua obra, Erasmo pregava um tratamento jurídico mais moderado com hereges simples (no caso, aqueles que praticavam a heresia, mas não as formulavam), excluindo penas corporais e de morte. Essa moderação teria, segundo Turchetti, a finalidade de reconciliação das igrejas voltando a ser apenas uma. Um restabelecimento da unidade que marca toda a sua teoria eclesiológica. A coexistência entre religiões não seria, dessa maneira, baseada na admissão da legitimidade de existência da diversidade religiosa; pelo contrário, seria funcional, apenas um meio para se viabilizar, através da moderação no tratamento, a supressão da heresia e retomada da unidade. (C.f. TURCHETTI, 1991, p. 379-395).

<sup>7</sup>Catarina da Costa Amaral, por exemplo, em sua tese de doutorado, faz três ressalvas em relação à forma de analisar a tolerância religiosa no século XVI feita por Mario Turchetti. Em primeiro lugar, não concorda com a sua consideração de que os éditos do final do XVI não significaram uma experiência verdadeira de tolerância religiosa ao não se tratarem de um reconhecimento da legitimidade da existência de mais de uma confissão debaixo da mesma autoridade. Ainda que temporária, diz Amaral, a dualidade é reconhecida e legitimada pelo édito real. Dessa forma, ainda segundo ela, que se desenvolve uma dinâmica quinhentista sobre a convivência entre confissões religiosas diversas visando a paz social e o bem comum. Além disso, o debate conceitual travado por partidários da tolerância e da concórdia se dá a posteriori, e não no contexto de produção das fontes. Tem sua principal relevância não para se compreender as noções de tolerância do período, mas no debate bibliográfico e no posicionamento do historiador sobre ele. Acrescenta que tais conclusões são produto de uma análise semântica sujeita às imprecisões advindas da escrita das línguas vernáculas no período, o que faz a análise por essa perspectiva assumir ainda contornos mais problemáticos e imprecisos. Completa, dizendo que essa busca pela origem da conceituação de tolerância pode limitar a leitura e as conclusões do historiador, levando-o a anacronismos e teleologias. (C.f. AMARAL, 2000. Introdução).

judeus e muçulmanos quando da ocupação islâmica<sup>8</sup>. Essa não é uma convivência que deva ser idealizada ou mitificada, já que foi caracterizada por diversos excessos de intolerância e hostilidade cultural e religiosa, intercalada por períodos mais pacíficos em que houve algum clamor por tratamentos mais moderados com grupos minoritários e, muitas vezes, heréticos (1988, p. 3-23). Abordagem similar a de Stuart Schwartz sobre o que chama de “pelagianismo rústico”, que foi, segundo o ele, uma forma de tolerância bem particular da Península Ibérica, baseada na memória anterior às expulsões e estabelecimento do Santo Ofício<sup>9</sup>. Há de se destacar ainda trabalhos em que foi discutida a distância entre a religiosidade popular e os debates teológicos mais eruditos, fundamentais para o entendimento de falas diversas que aparecem nos processos inquisitoriais. Nelas, encontramos proposições em que se nota algum clamor por uma religiosidade e um Deus mais brandos, além de um convívio mais pacífico com credos distintos, rompendo com a intolerância que marcou o pensamento religioso no limiar da Idade Moderna<sup>10</sup>.

### TOLERÂNCIA E A ILUSTRAÇÃO

A partir da segunda metade do século XVII, o debate sobre a tolerância religiosa tomou novo fôlego e rumos distintos. O que partiu de uma conotação de ato jurídico unilateral e autoritário, em que o Estado impõe uma transigência religiosa por força de lei, partiu para outra em que repousa um fundamento filosófico de um direito de livre exercício da religião e pensamento, mutuamente reconhecido (HABERMAS, 2007, p. 280). Consolidou-se uma noção da tolerância religiosa como um bem em si.

Alguns historiadores do século XX, que se dedicaram à Ilustração, analisaram a tolerância religiosa inserida em um conjunto mais amplo de mudanças no pensamento político e religioso. A Historiografia caracterizada por tratar o pensamento iluminista como um conjunto único, geralmente tendo a França como centro. Destacamos dois autores referenciais, que são o historiador francês Paul Hazard e o filósofo alemão Ernst Cassirer.

Na obra de Paul Hazard, a discussão sobre a tolerância religiosa aparece de maneira implícita quando o autor discute a oposição característica do pensamento ilustrado aos abusos eclesiásticos, aos dogmas, à revelação divina e às crenças nos castigos e benefícios eternos. Ela marca aquilo que ele chama de crise no “crise do pensamento europeu”, datado do início do século XVIII, mas com raízes nas duas últimas décadas do XVII. Essa crise teve como marca uma série de redefinições de valores da vida social, com implicações importantes no pensamento religioso. Não se tratou de uma oposição à religião e nem ao cristianismo em si, mas às formas supersticiosas e intolerantes de praticá-lo (1974, p. 36-72). Cassirer concorda com Hazard nesse ponto. Ele parte do princípio de que a tolerância no Iluminismo difere do sentido puramente negativo que lhe é atribuído, muitas vezes. No seu conjunto, ela foi de tendência inversa ao indiferentismo que se atribui ao pensamento ilustrado, em matérias de religião. Segundo ele, no século das Luzes, o princípio de liberdade de consciência foi a expressão de uma nova força religiosa positiva que lhe foi realmente determinante e característica<sup>11</sup>.

Dialogando com os mesmos modelos analíticos uniformizantes e centralizados na França, historiador e padre jesuíta italiano Giacomo Martina chegou a conclusões distintas das de Hazard e Cassirer sobre o tema. Analisando autores diversos como Castellio, Descartes e Pierre Bayle, Martina chega à conclusão de que ideia de tolerância do pensamento ilustrado se fundou em um “minimalismo” dogmático, originário do Renascimento (2003, p.165). Segundo ele, a defesa da tolerância por esse

<sup>8</sup>Entre o século VIII e as Guerras de Reconquista, entre os séculos XIII e XV.

<sup>9</sup>No caso, as leis de conversão e posteriormente da expulsão dos judeus na Península Ibérica. Em Espanha e depois em Portugal ocorreram entre o final do século XV e início do XVI. Tal processo está intimamente relacionado ao surgimento da diferenciação entre cristãos velhos e cristãos novos em ambos. Já os estabelecimentos dos tribunais do Santo Ofício se deram em Espanha e Portugal em 1478 e 1536, respectivamente (C.f. BETHENCOUR p.17-34). Sobre o surgimento da diferenciação entre cristãos-velhos e cristãos novos: (C.f. SARAIVA, 1968, p. 27-38).

<sup>10</sup>Sobre esse assunto, destaco as seguintes obras: ROMEIRO, Adriana. Todos os caminhos levam para o céu: relações entre a cultura popular e erudita no Brasil no século XVI.1991; SOUZA, Laura de Mello e. O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial.2009

<sup>11</sup>“Essa mudança decisiva (tolerância negativa, indiferentista dando lugar à afirmação da tolerância e liberdade de consciência) produz-se no momento em que, no lugar do pathos religioso que agitava os séculos precedentes, os séculos das guerras de religião, surge um puro ethos religioso. A religião não deve ser algo a que se está submetido. Ela deve brotar da própria ação e suas determinações essenciais. O homem não deve ser mais dominado pela religião como por uma força estranha; deve assumi-la e criá-la ele próprio na sua liberdade interior” (CASSIRER,1994, p. 225)

autores se ajustou a um crescente indiferentismo e foi baseada na natureza humana e na hostilidade implacável contra o catolicismo<sup>12</sup>. Martina defende, dessa forma, que as bases sobre as quais se deve fundar um ideal de tolerância religiosa devem diferir das da Ilustração. Elas devem unir o respeito à pessoa humana com o reconhecimento da verdade absoluta. Percebe-se ao longo de sua obra uma inclinação ao ideal de tolerância erasmiano, baseado no pacifismo no trato com os dissidentes, com objetivo, ainda que distante, de uma reconciliação entre esses e a Igreja Católica<sup>13</sup>.

Dois críticas às perspectivas apresentadas acima foram feitas por historiadores que, especialmente após a década de 1970, repensaram os modelos interpretativos sobre a Ilustração. A começar pela concepção generalizante do Iluminismo europeu, como centralizada mais ou menos na França. Além disso, outras obras tentaram romper com outro reducionismo existente no excessivo protagonismo dos filósofos, especialmente franceses.

Um autor importante para se repensarem tais questões foi o italiano Franco Venturi, na obra *Utopia e Reforma no Iluminismo*<sup>14</sup>. Essa obra abriu alguns caminhos importantes para se expandir a geografia do Iluminismo e, conseqüentemente, romper com a tradicional centralidade francesa. Além disso, destacou o papel das descobertas e da divulgação da ciência moderna e seu impacto no pensamento setecentista europeu, discutindo assim a centralidade dos filósofos<sup>15</sup>. Especialmente a partir da década de 1980, outros autores também enfatizaram a importância das descobertas científicas e da difusão das academias de ciências pela Europa e colônias na América, entre o final do século XVII e todo o XVIII. Segundo esses autores, elas impactaram tanto ou mais que os tratados dos filósofos na defesa da tolerância (DUPRONT, 1996, p. 50-56; ISRAEL, 2009, p. 38-42; BLANCO MARTINEZ, 1999, p. 93-96).

Os estudos sobre o Iluminismo português tiveram por bastante tempo a dificuldades contidas na ideia das “luzes esmaecidas” de Portugal, tributárias dos clássicos modelos interpretativos generalizantes e galocêntricos. O historiador brasileiro Flávio Rey Carvalho acrescentou ainda a influência da “geração de 1870” do romantismo português a várias gerações de historiadores sobre o tema. A “ausência das Luzes”, “luzes envergonhadas” e “luzes católicas” fizeram parte do vocabulário de diversos autores, brasileiros e portugueses, que tentavam buscar as razões pelo “atraso” luso em relação à “Europa civilizada”<sup>16</sup>.

Embora não haja muitas obras que tratem especificamente da tolerância religiosa no contexto das Luzes portuguesas, este tema é tangenciado em alguns trabalhos recentes, em perspectivas distintas das tradicionais, que conjugaram particularidades dos contextos luso-brasileiros com discussões de maior amplitude no contexto das Luzes Além Pirineus. Autores que buscaram analisar pensadores ilustrados portugueses e brasileiros, como Luiz Antônio Verney, Antônio Nunes Ribeiro Sanches, Francisco de Melo Franco, além de outros ligados diretamente a Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, merecem destaque. A tolerância religiosa é um tópico que aparece nas obras e pensadores lusófonos setecentistas, em seus projetos para o Reino e colônias, como parte de uma almejada modernização a qual passaria pelas reformas da censura e do Santo Ofício, além do combate à superstição, ao fanatismo e a aspectos tradicionais da mentalidade lusitana, como o sebastianismo (ARAÚJO, 2003, p. 55-58; MONCADA, 1950, p. 65, 95 e 338-339; RAMOS, 1988, p.42; VILLALTA, 2010, p. 119-120; RAMOS, 1988b, p. 135; CARVALHO, 2008, p. 65-100).

<sup>12</sup>Em síntese, a tolerância ilustrada resulta teoricamente ambígua e praticamente contraditória ao basear-se no relativismo e identificar-se quase que por completo com ele, desembocando assim em uma nova espécie de intolerância. Este é o limite da Ilustração, que se teve o mérito de acabar com muitas superstições, de desqualificar procedimentos inumanos, de propiciar a melhora dos procedimentos penais (fim dos processos contra bruxas e fim da tortura) e soube abrir caminho para a tolerância diante dos judeus e as diversas seitas protestantes, manteve, contudo, uma dura aversão contra Igreja Católica que naturalmente se viu levada à intransigência. Somente outro caminho poderia conduzir a uma autêntica tolerância unindo o respeito à pessoa humana com o reconhecimento de uma verdade absoluta (MARTINA, 2003, p. 152).

<sup>13</sup>Essa mesma rejeição à tolerância iluminista defendida por Giacomo Martina se alinha com outra gama diversa de obras que atribuem ao projeto iluminista uma série de falhas, que no limite desencadearam os traumáticos processos de violência das grandes guerras do século XX. (C.f. SOUZA, 2011, Pp. 469-476; TO-DOROV, 2008, Capítulo 2, Rejeições e desvios p. 31-46)

<sup>14</sup>Originalmente publicada em 1974, mas lançada no Brasil somente em 2003. Nas referências, usaremos a data da edição brasileira.

<sup>15</sup>Um primeiro ponto a se destacar na tese de Venturi, que contribuiu muito para elaboração de modelos analíticos que englobem mais contextos distintos do francês, se refere à centralidade conferida pelo autor às conjunturas econômicas e sua relação com mudanças sociais e políticas. Segundo ele, elas foram mais ou menos gerais na Europa. Dialogando com Labrousse e suas considerações sobre a economia francesa no XVIII, parte da hipótese de que a despeito das diferenças locais, é possível se observar, num panorama geral, em toda a Europa, movimentos de natureza econômica que são relativamente semelhantes aos da França. A partir daí, ele apresenta diversos autores do século XVIII cujas produções visaram principalmente a resolução de problemas da vida pública, entre os quais os que se relacionavam ao quadro econômico, não somente na França, mas noutros contextos bem diversos, como a Península Ibérica, Itália, Europa Central, entre outros. Assim, por mais que as obras que tentem discutir sobre problemas concretos das realidades específicas dos diversos países diverjam entre si dada a própria diversidade de contextos locais em que são produzidas, há algo em comum que as liga, que as entrelaça com uma situação geral, que é o quadro econômico europeu. Isso serviu para se pensar se pensar modelos analíticos sobre o Iluminismo diferentes dos tradicionais. Isso por ao invés de se pensar nos vários contextos intelectuais e sociológicos do XVIII a partir da realidade francesa, o autor propõe pensar os diversos contextos articulando as realidades locais diversas com questões mais gerais. De fato, dessa maneira, torna possível se pensar em vários “Iluminismos”. (C.f. VENTURI, 2003, p. 99-138 e 217-213).

<sup>16</sup>Segundo Flávio Rey Carvalho, em concordância com hipóteses sugeridas por alguns intelectuais portugueses e brasileiros recentes, algumas obras elaboradas no âmbito do movimento romântico luso, em especial as produzidas na chamada “Geração de 1870”, teriam legado à historiografia impressões de isolamento, obscurantismo cultural e atraso, oriundas de uma contraposição exacerbada entre um Portugal arcaico e uma Europa moderna e modelar. Um dos expoentes nessa produção foi o poeta e filósofo Antero de Quental (1842-1891), especialmente em Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos (1871). E de acordo com Eduardo Lourenço, Quental e sua geração, sob a influência de historiadores como Jules Michellet (1789-1874), reduziram o sentido da história da humanidade à europeia. Afastar-se do modelo da Europa “civilizada” era estar à parte do curso teleológico natural do gênero humano. Uma perspectiva cujo norte seria a “europeização” de Portugal, inadiável e retificadora (C.f. CARVALHO, 2008, p. 25-28).

## REFORMISMO ILUSTRADO, INQUISIÇÃO E REFLEXÕES SOBRE A TOLERÂNCIA RELIGIOSA A PARTIR DAS FONTES INQUISITORIAIS<sup>17</sup>

A governança do Marquês de Pombal foi marcada por medidas que visaram o que seus contemporâneos, como Verney, entendiam como uma modernização de Portugal, tirando-o do isolamento cultural, econômico e político, equiparando-o às “nações cultas”<sup>18</sup>. Características do período conhecido como Reformismo Ilustrado<sup>19</sup>, elas tiveram como norte suprimir preconceitos nacionais, e incidiriam na educação formal, nas instituições eclesiásticas e no estatuto da nobiliarquia, submetendo-lhes mais diretamente à Coroa, além de um reforço no projeto de unidade entre monarquia e catolicismo, de forma a reforçar sua autoridade perante os súditos (VILLALTA, 2010, p. 119-120; MONCADA, 1950, p. 95). Destacamos aqui, de acordo com os objetivos desse artigo, as reformas que incidiram sobre os tribunais do Santo Ofício.

Em Portugal, houve um grande impedimento para que ideias de tolerância religiosa fossem mais amplamente difundidas. Os tribunais do Santo Ofício foram sua máxima expressão. Eles tinham o objetivo manter a ortodoxia moral, religiosa e política dos súditos. A Inquisição possuía natureza híbrida, régia e eclesiástica<sup>20</sup> (MONCADA, 1950, p.67-68; PAIVA, 2011, p. 157; SCHWARTZ, 2009, p.168). A intensidade da repressão aos seguidores e/ou suspeitos de seguir a lei mosaica manteve-se relativamente até o final do XVII, seguindo-se um declínio gradual ao longo do século XVIII, o qual foi intensificado ao longo das reformas conduzidas pelo Marquês de Pombal (ROWLAND, 2010, p.176; MARCOCCI e PAIVA, 2013, p.295-305). De acordo com o levantamento estatístico de Francisco Bethencourt, os “delitos” de judaísmo representaram 83% dos processos do tribunal em Coimbra, 84% dos de Évora entre 1553 e 1629 e 69% dos de Lisboa (2000, p. 318). Robert Rowland chega a números similares numa análise quantitativa de processos desses tribunais entre 1536 e 1750, admitindo a mencionada queda nesses números ao longo do setecentos<sup>21</sup>.

Em partes, tal declínio da repressão do Santo Ofício a partir no setecentos é explicado pelas profundas reformas empreendidas na governança pombalina. Apesar de afinado com vários debates das Luzes a respeito da justiça e direito, Portugal não prescindiu dos tribunais, mas procurou fazer do Santo Ofício instrumento para a sua modernização e das colônias<sup>22</sup>. Entre as mudanças empreendidas, destacam-se a retirada da atribuição de censura de livros do Santo Ofício, em 1768 (com a criação da Real Mesa Censória), a vedação dos autos de fé públicos e da impressão das listas de penitenciados, além de um aumento do controle da Coroa (RAMOS, 1988a. p. 43-44). Também se destacam diversas mudanças que incidiram nos processos, investigações e penas, como o fim do segredo processual, a ampliação do direito da defesa, restrição das torturas e das penas capitais (que a partir do Regimento de 1774 só poderiam acontecer com autorização direta da Coroa, algo que não aconteceu até a supressão definitiva dos tribunais, em 1821), além da supressão de alguns delitos como os relacionados a “possessões demoníacas” e similares, tratados, nesse contexto, como mera superstição e produto de ignorância<sup>23</sup>. A que incidiu de forma mais aguda no funcionamento do Santo Ofício português foi o fim da diferenciação entre cristãos velhos e cristãos novos, que fez com que muitos dos procedimentos desses tribunais perdessem a sua razão de ser<sup>24</sup>. A partir das reformas pombalinas, a repressão inquisitorial foi direcionada principalmente aos ímpios, heréticos, maçons, libertinos<sup>25</sup> e livres pensadores que, com suas ideias e práticas heterodoxas, abalariam os alicerces da sociedade portuguesa do Antigo Regime (RAMOS, 1988b, p.176; MARCOCCI & PAIVA, 2013, p. 359-378). Difundiu-se a ideia de uma “tríplice conspiração” urdida contra o altar, o trono e a sociedade civil, empreendida a partir de espaços de sociabilidade como, por exemplo, as lojas maçônicas de Portugal e da América portuguesa (NEVES, 2002. p.

<sup>17</sup>As citações extensas das fontes manuscritas inquisitoriais terão suas grafias atualizadas, seguidas da citação em grafia conforme o documento original em nota de rodapé.

<sup>18</sup>Esses termos aparecem em vários autores setecentistas portugueses. Em Verney, essas indicações sobre a necessidade de se retirar Portugal do atraso aparecem em várias, praticamente em todas as cartas do Verdadeiro Método de estudar (1746).

<sup>19</sup>Período que corresponde um recorte que abrange os reinados de D. José I (1750-1777), D. Maria I (1777-1816) e D. João VI (1816-1826), neste último caso, desde o período em que governou como regente de fato, isto é, a partir de 1792. A partir da governança do Marquês de Pombal, a partir de 1750, no reinado de D. José I, observam-se, entre outras questões, mudanças graduais no funcionamento, atribuições e estatuto dos tribunais inquisitoriais. Não se prescinde do Santo Ofício, considerado coluna indispensável para a manutenção de uma ordem social estabelecida na unidade entre altar e trono, em Portugal. C.f. AZEVEDO, Lúcio de. História dos cristãos novos portugueses. Lisboa, 1922. Apud RAMOS, 1988a. p. 42.

<sup>20</sup>A Inquisição, criada em 1536 pelo papa sob pressão de D. João III, afirmou-se com o duplo estatuto de tribunal eclesiástico e de tribunal da coroa. Eclesiástico por funcionar com poderes delegados pelo papa, além de ter por objetivo a perseguição das diversas formas de heresia e de ter seus juizes como clérigos. Tipologias de desvios de fé por ela perseguidas (heresia, judaísmo, islamismo, sodomia, bigamia, blasfêmias, luteranismo, entre outros) encontram uma cobertura no direito canônico. Tribunal da coroa, pelo fato de o Inquisidor geral ser nomeado pelo rei e posteriormente nomear os membros do Conselho Geral, após consulta ao rei. Além disso, a Coroa é informada regularmente sobre a atividade do Santo Ofício, interferindo nas suas decisões e atribuindo explicitamente ao Conselho Geral o estatuto de conselho régio (BETHENCOURT, 1993, p. 160-161).

<sup>21</sup>Robert Rowland diverge um pouco sobre esses números em relação ao tribunal inquisitorial de Lisboa, chegando a 68%, ao contrário dos 69% de Bethencourt, sendo os demais números similares. Francisco Bethencourt chega a se referir a esta constância na repressão à “apostasia dos cristãos novos” como um “regime de monocultura” (C.f. BETHENCOURT, 2000, p. 104; ROWLAND, 2010, p. 175).

<sup>22</sup>O projeto do Marquês de Pombal quanto ao Santo Ofício se ajustava com seu projeto para Portugal e colônias como um todo. Pretendia ajustar o país às tendências externas, modernizando-o. Ele consistia em reforçar a secularização do Estado, diminuindo o poder eclesiástico e os privilégios do clero, assim como se reafirmar a sua soberania perante a Santa Sé de Roma. Ajustava-se com um contexto de mudanças sociais e políticas da Europa – as Luzes –, em que o peso da Igreja Católica decaía, bem como formas religiosas mais reguladas substituíam a piedade barroca. Dentro do projeto reformista ilustrado, não se pretendia simplesmente liquidar a Inquisição, mas sim liquidar a Inquisição que existia até ali, fazendo-a instrumento de promoção dessas mudanças. “O plano tinha a marca de ideias de quem muito inspirara Pombal, como Luis da Cunha e outros ilustrados portugueses, os quais, embora condenassem o Santo Ofício tal como ele existia, cogitaram que uma reforma do mesmo podia servir de apoio ao Estado para preservar o aparecimento e novas ‘seitas’, como se fosse possível harmonizar Inquisição e Luzes”. OLIVEIRA, Ricardo Jorge Carvalho Pessa de. Uma vida no Santo Ofício: o inquisidor-geral D. João Cosme da Cunha. Apud: MARCOCCI & PAIVA, 2013, p. 347-348.

Uma síntese dessas mudanças processuais e penais, o diálogo delas com debates iluministas sobre legitimidade de torturas, penas capitais, entre outros, que culminaram no Regimento de 1774, ver em: MARCOCCI & PAIVA, 2013, p.333-357, especialmente a partir da p. 349 e p. 359-361.

<sup>23</sup>Acerca do processo de mudanças no Santo Ofício português, ao longo das reformas pombalinas, que culminaram com o fim da distinção entre cristãos velhos e cristãos novos: C.f. SARAIVA, 1968, p.197-210.

<sup>24</sup>Há de se fazer um parêntese acerca do termo libertino. Na atualidade, por exemplo, no famoso dicionário Aurélio, o primeiro significado que vem na sua definição é a de livre de qualquer peia moral; devasso, dissoluto, depravado, licencioso. Ou seja, ganha um foco principal a caracterização de um indivíduo imoral e sexualmente sem limites. No entanto, no final do Antigo Regime português, o termo tem significado distinto, embora não totalmente dissociado da liberdade sexual. Libertino, nesse contexto, segundo Luiz Carlos Villalta, assume uma acepção tripla. Primeiro, como livre pensador. Entendia-se como libertino o indivíduo que não se curva ao dogma, não obedece a autoridades, que universaliza sua crítica, curvando-se somente aos ditames da razão ilustrada. Nesse aspecto, ressaltam-se características como as da impiedade, irreligião, deísmo, ateísmo ou a defesa do tolerancismo religioso. Um segundo aspecto, o de monarcômico, no caso, que se opõe a todo tipo de tirania e supressão de liberdades. Nesse ponto, a definição ganha uma colocação política na medida em que em se difunde, entre as autoridades do Santo Ofício e Intendência Geral de Polícia a ideia de uma conspiração contra trono e altar empreendida por libertinos de seus locais de sociabilidade, por exemplo, as lojas maçônicas. O caráter licencioso e imoral em matéria de costumes e sexualidade surge como um aspecto que dialoga com ambos, já que a crítica moral contida nessa forma de comportamento é, por vezes, associada tanto a crítica das verdades religiosas e ao dogma, como à dissolução moral que faz parte da corrupção e da imoralidade espalhada pelos libertinos através de seus folhetos, livros, romances, entre outros, afim de destruírem trono e altar. C.f. VILLALTA, 2012, p. 78; BARATA, 2006, p. 31-80.

131-132). Nos processos contra esses novos alvos de vigilância, encontramos diversas defesas da tolerância religiosa em que é possível identificar diálogos entre esse tópico dos debates das Luzes com alguns aspectos culturais luso-brasileiros.

Começamos pela apresentação de José Caetano de Miranda, estudante de moral, que com seus 16 anos foi levado à mesa do Santo Ofício por seu tio Martinho Lopes de Miranda, em 1765. Diante do inquisidor Joaquim Jansen Müller, o tio afirmou que o jovem teria escrito “dous ou três” cadernos – segundo a denúncia, rasgados em pedaços pelo jovem assim que descobertos- que traziam uma gama variada de proposições heréticas em impressionantes dezessete capítulos. Na sua apresentação, o rapaz afirmava que o “Padre Eterno” não tinha princípio, posto que o desconhecesse; afirmava ainda que no cálice consagrado “não podia estar o sangue de Cristo”, já que “se o acólito lançasse no cálice muito vinho e o sacerdote o bebesse se havia embebedar” e “como o sangue não embebeda era certo que não era o sangue de Cristo, mas o vinho que o sacerdote bebia”; duvidava ainda da virgindade de Maria Santíssima, e dizia que a Igreja errava ao dizer “=In nomine Patris, et filii, et Spiritus Sancti”, porque se devia dizer “in nomine Patris, et Filii, atque illus monitoris ad aliquos”<sup>26</sup>, pois se o Espírito Santo fosse para todos, “a todos inspiraria os acertos, e ninguém seria desamparado, nem incorreria em delitos”<sup>27</sup>. No sumário, os dois comissários do Santo Ofício consideraram que o jovem incorreu em heresia formal<sup>28</sup> pelas quatro proposições. O inquisidor lhe recomendou penas espirituais, seguidas por um exame de crença, o qual consistia em uma espécie de interrogatório no qual ele foi perguntado sobre diversas matérias referentes à fé católica. Isso ocorreu aos 6 de fevereiro de 1766 (IANTT, Apresentação de José Caetano de Miranda. Processo número 04070. Fls. 10, 10v, 11, 11v e 12). Chama a atenção que, tendo admitido ter estado convicto durante algum tempo dessas crenças heterodoxas, José Caetano de Miranda, ainda que negasse a possibilidade de salvação fora da fé católica, acreditava poder encontrar a salvação de sua alma mesmo vivendo em heresia. Afirmava que:

(...) no dito tempo de seus erros, não conhecia advertidamente que vivia separado das Leis da Igreja. Antes entendia que a mesma Igreja devia seguir os erros que ele seguia: e por isso, não obstante, se apartar [sic] dela nos pontos que tem declarado, [e] espera salvar-se assim, com as Leis da mesma Igreja e de Cristo Se[n]hor Nosso de que[m] se não percebia separado, e não sabe responder outra coisa<sup>29</sup>.

Algumas considerações sobre a apresentação do jovem. Como já foi dito, a valorização das ciências, da cultura letrada e do conhecimento erudito fizeram parte de um projeto da Coroa para combaterem-se alguns aspectos da mentalidade tradicional portuguesa, tais como os milenarismos e o sebastianismo. Nos termos de Verney, uma racionalização da fé. Um combate à heresia que deveria se dar pelo correto ensino da religião e da teologia, pelo conhecimento da escritura, das línguas antigas, da história canônica e, principalmente, do exame da escritura sagrada (1746. p. 70-84). Mas o exame crítico da religião provocaria, por outro lado, a refutação do dogma a partir da observação baseada em princípios mais indutivos, valorizados no pensamento ilustrado<sup>30</sup>. Aparentemente foi isso que teria levado o jovem a questionar dogmas como o da transubstanciação do vinho do santo cálice no sangue de Cristo ou da virgindade de Maria Santíssima, por exemplo. Não se pode, contudo, estabelecer uma relação causal entre a educação formal de Miranda, como estudante de moral, talvez já fora dos moldes escolásticos jesuítas, e sua heterodoxia. Mas a preocupação de que isso tivesse acontecido era real na ótica do Santo Ofício, visto que em vários momentos de

<sup>26</sup>“Em nome do Pai, do Filho e de alguns a quem ele guarda”. Tradução minha.

<sup>27</sup>[Confessou José Caetano de Miranda que] seguindo a inclinação de seu próprio juízo, e considerando que nada havia, que não tivesse princípio, se chegou a capacitar, e creio que o Padre Eterno tinha princípio, posto que o ignorava: e tendo este erro em seu entendimento, que então não reconhecia por falço, sem aconselhar, entrou a escrever sobre este assumpto, e outros, que logo expressará, e chegou a compor dezessete capítulos, que enchiam da sua letra perto de tres cadernos de papel, e nesta composição asseverava, que o Padre Eterno, não podia deichar de ter principio; e que no calix depois de consagrado, não estava, nem podia estar o sangue de Christo, mas sim vinho puro, por que se o acólito lançasse no calix grande porção de vinho e o sacerdote bebesse, se havia de embebedar. E como o sangue não embebeda era certo que não o sangue de Christo mas sim vinho he que ali estava, e o sacerdote bebia; porem declara que não sabe e somente supunha que em tal caso se embebedaria o sacerdote, e com este fundamento, não só escreveu, mas chegou a crer, que não se mudava o vinho em sangue, por meyo da consagração. Disse mais, que discorrendo com seu particular entendimento sobre o ramo [?] de um Psalmo, que diz = Nigra sum sed formosa filios Jerusalem; seo dilixo feme rex, introduxit me incubiculum suum= que elle entendia de Nossa Senhora, chegou a escrever que a mesma não fora virgem; e assim o teve para si no seu interior, escrevendo, e tendo por certos os ditos erros, por seguir o seu proprio, e particular discurso: e parecendo lhe bem a dita composição a mostrou a hum seo irmão mais moço chamado João Gualberto de Miranda, de quinze annos de idade, estudante de gramatica, a qual elle confitente aprendeo no estudo da rua do orte com o Mestre Manoel Pereyra da Costa. INSTI-TUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS DA TORRE DO TOMBO. Inquirição de Lisboa. Apresentação de José Caetano de Miranda. Processo número 04070. Fls 24v, 25 e 25v. daqui em diante, será usada a abreviatura IANTT.

<sup>28</sup>De acordo com o teólogo John Dely, nem todo erro de heresia é imputável. Para o ser, deve ser caracterizada como “heresia formal”. Para defini-la, afirma que a perspectiva sobre forma e matéria da filosofia escolástica foi apropriada pelo direito canônico para se chegar à definição desse tipo de desvio. Segundo ele, qualquer indivíduo batizado que expresse uma opinião conflitante com o dogma católico, é patente que o elemento material da heresia está presente. Cabe, na perspectiva do direito canônico, se perguntar sobre se o indivíduo entende que sua opinião conflita com o dogma e/ou com as escrituras. O indivíduo tendo consciência de seu erro e do conflito de sua opinião com o dogma, ainda deve-se perguntar se tal conflito se deveu a má instrução na fé ou algum outro fator atenuante. A heresia formal, no caso, caracteriza-se pela união da matéria da heresia (isto é, o comportamento ou expressões consideradas heterodoxas em relação ao dogma) com sua forma (isto é, a adesão consciente, formal e pertinaz ao erro a que o indivíduo incorre). DALY, John S. *Pertinácia: Heresia Material e Formal*, 1999, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2009, blogue Acies Ordinata, <http://wp.me/pw2MJ-4a>

de: “Pertinácia: Material and Formal Heresy”, <http://strobtebellarmine.net/pertinacity.html>. Acessado em 30/07/2014

<sup>29</sup>(...) no dito tempo dos seus erros, não conhecia advertidamente que vivia separado das Leys da Igreja, antes entendia que a mesma Igreja devia seguir os erros, que elle seguia: e por isso não obstante se apartar della nos pontos, que tem declarado, [e] esperava salvarse assim, com as Leys da mesma Igreja, e de Christo Se[n]hor Nosso, de que se não percebia separado, e que não sabe responder outra couza. IANTT. Apresentação de José Caetano de Miranda. Processo número 04070. Fl.36v).

<sup>30</sup>Havia, de fato, uma discussão entre os ilustrados portugueses, contrária a educação escolástica, identificada por autores como Verney aos jesuítas. O que se entendia como “moderna” englobava métodos como da observação, indução e experiência, enquanto associavam o método jesuítico à repetição, culto excessivo aos cânones e um grande arcaísmo que reproduzia uma mentalidade barroca. Cumpre ressaltar que se trata de impressões de pensadores ilustrados contrária aos jesuítas e que orientou algumas polémicas contra a ordem. (C.F. ARAÚJO, 2003. p. 23-50; FALCON, 1993. p. 201-210)

sua apresentação ele é perguntado sobre com quem e onde ele teria aprendido tais doutrinas heréticas e se elas eram ou não comunicadas a outras pessoas (IANTT. Apresentação de José Caetano de Miranda. Processo número 04070. Fls.25 e 35).

Essa forma crítica de se ver a religião tocava, muitas vezes, no tópico da tolerância religiosa. Em 21 de dezembro de 1781, o frade José do Amor Divino compareceu perante a mesa Santo Ofício a fim de denunciar outro frade, chamado Henrique de Jesus Maria, por uma série de comportamentos que ilustram bem o que expusemos acima. Morando em Coimbra, no Colégio de Santo Antônio da Pedreira, dissera que várias testemunhas teriam visto frei Maria se comportar de forma tão chocante aos princípios da religião e da moral portugueses que afirmavam ele ser “pior que Voltaire”. Sua gama de acusações é vasta. Fora acusado de declarar se sentir incomodado com o Santo Ofício, visto que obrigaria as pessoas a seguirem uma determinada religião ainda que contra sua vontade; vai além, dizendo que devido o homem nascer livre e dotado de razão, e ela ser boa já que foi dada por Deus, convém que se siga hora uma religião, hora outra como bem se entender. Foi também acusado de ter e ler “Justino Febronio” e outros livros proibidos, entre eles alguns textos de Zoller e cartas do Rei Frederico II, da Prússia (IANTT. Sumário de Henrique de Jesus Maria. Processo 06239. Fls.4 e 44 v). No testemunho do frei José de São Romão foi reafirmada a liberdade com a qual o frei Maria se portava em pontos de religião, também dizendo que ele defendia que para se ter conhecimento se a religião era verdadeira ou não, ditava a razão para que experimentasse outras a fim de as comparar com a lei católica e seguir qual fosse melhor (IANTT. Sumário de Henrique de Jesus Maria. Processo 06239, Fls. 16v-18). O frei Bernardo de Santa Bárbara disse, por sua vez, que o frade denunciado se opunha à religião católica em pontos que dizia que “excediam a nossa razão, e que não havia razão natural que as provasse, mas porque a Igreja assim tinha determinado” (Fl.22). E em 09 de julho 1793, o frade Henrique de Jesus Maria confessou ter tido “opiniões que favorecem à impiedade”, no caso, a “predestinação absoluta” (conforme a doutrina Calvinista) e negar o poder papal; reafirmou ler livros proibidos e que em 13 de janeiro de 1793 mofou de religiosos que faziam procissão na qual vão apenas com “panos de honestidade”; e que “fora da confissão” teve conversações ilícitas com uma pessoa do sexo feminino, solicitado “pecados desonestos”<sup>31</sup>. Não há no documento nenhuma referência à pena, embora possa se inferir que não houve nenhuma (Fls.44-45 e 49).

O caso do frei Maria tem alguns pontos em comum com o do padre João Pedro Lemos Montes, presbítero secular, que se apresentou ao Santo Ofício em 8 de maio de 1779. Começou a confissão dizendo ter lido livros proibidos diversos. Listou alguns, entre os quais Rousseau, Voltaire, alguns manuscritos do “Filósofo Militar”<sup>32</sup>, além de títulos como “Análise da Religião Católica”, “Exame importante da religião”<sup>33</sup> e o “Sermão dos cinquenta filósofos”<sup>34</sup>. Afirmou tê-los lido e incorrido em heresias, mas depois se arrependeu e se confessou, voltando à crença no catolicismo (IANTT. Processo contra o padre João Pedro de Lemos Montes. Processo 06661. Fls. 8 e 12 v). No entanto, por impulso da juventude, voltou a lê-los e viver em heresia formal (Fls.10). Entre suas proposições, contou que duvidava do mistério da Santíssima Trindade, dizendo que não poderia crer num Deus de três cabeças encastado em um pedaço de pão; nem mesmo na Encarnação de Cristo, dizendo ser impossível um Deus de tamanho que não cabe no mundo reduzir-se ao ventre de Maria. Pela mesma razão, duvidava da Eucaristia; dizia ainda que acreditou que todo e qualquer culto cristão é uma invenção humana, e que se pode dar o mesmo culto que os chineses e japoneses dão a Deus como cada um bem quiser (Fls.12-12v). Concluiu sua confissão atribuindo todas as suas heterodoxias à leitura dos livros proibidos (Fls.8 v, 12 e 13 v) e à sua amizade com o herege condenado Manuel Felix de Negreiros<sup>35</sup>.

<sup>31</sup>Importante notar que o frei Henrique de Jesus Maria menciona não ter solicitado sexo à mencionada pessoa do sexo feminino em “confissão”, o que poderia vir a fazê-lo incorrer no delito de “solicitação”.

<sup>32</sup>Provavelmente trata-se “Le militaire philosophe ou difficultés sur la religion proposées ..au R. P. Malebranche”. Baron d’Holbach (1768).

<sup>33</sup>Provavelmente tratam-se de “Examen des prophéties que servent de fondement à la Religion Chrétienne. Avec un essai de critique sur les prophètes & les prophéties em...traduit de l’anglois” Baron D’Holbach (1768), e “Examen de la religion”, Du Mersais. IANTT. Processo contra o padre João Pedro de Lemos Montes. Processo 06661. Fls. 9v-10

<sup>34</sup>Provavelmente “Sermon des cinquante”, Voltaire (1758-9).

<sup>35</sup>Luís Antônio de Oliveira Ramos comenta o processo contra Manoel Félix de Negreiros discutindo a trajetória desse libertino português entre o final dos anos 70 e início dos 90 do século XVIII em Portugal e suas prisões pelo Santo Ofício e Intendência Geral de Polícia. Segundo o autor, Negreiros fazia parte de um grupo relativamente numeroso de maçons e outros indivíduos considerados libertinos, dentre os quais se destacaria o Marquês de Marialva, de quem seria protegido e amigo. Foi acusado de ser entusiasta, por exemplo, do que se chamava de La Grande Nation, que seria a expansão da Revolução Francesa às demais nações europeias, assim como seus ideais, o que suscitava preocupações graves às autoridades lusitanas. C.f. RAMOS, Luís Antônio de Oliveira. Um marginal do século XVIII: o jacobino Manuel Negreiros. In: Estudos de história contemporânea portuguesa: homenagem ao professor Victor de Sá, p. 83-91. Universidade do Porto. Porto, 1991. p.83-91.

Observando atentamente os dois processos, notamos, primeiramente, que existiu alguma circulação de livros de pensadores das Luzes no mundo luso-brasileiro na segunda metade do XVIII. De certa forma, escaparam à forte censura das autoridades. Os dois casos indicam a existência de círculos organizados em torno de ativos propagandistas do pensamento ilustrado no mundo luso-brasileiro, além de outros meios informais de convívio e discussão de ideias que despontaram em diversos locais do Reino e da América portuguesa (ARAÚJO, 2004, p. 207). Poder-se-ia dizer que ocorria no mundo luso brasileiro uma atitude perante as autoridades com algumas similitudes com a conjuntura discutida por Roger Chartier sobre a França na segunda metade do século XVIII, definida como a dessacralização do mundo. Entende-se aqui como dessacralização, que não se confunde com descristianização, um processo em se desenvolve uma atitude crítica, livre, menos reverente e obediente em relação a pontos antes considerados intocáveis (2009, p. 147-170). Nos casos dos processos apresentados notamos isso em diversas frentes. No que tange a tolerância religiosa, em ambos a crítica aos dogmas os conduz de alguma forma à sua relativização, o que por sua vez se traduz numa aceitação maior, ainda que relativa, de verdades de outras crenças. Há de se ressaltar ainda que seria um erro atribuir de forma muito determinante à leitura de livros proibidos a produção, por parte desses indivíduos, de tal exame crítico aos dogmas católicos. Não se pode negar, por exemplo, a liberdade que o indivíduo tem perante os textos. A ideia de inventividade, como o próprio Roger Chartier ressalta, se caracteriza pela liberdade do leitor diante de livros e outros textos até a apropriação de ideias e construção de significados que poderiam influenciar sua crítica e visão de mundo (1990, p.121). Nota-se isso na atitude dos religiosos dos dois últimos processos apresentados quando os mesmos possuem, leem e nos permitem notar em suas falas pontos de congruência entre os textos e falas dos religiosos, mas não uma transposição pura e simples de argumentos. Além do mais, em trabalho famoso da pesquisadora Anita Novinsky a respeito de um grupo de estudantes da universidade de Coimbra que caíram nas malhas do Santo Ofício em 1779, ficou claro que apresentar-se aos inquisidores, admitir suas heresias e afirmar ter incorrido nelas devido à leitura de obras defesas foi uma recorrente tática para se atenuar possíveis penas<sup>36</sup>.

Ainda nesse sentido, notamos haver possíveis relações entre a formulação das proposições e atos concretos atribuídos aos denunciados. Em certa medida, as ideias de tolerância religiosa estiveram em sintonia com comportamentos contrários à religião e moral cristãs. Proposições que consistiam em conferir significados particulares à Bíblia, com interpretações mais tolerantes em matérias de pecados, foram comuns nas fontes inquisitoriais. Um exemplo disso é a denúncia feita em 23 de julho de 1778 pelo estudante da Universidade de Coimbra Antônio Nunes da Costa contra o colega José Antônio da Silva. Entre suas várias proposições, estava a de associar a intolerância ao, em voga, atraso ibérico, afirmando que:

(...) disse ele [o] denunciante, que agora era preciso falar com mais cautela porque o Santo Ofício tornaria a executar a sua jurisdição como antigamente, ao que [lhe] respondeu o dito José Antônio: “que isso seria uma asneira, e que o seria em Portugal e Espanha por serem os portugueses e espanhóis uns matriais<sup>37</sup>. [E] que reparasse ele que França, Inglaterra e outros reinos em que não havia Santo Ofício eram mais florescentes, e que ali se vivia com liberdade de consciência, [porque] seguia cada um a religião que queria<sup>38</sup>.

<sup>36</sup>Acusados de libertinagem, heresia, francesias, entre outros “desvios de fé” no final do século XVIII, nos processos, baseados no conhecimento que tinham dos procedimentos do Santo Ofício, sabiam que a delação de outros acusados poderia diminuir suas penas. Bem como, a fim de não serem responsáveis pela condenação de pessoas próximas, sejam familiares ou amigos, sabiam que poderiam denunciar pessoas que conheciam por crimes pelos quais elas já foram condenadas ou já confessaram à Inquisição. Um documento que descreve bem esse procedimento, bem como o conhecimento dos indivíduos que se consideravam potenciais réus do Santo Ofício se encontra no documento Denominação e Cristo-Velho e Cristo Novo em Portugal, documento escrito por volta de 1748, quando o ilustrado Antônio Nunes Ribeiro Sanches se encontrava e Paris devido às sanções e riscos que corria em Portugal devido à sua condição de cristão-novo. Além disso, o procedimento desses indivíduos em “colar” suas culpas à leitura de livros proibidos ou à influência de libertinos e heréticos perseguidos pelo Santo Ofício já foi discutido por Anita Novinsky, quando a autora analisa a trajetória dos estudantes brasileiros afrancesados denunciados à Inquisição em Coimbra, em 1778. No caso, considero, assim como a autora, que o conhecimento dos procedimentos e do funcionamento dos tribunais funcionou como uma forma de se pensar formas de autodefesa. Talvez tenha sido isso que motivou o padre João Pedro de Lemos Montes a se apresentar em mesa ao inquisidor e atribuir à influência de Manoel Félix de Negreiros e à leitura de obras e autores defesos seus desvios de fé. Caso tenha sido mesmo essa a intenção, ela logrou êxito, já que o padre além de receber uma pena leve ainda se manteve em um alto cargo eclesiástico. (C.f. SANCHES, 1748. Transcrição e prefácio de Raul Rêgo 2010; C.f. NOVINSKY, 1990, p. 360-361)

<sup>37</sup>Na grafia atualizada, seria a palavra “materiais”. Nesse contexto, é sinônimo de “fúteis”, “supérfluos”. Aparentemente um uso coloquial do termo “material” no vocabulário médico setecentista, que segundo o dicionário de Rafael Bluteau se refere à “carne alterada, & apodrecida, ou sangue corrupto que sahe das chagas e apostemas”, ou seja, algo que “sobra” e que deve ser retirado para a boa saúde do corpo. C.f. BLUTEAU, Raphael. Vocabulário português e latino, volume 5. p. 363. Disponível no site <<http://www.brasiliiana.usp.br/dicionario/edicao/1>>. Acessado em 31/07/2014.

<sup>38</sup>(...) em outra conversação que teve com o dito Joze Antonio, elle parece, que também a porta da Salla da Universidade depois da Mudança do governo dice elle denunciante, que agora era preciso fallar com mais cautella por que o Santo Officio tornaria a executar a sua jurisdição como antigamente, ao que respondeo o dito Joze Antonio = Que isso seria huma asneira, e que o seria em Portugal e Espanha por serem os Portuguezes, e Spanhois matriaes; que reparae elle, que França, Inglaterra, e outros Reinos em que não havia Santo Officio erão mais florescentes, e que alli, de vivia com liberdade de consciência, seguia cada hum/ a Religião que queria. IANTT. Processo de José Antônio da Silva. Processo 13365. Fl. 4v.

Mistura-se a essa defesa da liberdade de religião e consciência, o ataque ao Santo Ofício. Da mesma forma, no Grão Pará, em 6 de agosto de 1765, fora denunciado durante a visitação do Inquisidor Geraldo José Abranches um prisioneiro identificado somente como Francisco José. Entre as diversas proposições heréticas e blasfêmias se recusava a quaisquer adorações a santos ou preceitos obrigatórios do catolicismo. E quando acontecia a missa, a qual poderia assistir já que o altar se posicionava de forma a ser visto de dentro da inchovia pelos presos:

(...) não costumava ouvir missa, e de propósito e caso pensado não queria assistir a elas; pois [...] lhe virava as costas para o mesmo Altar algumas vezes rindo-se altamente, e outras vezes cometendo o abominável pecado da molície<sup>39</sup>, o qual pecado não tinha cometido somente quando se celebrava o Santo Sacrifício da Missa, mas descarada e atrevidamente o faz em qualquer hora que lhe parecia, dizendo e afirmando que aquilo não era pecado<sup>40</sup>.

Notamos, em ambos, que no mesmo campo de proposições heréticas dos dois denunciados, há demandas por liberdade religiosa e de consciência que incidem diretamente noutras liberdades individuais. Nos dois casos, a liberdade sexual. Em diversos aspectos, da política à sexualidade, essa demanda por liberdades estava em sintonia com uma série de críticas aos dogmas católicos e com discussões sobre formas mais tolerantes de pensar e viver a religião. Uma relativização dos mesmos seria um passo importante em que se motivava uma série de transgressões da ordem social e moral em seus diversos aspectos, o que indicava um contexto de mudanças mais profundas nas sociedades luso-brasileiras no fim do Antigo Regime.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AMARAL, Catarina Costa d<sup>a</sup>. A invenção da tolerância: política e guerras de religião na França do século XVI. Tese (Doutorado em História)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

ARAÚJO, Ana Cristina. Cultura das Luzes em Portugal: temas e problemas. Lisboa, Livros Horizonte. 2003. 126 p.

\_\_\_\_\_. O filósofo solitário e a esfera pública das Luzes. Estudos em Homenagem a Luís Antônio de Oliveira Ramos. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 197-210.

BARATA, Alexandre Mansur. Sociabilidade Ilustrada & Independência no Brasil. Editora UFJF. Juiz de Fora, 2006.

BETHENCOURT, Francisco. Os equilíbrios sociais do poder In: História de Portugal: no alvorecer da modernidade. José Mattoso, org. Ed. Estampa. Lisboa, 1993.

\_\_\_\_\_. História das Inquisições: Portugal, Espanha e Itália, séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

<sup>39</sup>A molície, definida no fim do século XVIII, no dicionário de Antônio de Moraes e Silva como sendo um pecado contra a castidade o qual consiste na masturbação de homem a homem. No segundo caso há outra conotação para o termo, no caso, o autoerotismo. A masturbação, já no final da Idade Média e pós Concílio de Trento, adquire um papel menor na hierarquia dos pecados sexuais. Ela era entendida como motivadora de outros pecados contra a natureza e, além disso, é uma prática tão comum que é impossível que a se diga a verdade ao afirmar jamais tê-lo feito. Ainda que descoberta traria penas infinitamente menos severas que práticas como a sodomia, fornicação ou a bestialidade. Torna-se preocupação do Santo Ofício somente quando relacionada a alguma possibilidade de heresia. Ainda na primeira metade do século XVIII, acrescentou-se à preocupação das autoridades sobre este pecado o acesso à literatura libertina, além de uma tentativa de controle de um crescente comportamento individualista que marcou a Ilustração europeia. Sobre esse assunto, ver: TORTORICI, Zeb. Masturbation, salvation, and desire: connecting sexuality and religiosity in Colonial Mexico. p. 364. FLANDRIN, Jean Luis. O Sexo e o Ocidente: a evolução das atitudes e dos comportamentos. p. 295. Informação que consta também em: LAQUEUR, Thomas W. Solitary sex: a cultural history of masturbation. 2003. p.14. Ver também a definição de molície em Antônio de Moraes e Silva: SILVA, Antônio de Moraes. Dicionário da língua portuguesa - volume 2. Disponível em: <http://www.brasiliiana.usp.br/en/dicionario/1%2C2%2C3%2C4/mollicie%2C3%ADcie>, acessado no dia 21/05/2013, p. 312.

<sup>40</sup>(...) não costumava ouvir missa, e de prepozito, e cazo pensado não queria assistir a ellas; pois (...) lhe virava as costas para o mesmo Altar algumas vezes rindo se altamente, e outras vezes cometendo o abominável pecado da molície, o qual pecado não tinha cometido somente quando se celebrava o Sa[nto] Sacrifício da Missa, mas descarada e atrevidamente o faz em qualquer hora que lhe parecia, dizendo e afirmando que aquilo não era pecado: e havendo alguns prezos que lhe advertião que não dicesse que naquellas polluçõens procuradas por elle não havia pecado por quanto tinham ouvido dizer que São Paulo declarara e pregara contra Similhanes feitas de que se seguia que erão peccados, elle respondia que São Paulo, era hum bebado, e hum asno, que não sabia o que dizia IANTT. Inquisição de Lisboa. Visitação do Santo Ofício da Inquisição, feita pelo inquisidor Geraldo José de Abranches, no Estado do Grão Pará, Brasil. Número 038/0785. P. 79 v- folha 164.

BLANCO MARTINEZ, Rogelio. *La Ilustración em Europa y em España*. Ensayo Ediciones Endymion. Madrid, 1999.

BRAGA, Pedro Drumond. *Preces públicas no Reino pela saúde de D. Maria I (1792)*. In: *Revista da Faculdade de Letras. História, II série*, vol. XI, Porto, Universidade do Porto, 1994, Pp. 215-225

CARVALHO, Flávio Rey. *Um Iluminismo português? A reforma da Universidade de Coimbra (1772)*. São Paulo, Anablume. 2008. 135 p.

CASSIRER, Ernst. *Filosofia do Iluminismo*. 2ª ed. Campinas. SP. Editora Unicamp. 1994.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

\_\_\_\_\_. *As origens culturais da Revolução Francesa*. Tradução: George Schlesinger. – Editora Unesp. São Paulo, 2009.

DALY, John S. *Pertinácia: Heresia Material e Formal*. 1999, trad. br. por F. Coelho, São Paulo, agosto de 2009, *blogue Acies Ordinata*, <http://wp.me/pw2MJ-4a> de: “Pertinacity: Material and Formal Heresy”, <http://strobertybellarmine.net/pertinacity.html> . Acessado em 30/07/2014

DUPRONT, Alphonse. *Qu'est-ce que lesLumières ?*. Edition Infolio-Editora Gallimard- Paris, 1996.

FALCON, Francisco Calazans. *A Época Pombalina: Política Econômica e Monarquia Ilustrada*. 2ª edição. São Paulo, Editora Ática, 1993. 532 p.

FLANDRIN, Jean Luis. *O Sexo e o Ocidente: a evolução das atitudes e dos comportamentos*. Tradução: Jean Progin. Ed. Brasiliense. São Paulo, 1988.

HABERMAS, Jürgen. *Entre o naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Tradução: Flávio Beno Siebeneichler. Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 2007.

HAZARD, Paul. *O pensamento europeu no século XVIII: de Montesquieu a Lessing*. Editorial Presença. Livraria Martins Fontes. Tradução: Carlos Grifo Babo. Lisboa, 1974.

HUIZINGA, Johan. *Erasmus and the Age of Reformation*. Ed. Harper Torchbook. London, 1957. E book. Produced by John Hagerson, Juliet Sutherland, David King, and the Online Distributed Proofreading Team at <http://www.pgdp.net>

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução: Rosaura Eichenber. São Paulo. Companhia das Letras, 2009.

ISRAEL, Jonathan. *Iluminismo Radical: A Filosofia e a Construção da Modernidade (1650-1750)*. Tradução: Cláudio Blanc. Ed. Masdras. 2009.

KAMEN, Henry. *O amanhecer da tolerância*. Trad: Alexandre Pinheiro Torres. Título original: *The rise of toleration (1968)*. World University Library. Editorial Inova Ltda. Porto, 1968.

\_\_\_\_\_. *Toleration and Dissent in Sixteenth-Century Spain: The Alternative Tradition*. In: *Sixteenth Century Journal*, vol. 19, nº. 1. (Spring, 1988), pp. 3-23.

KOSELLECK, Reinhard. Futuro e Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto Editora PUC-Rio, 2006.

LAQUEUR, Thomas W. Solitary sex: a cultural history of masturbation. New York, Zone Books. 2003

LEVINE, Alan (ed.). Early modern skepticism and the origin of toleration: application of Political theory (series editor). New York, Oxford, Lanham, Boulder: Lexington Books, 1999.

LINS, Ivan. Erasmo, a renascença e o humanismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967(Coleção perspectiva do homem. Série Filosofia, 20). 225 p.

MAGNOLI, Demetrio. História da Paz. São Paulo: Editora Contexto, 2008. 448p.

MARTINA, Giacomo. História da Igreja: de Lutero a nossos dias. vol 2 (A era do Absolutismo). São Paulo: Edições Loyola. 2003.

MONCADA, Luís Cabral de Oliveira. Um “iluminista” português do século XVIII: Luis Antônio Verney. Coimbra, 1950.

NOVINSKY, Anita. Estudantes brasileiros “afrancesados” na Universidade de Coimbra. A perseguição de Antônio de Moraes e Silva. In: A Revolução Francesa e seu impacto na América Latina. COGGIOLA, Osvaldo (org.). Edusp, São Paulo. 1990. Pp. 357-371

PANTUZZI, Sílvia. O Soldado de Cristo não vai à guerra. In: Revista de História da Biblioteca Nacional. 01/11/2013. Disponível em < <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/retrato/o-soldado-de-cristo-nao-vai-a-guerra>>. Acessado em 11/04/2014.

RAMOS, Luís Antônio de Oliveira. Sob o signo das luzes. Temas Portugueses, Imprensa Nacional-Casa da Moeda. Lisboa, 1988.

\_\_\_\_\_. A Irreligião Filosófica na Província Vista do Santo Ofício nos fins do século XVIII: uma tentativa de exemplificação. In: Revista da Faculdade de Letras, 2ª série, volume 5. Porto, 1988. pp. 173-188.

\_\_\_\_\_. Um marginal do século XVIII: o jacobino Manuel Negreiros. In: Estudos de história contemporânea portuguesa: homenagem ao professor Víctor de Sá, p. 83-91. Universidade do Porto. Porto, 1991. Pp.83-91.

ROMEIRO, Adriana. Todos os caminhos levam para o céu: relações entre a cultura popular e erudita no Brasil no século XVI. Dissertação de mestrado. Campinas, 199.1

ROWLAND, Robert. Cristãos novos, marranos e judeus no espelho da Inquisição. In: Topoi. V. 11. N. 20, jan.-jun. 2010, pp. 172-188.

SANCHES, Antônio Nunes Ribeiro. Origem da Denominação e Christão-Velho e Christão Novo em Portugal. Transcrição e prefácio de Raul Rêgo (1913-2002). Coleção Clássicos: Ed. Sá da Costa. Lisboa, 2010

SARAIVA Antônio José. Inquisição e cristãos-novos. Porto, 1968. 308p.

SCHWARTZ, Stuart. Cada um na sua lei: tolerância religiosa: salvação no mundo atlântico ibérico. São Paulo/Bauru: Companhia das Letras/Edusc, 2009.

SKINNER, Quentin. As fundações do pensamento político moderno. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUZA, Laura de Mello e. O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOUZA, Maurício Rodrigues. O conceito de Esclarecimento em Horkheimer, Adorno e Freud: apontamentos para um debate. In: *Psicologia & Sociedade*; 23 (3): 469-476, 2011;

TODOROV, Tzvetan. O espírito das Luzes. Tradução Mônica Cristina Corrêa. Editora Barcarolla. São Paulo, 2008.

TORTORICI, Zeb. Masturbation, salvation, and desire: connecting sexuality and religiosity in Colonial Mexico. In.: *Journal of the History of Sexuality*, vol. 16, nº. 3, September 2007. University of Texas Press.

TURCHETTI, Mario. L'arrière-plan politique de l'édit de Nantes, avec un aperçue de l'anonyme De la concorde de l'Estat: Par l'observation des Edicts de Pacification (1599) . In : Michel Grandjean & Bernard Roussel (éd): *Coexister dans l'intolérance. L'Édit de Nantes (1598)*. Genève : Labor et Fides, 1998, pp.93-114.

\_\_\_\_\_. Une question mal posée: Érasme et la tolerance. L'idée de Sygkatabasis. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. Tome LIII. 1991, nº 2. s/l. pp. 379-395.

VAINFAS, Ronaldo. Trópico dos pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil. Editora Campus Ltda. Rio de Janeiro, 1989.

VENTURI, Franco. Utopia e Reforma no Iluminismo. Tradução: Modesto Florenzano. Bauru, SP. EDUSC, 2003. 274 p.

VILLALTA, Luiz Carlo. As imagens, o Antigo Regime e a "Revolução" no mundo luso-brasileiro (c. 1750-1812). In: *Escritos Quatro: Fundação Casa Rui Barbosa*. Ano 4, n.4, 2010. P. 117-168.

\_\_\_\_\_, Leituras Libertinas. In: *Revista do Arquivo Público Mineiro*. Ano 48, v. 1. Jan/Dez. 2012. Belo Horizonte.

#### FONTES:

INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS DA TORRE DO TOMBO. Inquisição de Lisboa. Apresentação de José Caetano de Miranda. Processo número 04070. 1765.

INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS DA TORRE DO TOMBO. Inquisição de Lisboa. Sumário de Henrique de Jesus Maria. Processo 06239. 1793.

INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS DA TORRE DO TOMBO. Inquisição de Lisboa. Processo de José António da Silva. Processo 13365. 1778.

INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS DA TORRE DO TOMBO. Inquisição de Lisboa. Inquisição de Lisboa. Visitação do Santo Ofício da Inquisição, feita pelo inquisidor Geraldo José de Abranches, no Estado do Grão Pará, Brasil (1765-1769). Denúncia contra Francisco José. Número 038/0785. 1765

# ANÁLISE DE AÇÕES DE RESPONSABILIDADE SÓCIO AMBIENTAL REALIZADAS POR ORGANIZAÇÕES LOCALIZADAS EM REGIÃO CONSIDERADA PÓLO INDUSTRIAL



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v6i2.720>

Andrêsa das Graças Cordeiro Ribeiro  
UNA Centro Universitário

E-mail de contato: [andresamarcio.ribeiro@gmail.com](mailto:andresamarcio.ribeiro@gmail.com)



Recebido em: 21/06/2013 – Aceito em 16/12/2013

## Resumo

Este artigo aborda a Responsabilidades Social das Empresas (RSE) na região sudeste do país. Este analisa quais as ações socioambientais que duas metalúrgicas localizada na região de polo industrial têm praticado e como estas têm refletido em sua comunidade local, bem como os benefícios que a organização têm adquirido com tal prática. Ações que nos dias de hoje são essenciais para oferecer um desenvolvimento sustentável a região, uma vez que a comunidade tem valorizado mais os serviços e produtos que estão em acordo com o meio ambiente. Desta forma, questões como ética, respeito e parcerias são discutidas ao longo do trabalho. Para fazer esta análise foram feitos revisão de literatura e estudos descritivos onde pôde-se constatar que as organizações têm se preocupado com os impactos que suas ações podem causar ao meio ambiente levando-as a darem um destino a seus resíduos de forma mais consciente.

**Palavras chave:** Responsabilidade Social, Comunidade, Ética.

## ANALYSIS OF SOCIO-ENVIRONMENTAL RESPONSIBILITY ACTIONS TAKEN BY ORGANIZATIONS LOCATED IN THE INDUSTRIAL REGION CONSIDERED

## Abstract:

This article discusses the Social Responsibilities (CSR) in the southeastern region of the country. This examines what environmental actions that two metals located in the industrial region have been practicing and how these are reflected in his local community as well as the benefits that the organization has gained from such practice. Shares that today are essential to deliver sustainable development in the region, since the community has reclaimed more services and products that are in accord with the environment. Therefore, issues such as ethics, respect and partnerships are discussed throughout the paper. To do this analysis, we made a literature review and descriptive studies where one may observe that organizations have been concerned with the impacts that their actions can cause to the environment causing them to give their waste to a destination in a more conscious.

**Key-words:** Social Responsibility, Community, Ethics

## INTRODUÇÃO

De acordo com Melo Neto e Froes (2001, p.78), a responsabilidade social das empresas consiste na sua “decisão de participar mais diretamente das ações comunitárias na região em que está presente e minorar possíveis danos ambientais decorrente do tipo de atividade que exerce”. As organizações, comunidade e governo precisam agir de forma simultânea afim de se obter um resultado mais sustentável. Na gestão da sustentabilidade, a questão social se sobrepõe a dimensão ambiental e o gerenciamento ambiental compreende a Responsabilidade

Social, a ética, a gestão corporativa e o gerenciamento da cadeia de valor (MELO NETO; BRENNAND, 2004) Pode-se definir comunidade como um conjunto de pessoas que vivem de forma organizada em um mesmo local, usufruem dos mesmos recursos naturais, como ar, água, vias públicas entre outros. Sendo assim, pessoas e organizações que usufruem do mesmo local são responsáveis pela forma como utilizam os recursos que o meio disponibiliza.

De acordo com o Instituto Ethos (2002), as organizações que atuam com responsabilidade social conduzem seus negócios de tal forma que as tornem parceiras e co-responsáveis pelo desenvolvimento social; o que ocasiona muitos programas sociais que são implantados a fim de que se obtenham resultados mais satisfatórios.

Guerra Filho (2007, p.10) descreve que:

*Uma parte considerável da sociedade está atenta e busca conscientizar a população e realizar ações para incentivar um comportamento socioambiental correto, que valorize e preserve o meio ambiente e a sociedade em seu entorno. Nesse contexto as empresas desempenham um importante papel, e passam a tomar consciência da efetividade de sua participação nesse processo junto à sociedade, pois lhes cabe dar um retorno daquilo que foi conquistado e impactado, na sociedade e no meio ambiente, devido a suas operações.*

Conforme Instituto Ethos (2010) "empresas socialmente responsáveis estão melhor preparadas para assegurar a sustentabilidade a longo prazo dos negócios, por estarem sincronizadas com as novas dinâmicas que afetam a sociedade e o mundo empresarial".

Partindo da premissa que no mundo dos negócios atuais agir de forma transparente é mais uma ferramenta estratégica, faz-se necessário que as organizações além de trabalharem para obter lucro, possam firmar ainda mais sua marca através de suas ações sociais. Ações que valorizam seus funcionários, fornecedores e sua vizinhança tornam-se uma eficiente ferramenta de marketing empresarial.

A comunidade de modo geral tem se despertado para questões sócio-ambientais atuais e futuras. Isto ocasiona grande preocupação com os tipos de recursos naturais que são consumidos e qual será o preço que deverá ser pago por estes recursos daqui a alguns anos.

Conforme Melo Neto e Froes (1999) as organizações ao investirem em programas sociais, sabem que receberão um retorno de suas ações. A partir do momento em que estas investem no bem estar de seus funcionários, de suas famílias e mesmo de sua vizinhança, constroem uma marca e potencializam seus negócios.

As organizações têm buscado cumprir o papel social a fim de atrair também maior quantidade de consumidores, uma vez que a comunidade tem se despertado quanto às ações que estas organizações têm praticado (CAMARGO et al., 2001).

Segundo ALIGLERI et al., (2009, p.5) "as empresas estão livres para explorar a vantagem competitiva que acham ser a mais conveniente, também estão sujeitas ao julgamento da opinião pública se o seu comportamento se desviar das normas sociais impostas".

Desta forma não adianta as empresas criarem programas sociais que favoreçam por exemplo seus colaboradores e familiares se esta não se preocupa com as questões de impacto ambientais que possivelmente sua produção possa estar envolvida. Faz-se necessário que as organizações busquem participar mais ativamente e preventivamente no espaço em que estão inseridas.

Conforme Tachizawa (2010, p.11)

*A expansão da consciência coletiva com relação ao meio ambiente e à complexidade das atuais demandas ambientais que a sociedade repassa às organizações induz a um novo posicionamento por parte das organizações em face de tais questões. Tal posicionamento, por sua vez, exige gestores empresariais preparados para essas demandas ambientais, que saibam conciliar as questões ambientais com os objetivos econômicos de suas organizações empresariais.*

As organizações que se preocupam em estabelecer programas sociais que visam também as questões ambientais acabam cobrando de seus fornecedores uma postura coerente com a sua. Como exemplos de estudos nesta

área pode-se citar os trabalhos de Carvalho (2006) e Guerra Filho (2007).

Carvalho (2006) analisa a prática e a percepção dos gestores de estabelecimentos de hospedagem da Estrada Real/MG relacionadas à Responsabilidade Social. O objetivo do trabalho “foi o de analisar a prática e a percepção dos gestores quanto aos quatro aspectos da Responsabilidade Social (econômico/financeiro, político/ético, social e ambiental), bem como a influência no faturamento e taxa de ocupação” e como “principais resultados verificou-se que o maior número de estabelecimentos ainda não pratica a responsabilidade social, porém, a maioria deles percebe relação positiva entre a prática, faturamento e taxa de ocupação”.

Guerra Filho (2007,p.04) desenvolveu um estudo com o objetivo de avaliar a opinião de residentes da comunidade local sobre as ações socioambientais dos empreendimentos hoteleiros (resorts) no destino turístico de Porto de Galinhas - PE, no intuito de:

*[...] contribuir para o desenvolvimento sustentável do seu entorno. Para tanto, buscou-se conhecer e analisar as opiniões dos residentes em relação aos impactos socioambientais causados pela presença dos empreendimentos hoteleiros (resorts) e verificar a expectativa destes em relação às ações, por parte dos resorts, que possam beneficiar a comunidade.*

Organizações socialmente responsáveis são administradas com ética e respeito ao meio ambiente, valorizam sua comunidade interna e externa, se preocupam com o impacto que suas ações no presente podem causar no futuro. Investem em programas que atendem inclusive a comunidade externa local. Valoriza mais seus clientes internos, aderem a uma política mais transparente.

## OBJETIVOS

O presente artigo se propôs em linhas gerais caracterizar e analisar as ações sociais de organizações situadas em uma região considerada pólo industrial, uma vez que empresas tem sido alvo de muitas discussões no que tange a sua responsabilidade com o meio em que vive. Meio este que refere-se também ao comprometimento interno da empresa e com o indivíduo, visando uma qualidade maior não só no fornecimento de um produto, mas durante todo o processo do mesmo, começando pela valorização dos indivíduos que dela fazem parte. Desta forma o presente estudo busca responder a seguinte problemática: As organizações do ramo de atividade metalúrgica preocupam com a comunidade em seu entorno e estão preparadas para agirem de forma socialmente responsável?

Os objetivos específicos para a confecção deste artigo foram: a) identificar quais as principais ações socioambientais que as organizações vêm promovendo; b) analisar quais os benefícios que estas ações trazem para as mesmas e para a sociedade; c) identificar qual o significado destas ações para comunidade local.

## METODOLOGIA

Para este estudo foi utilizado o método de pesquisa exploratória com análise de entrevistas semi estruturadas com profissionais da área de responsabilidade social em cada uma das organizações citadas. Tais entrevistas proporcionaram aos trabalhos a elucidação das ações sociais e sócias ambientais das organizações e sua relação com sua comunidade.

## EVOLUÇÃO DAS QUESTÕES RELACIONADAS À RESPONSABILIDADE SOCIOAMBIENTAL

A preocupação com a proteção ao meio ambiente sempre foi palco de diversas discussões. Desde 1972, na conferência de Estocolmo já se debatia sobre o uso dos recursos naturais no futuro. Segundo Godoy (2007)

essa Conferência é extremamente importante, pois, foi o primeiro grande encontro internacional, com representantes de diversas nações, para a discussão dos problemas ambientais e nela se consolidou e discutiu a relação entre desenvolvimento e meio ambiente.

Embora muito pouco tenha se feito nesta conferência, as discussões que ali surgiram foram sendo desenvolvidas ao longo dos tempos até chegar à conferência de 1992 no estado do Rio de Janeiro. A conhecida ECO 92 foi palco novamente de discussões que permeiam ao uso dos recursos naturais de forma responsável.

A partir dos anos 80 o debate na sociedade brasileira sobre crise ambiental é aprofundado, de acordo com Aligleri et al (2009, p.88). Tanto a sociedade civil como as organizações começam a refletir sobre o uso dos recursos naturais; “surge, desta forma, um novo desafio ao gestor da produção, que em meio a muitas ações inovadoras focalizadas para o resultado econômico, deve preocupar-se com a responsabilidade e os impactos ambientais (ALIGLERI, 2009, p.89).”

A partir da década de 90 as organizações começam a se preocupar com programas sociais.

Para Ashley (2003, p.56) a responsabilidade social é

*o compromisso que uma organização deve ter para com a sociedade, expresso por meio de atos e atitudes que afetem positivamente, de modo amplo, ou a alguma comunidade, de modo específico, agindo proativamente e coerentemente no que tange a seu papel específico na sociedade e na prestação de contas para com ela.*

A evolução dos conceitos de sustentabilidade e responsabilidade social é mostrado na FIG.1 e descrito por Melo Neto e Brennand (2004):

- Inicialmente, a Sustentabilidade emergiu como um conceito diretamente associado à preservação ambiental.
- Projetos sustentáveis eram vistos como um conjunto de ações que minimizavam os riscos ambientais. A ideia de preservação dos recursos naturais era dominante.
- Anos 70 - sustentabilidade evoluiu para o escopo total de ações ambientais, sobretudo as de prevenção dos riscos e danos causados ao meio ambiente.
- Década de 80 - emergiu o binômio Sustentabilidade-Responsabilidade Social. Passou-se a exigir das empresas não somente a postura de respeito ao ambiente e o uso de práticas de gestão ambiental. Mas, sobretudo, a minimização dos riscos sociais e a busca de soluções para os problemas sociais vigentes na comunidade.

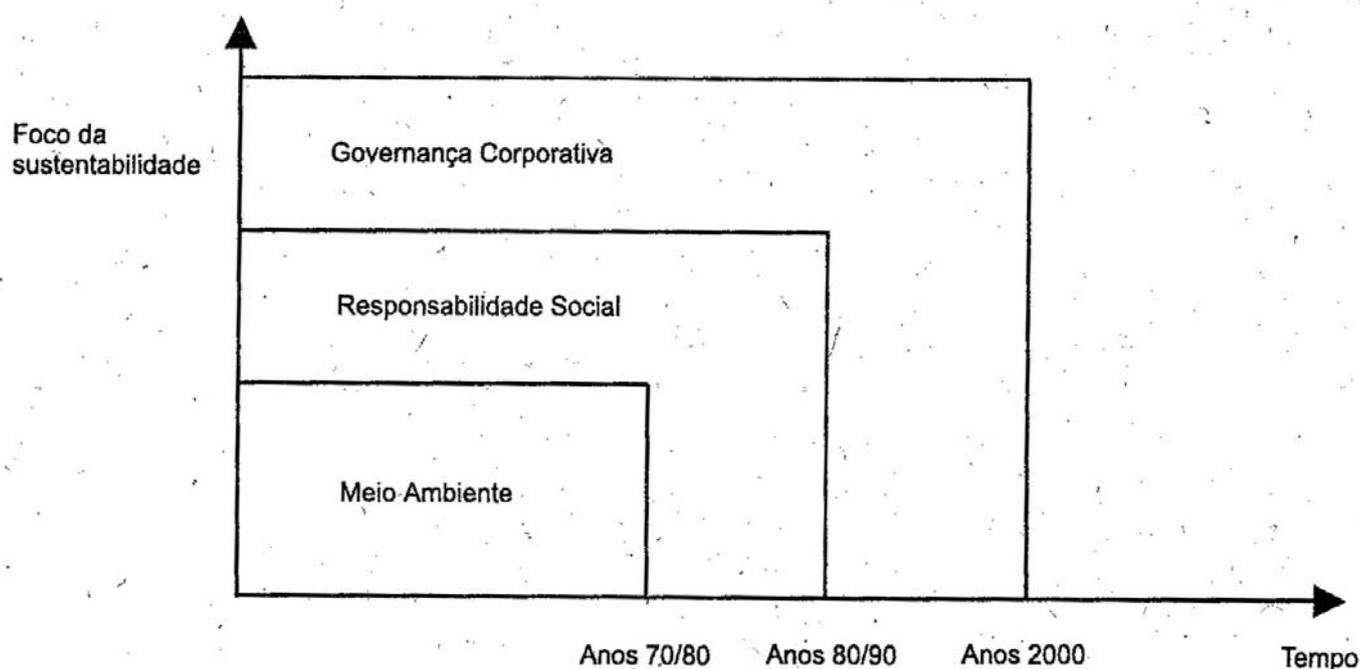


FIGURA 1 – Mudanças no foco da sustentabilidade  
Fonte: MELO NETO; BRENNAND (2004)

No modelo de desenvolvimento sustentável, a questão social emerge como um componente importante da gestão ambiental e a dimensão social, antes ignorada, tornam-se parte do processo do desenvolvimento sustentável (MELO NETO; BRENNAND, 2004). A FIG. 2 mostra a evolução dos conceitos e atores relacionados às questões sócio-ambientais

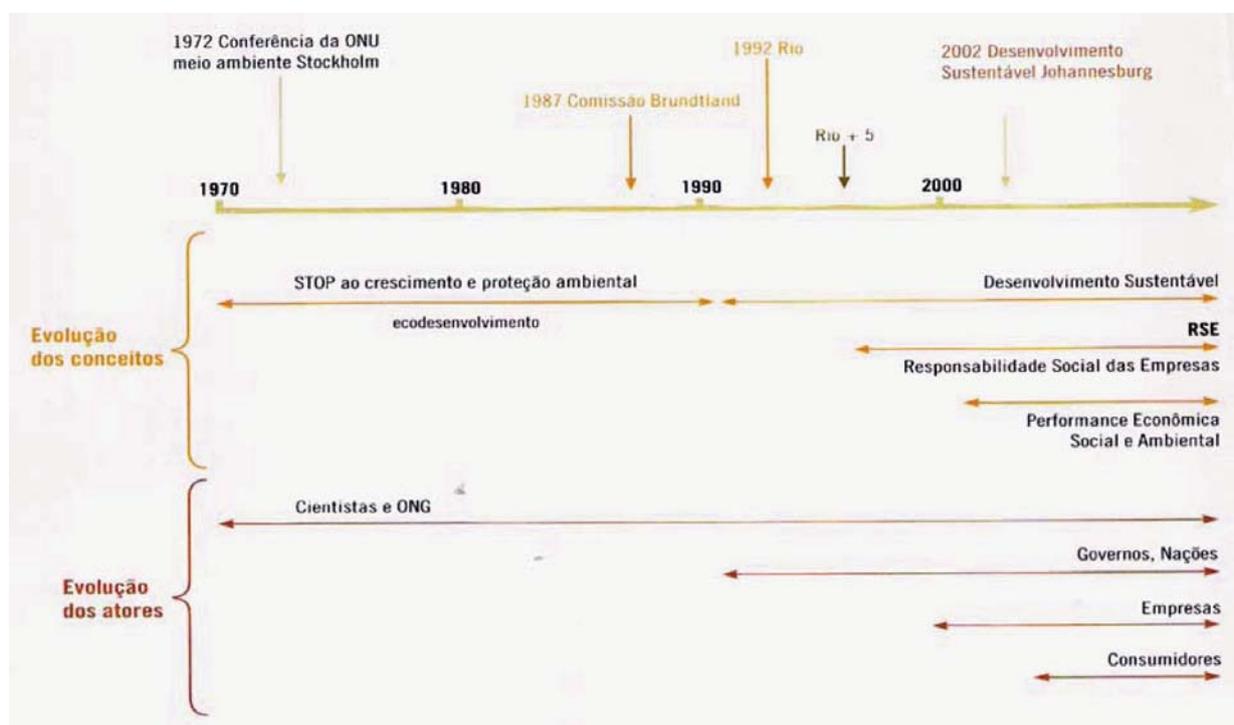


FIGURA 2 – Evolução dos conceitos e atores relacionados às socioambientais  
Fonte: LOUETTE (2008)

A preocupação das empresas em terem uma postura ética e socialmente responsável principalmente com o meio ambiente tem repercutido bons resultados. A exemplo disso segundo Aligleri (2009, p. 8) é o:

*Dow Jones Sustainability Group Index, criado em setembro de 1999, e o índice de Sustentabilidade Empresarial da BOVESPA, criado em dezembro de 2005. Esses índices disponibilizam um indicador geral das empresas que criam valor a longo prazo para os acionistas, considerando critérios econômicos, ambientais e sociais nas decisões de negócio.*

### NORMAS E CERTIFICAÇÕES

A fim de ressaltar a sua reputação, as organizações têm procurado desenvolver suas atividades dentro de normas que depois de auditadas podem ser certificadas. Tal atitude propicia as empresas uma afirmação positiva ou até reafirmação de sua marca frente a um mercado competitivo. As certificações “evidenciam a existência de um sistema de gestão e são reconhecidas por diferentes stakeholders. A certificação representa, portanto, um compromisso de adequação as normas buscando eliminar ou reduzir agressões ao meio ambiente” (ALIGLERI, 2009, p.100).

As certificações sociais surgiram nos Estados Unidos há poucos anos, a fim de atestar que as organizações além de manterem um padrão interno correto pudessem participar de ações não lucrativas (TACHIZAWA, 2010).

A organização Internacional de Normalização (ISO) segundo Leipziger (2003) constitui um comitê técnico para que esse desenvolvesse normas, guias e ferramentas gerenciais direcionadas ao meio ambiente. Destaca-se a norma ISO 14001, pois a partir da criação desta norma é que se implantou o Sistema de Gestão Ambiental, dando certificação as empresas que adotassem critérios de responsabilidade ambiental em suas gestões.

Não há nenhuma norma de responsabilidade sócio-ambiental ainda, mas as organizações que aderem as normas SA 8000 e ISO 14000, demonstram em suas ações a preocupação com o uso dos recursos naturais que estas vêm fazendo.

De acordo com Leipziger (2003, p.8) “Social Accountability SA 8000 ( Responsabilidade Social SA 8000) é uma norma mundial verificável para administrar, auditar e certificar a colaboração com as questões envolvendo o ambiente de trabalho”. Esta norma que é de conduta voluntária tem se tornado um objeto de estudo e até mesmo de implantação de diversos tipos de organizações, por ser aplicável a vários tipos de setores.

As organizações que aderem a esta norma podem obter além de um ganho na qualidade de seus produtos e de sua produtividade, um bom relacionamento com os stakeholders. De acordo com Leipziger (2003) as empresas que implantaram esta norma ( SA 8000) obtiveram respostas bastante positiva em sua produção bem como redução de custos.

No Brasil ainda não existe empresas credenciadas a certificarem as organizações que fazem parte destes programas ( SA 8000 e AA1000), desta forma, as organizações devem fazer suas avaliações com os Estados Unidos. ( TACHIZAWA, 2010).

A Norma Internacional ISO 26000 visa impulsionar as práticas de responsabilidade social a fim de estabelecer um vínculo entre o global e o local. Sua criação ainda está em processo.

### ATAÇÕES SÓCIO-AMBIENTAIS EM METALÚRGICAS

Durante os exploratórios foram observados alguns casos ocorridos em organizações que se preocupam com o meio em que vivem.

De acordo com ALIGLERI et al,(2009, p.8) “a preocupação com posturas socialmente corretas, ambientalmente sustentáveis e economicamente viáveis estará cada vez mais presente entre os temas de gestão”. Esta premissa pôde ser observada em duas organizações que preocupam em se manterem no mercado competitivo de forma ética e transparente no ramo de metalurgia na região sudeste considerado pólo industrial, que aderiram ao programa de responsabilidade socioambiental.

A primeira metalúrgica observada será chamada de Metalúrgica A e a segunda será chamada de Metalúrgica B.

Estas organizações perceberam a importância não só de se manterem em um mercado competitivo, mas também de utilizarem de forma consciente o meio em que vivem.

A metalúrgica A é uma organização produtora de fundidos de alumínio que na busca de um contínuo melhoramento da segurança, saúde e da gestão ambiental, definiu uma política onde estes requisitos pudessem ser cumpridos conforme os princípios:

- **Saúde:**

- Contribuir para prevenção de acidentes e doenças ocupacionais através de aplicação de medidas de segurança adequadas e na melhoria das condições de trabalho.

- **Recursos Naturais:**

- Contribuir para preservação dos recursos naturais através da otimização do uso de energia, água e matérias primas.

- **Riscos Ocupacionais e Impacto Ambiental:**

- Prevenir e controlar os riscos ocupacionais e os impactos ambientais através de adoção de medidas que sejam tecnicamente adequadas e economicamente viáveis.

A fim de se obterem sucesso em sua nova forma de gestão, a metalúrgica A procurou investir em metodologias que pudessem envolver desde o comprometimento de seu corpo gerencial até a conscientização e envolvimento de todos os funcionários e prestadores de serviços para atuarem de forma segura e ambientalmente correta.

Com um consumo mensal de 4.000 toneladas de areia, esta produzia um enorme resíduo que era descartado em um aterro industrial controlado ( com monitoramento constante do resíduo); para dar seguimento a sua produção, esta precisava adquirir nova areia e reiniciar seu processo, adquirindo com isto alto custo de logística, controle e disposição.

Após implantação de seu novo modelo de gestão que priorizava as questões socioambientais a metalúrgica investiu aproximadamente U\$3.0 milhões para que soluções como as abaixo pudessem ser implantadas:

- Limpeza da areia de fundição pelo processo de calcinação,
- Retorno da areia para o processo de moldagem – uma areia similar à nova
- Redução dos custos com extração de areia nova
- Redução dos custos de produção
- Redução dos custos com utilização de aterros industriais

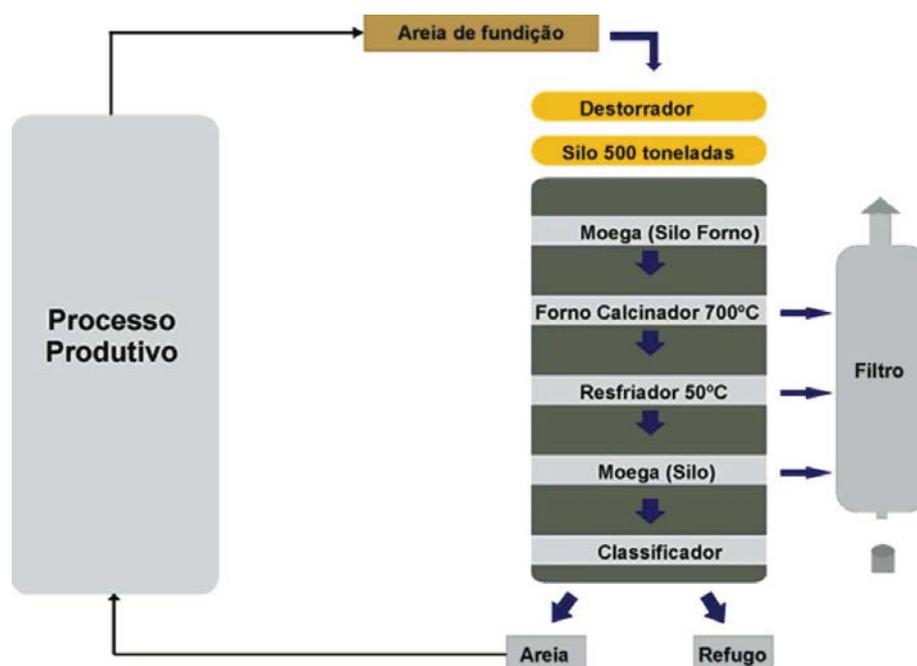


FIGURA 3 – Fluxograma de operação da Planta de Regeneração da Areia  
Fonte: Metalúrgica A

Após a implantação das soluções acima a organização passou a ter os seguintes benefícios:

- Redução no consumo de areia nova para o processo  
– 90 a 95% de areia nova deixara de ser extraída
- Eliminação total do descarte de areia de fundição
- Redução do consumo de resinas
- Promoção da preservação ambiental

O impacto que isto trouxe a sua comunidade foi muito positivo, pois além da comunidade local sentir-se mais segura quanto ao descarte dos resíduos produzidos pela organização, esta percebeu as políticas sociais que a organização direcionou a sua comunidade interna estendendo-a a família de seus colaboradores.

A metalúrgica B tem como atividade econômica fornecimento de peças fundidas de ferro, como blocos de motores, cabeçotes, coletores, girabrequis, eixo comando de válvulas, pontas de eixo, tambores de freios, carcaças, volantes e discos de freios destinados à indústria automotiva mundial. A gestão ambiental foi a forma pela qual a empresa se mobilizou, interna e externamente, para a melhoria contínua do desempenho ambiental como fator diferencial de mercado, adotando requisitos internos e até, em alguns casos, mais restritivos que os legalmente impostos no país, identificando, em processo contínuo, oportunidades de melhorias que reduzissem os aspectos ambientais de suas atividades sobre o meio ambiente, na preservação dos recursos naturais, de forma integrada à situação de conquista de mercado e de lucratividade. Postura condizente com as exigências atuais do mercado, especialmente às empresas exportadoras.

Foi a primeira empresa em fundição a obter a certificação da ISO 14001 no Brasil. Esta empresa além de adotar programas sociais como projeto de creches, natal solidário, escola de fundição para jovens entre outros, também participa de diversos programas socioambientais como:

- **Gusa líquido:** primeira fundição no mundo a receber o ferro-gusa em estado líquido de fonte externa diretamente em sua linha de moldagem, o que possibilitou uma economia de 32% no consumo de energia elétrica.
- **Acompanhamento de fornecedores:** visa a garantir práticas sustentáveis em toda a sua cadeia produtiva.
- **Emissões atmosféricas:** são inferiores aos limites estipulados pela Lei, controladas por sistemas de exaustão com membranas filtrantes, hodroventuris e hidrofiltros que retêm as partículas.
- **Novo processo de pintura de machos:** mudanças no transporte, estocagem e manuseio da tinta utilizada na pintura de machos garantiram redução do consumo de água, eliminação do uso de até 2,7 mil tambores por mês entre transporte e movimentações internas, além da otimização do processo com redução da geração de resíduos.
- **Resíduos Sólidos:** implantação da coleta seletiva com destinação dos materiais para Ilha Ecológica. A madeira dos pallets é destinada ao projeto Filhote do Salão do Encontro, para a realização da oficina de marcenaria.
- **Destinação de materiais:** são adotadas as metodologias TPM (Manutenção Produtiva Total) e Seis Sigma para uso racional de recursos, otimização de processos e eliminação de desperdícios.
- **HPI (High Performance Iron):** nova liga de ferro fundido para motores de nova geração, que possibilita menor emissão de poluentes e menor consumo de combustível.
- **PSIU (Programa de Sugestões e Ideias Úteis):** estimula colaboradores a sugerirem ideias que visem, dentre outras coisas, à sustentabilidade.
- **Campanha “Comece a cuidar do mundo por aqui”:** visa ao consumo consciente e eliminação do desperdício dentro e fora da empresa.

Ações como estas além de reduzirem custos para a instituição, potencializou sua marca no mercado de metalurgia e obteve respeito e reconhecimento da sociedade ao seu entorno, pois a comunidade passou a ser parte do processo tanto no que tange a educação ambiental quanto aos programas sociais direcionados a ela.

Jovens ( independentemente de ter grau de parentesco com os colaboradores internos) puderam participar de programas de capacitação profissional, e ao mesmo tempo aprenderam questões relevantes sobre o uso respeitoso do meio em que vivem.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

As organizações públicas e privadas, sociedade civil e governo têm demonstrado que além de sua preocupação com o uso dos recursos naturais, há também mudança de paradigmas relacionados à responsabilidade social. As ações sociais deixaram de ser somente escritas e passaram a ter um contexto mais significativa na sociedade a partir de sua implantação dentro das organizações.

As organizações têm se mostrado mais atenta aos interesses tanto da sociedade onde atuam bem como seus interesses próprios. Sabe-se que hoje as organizações que pretendem se manter no mercado competitivo precisa investir permanentemente nas relações com os stakeholders.

*Compreender a responsabilidade sócio-ambiental sob a perspectiva dos stakeholders e da gestão induz a reflexões em diversos setores organizacionais na medida em que devem repensar suas políticas internas bem como os fatores considerados na tomada de decisões. (ALIGLERI, 2009, p.18-19)*

Sendo assim, as ações sociais denominadas aqui como socioambientais não são constituídas apenas por um gestor, mas por todos que estão envolvidos direta ou indiretamente nos processos da mesma.

Conforme Vieira ( 2007) os empregados, acionistas, consumidores, fornecedores, distribuidores e a comunidade constituem um público prioritário nos programas de responsabilidade social; cada qual constituindo parcela de grande importância no sucesso da empresa.

Pôde-se constatar por meio de estudos que as organizações tem mudado sua postura quanto ao seu processo de produção, e que estas se aplicarem bem os programas de responsabilidade social poderão contar com uma participação ativa e positiva da comunidade interna e externa.

Ainda Vieira (2007) afirma que a comunidade consiste em um grupo que influencia as atividades da empresa e que esta tem buscado atender as reivindicações se tornando uma empresa cidadã.

Este artigo permitiu que estudos fossem comprovados no que tange a valorização das organizações que estão imbuídas no processo da conscientização quanto ao uso do seu meio e como seu comportamento impactará no futuro dela e do planeta, bem como constatar uma redução de considerável em seus custos. Permitiu ainda mostrar que esta mudança comportamental é uma realidade emergente no meio industrial, e que os resultados esperados têm sido os melhores.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ASHLEY, Patrícia Almeida (Coord.). *Ética e responsabilidade social*. São Paulo: Saraiva, 2003.
- CAMARGO, Mariangela Franco et al. *Gestão do terceiro setor no Brasil: estratégias de captação de recursos para organizações sem fins lucrativos*. São Paulo: Futura, 2001.
- CARVALHO, Alissandra Nazareth. *A Responsabilidade Social em Estabelecimentos Turísticos de Hospedagem na Estrada Real/MG: visão e prática do empresariado – Dissertação (mestrado) - Programa de Mestrado em Turismo e Hotelaria*. Universidade do Vale do Itajaí. 2006
- ETHOS, I. *Responsabilidade social das empresas: contribuição das universidades*. Vol 1 São Paulo: Peiropólis, 2002. \_\_\_\_\_ . *Ética e qualidade nas relações*. Disponível em : [http://www.ethos.org.br/docs/conceitos\\_praticas/indicadores/responsabilidade/etica.asp](http://www.ethos.org.br/docs/conceitos_praticas/indicadores/responsabilidade/etica.asp). Acessado em 09 de maio de 2010.
- GODOY, Amalia Maria Goldberg. *A conferência de Estocolmo – evolução histórica 2.Economia e Meio Ambiente*. 16 de setembro de 2007. Disponível em: [http://amaliagodoy.blogspot.com/2007/09/desenvolvimento-sustentavel-evoluo\\_16.html](http://amaliagodoy.blogspot.com/2007/09/desenvolvimento-sustentavel-evoluo_16.html). Acessado em 10 de setembro de 2009.
- GUERRA FILHO, Newton. *Ações ambientais e sociais de empresas hoteleiras classificadas como resorts vistas pelos residentes da comunidade local*. Dissertação (mestrado) – Programa de Mestrado em Turismo e Meio Ambiente. Centro Universitário UNA. Belo Horizonte. 2007. 104f.
- LEIPZIGER, Deborah. *SA 8000: o guia definitivo para a nova norma social*. Tradução de Nilza Freire. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2003. Título Original em Inglês
- LOUETTE, A. (org.). *Gestão do Conhecimento - Compêndio para Sustentabilidade: Ferramentas de Gestão de Responsabilidade Socioambiental*. São Paulo: Antakarana/WHH, 2008.
- MELO NETO, Francisco; BRENNAND, Jorgiana Melo. *Empresas socialmente responsáveis: o novo desafio da gestão moderna*. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2004.
- MELO NETO, Francisco; FROES, Cesar. *Responsabilidade social & cidadania empresarial - a administração do terceiro setor*. Rio de Janeiro: Qualitymark, 1999.

\_\_\_\_\_. Responsabilidade social e cidadania empresarial: a administração do terceiro setor. 2. ed. Rio de Janeiro: Qualitymark, 2002.

TACHIZAWA, Takeshy. Gestão ambiental e responsabilidade social corporative: estratégias de negócios focadas na realidade brasileira. 6. ed. Rev. ampl.-2 reimpressão. São Paulo: Atlas, 2010

TORRES, Ciro. Capítulo 2. Responsabilidade social das empresas. In: Fórum Responsabilidade e balanço social: Coletânea de textos. SESI, 2003.

VIEIRA, Roberto Fonseca. A iniciativa privada no contexto social: exercício de cidadania e responsabilidade social. RP em Revista. Salvador, n 22. Maio 2007. Disponível em: [www.rp-bahia.com.br](http://www.rp-bahia.com.br). Acessado em 19 de out. 2010

# CIDADE MODERNA, IGREJA PERSUASIVA: A LEGITIMAÇÃO DE UMA NOVA CAPITAL PARA MINAS ATRAVÉS DA IGREJA SÃO JOSÉ



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v6i2.1292>

João Teixeira de Araujo

Professor/Monitor no Colégio Municipal Secretário Humberto Almeida  
Graduado em História pelo Centro Universitário de Belo Horizonte – UniBH;  
E-mail de contato: [joao.araujo\\_2@outlook.com](mailto:joao.araujo_2@outlook.com)



Recebido em: 31/12/2013 – Aceito em 23/05/2014

## Resumo

A Igreja São José e a Congregação do Santíssimo Redentor iniciaram suas atividades no início do século XX em Belo Horizonte, através de uma missão Holandesa que viera em nome de estabelecer um novo tipo de Fé, diferente dos ritos e práticas do que se entendeu como Catolicismo Popular ou Pagão. Porém, estes Redentoristas tornaram-se parte de um esforço social e político para a formação de novos hábitos e costumes, de uma nova cidade que agregara indivíduos de diferentes partes e, certamente, com modos esparsos de perspectiva de vida. Os Redentoristas, com sua doutrina ascética e moralista, seguiu a apreciação conservadora do ultramontanismo e torna-se componente fundamental para a organização de uma vida moderna na urbe, uma das vontades primaz para a construção de uma nova Capital. Por isso, alguns aspectos que tangem a vida eclesiástica destes Redentoristas, como sua Regra Monástica, as Missões que realizavam, a intensa participação nas Escolas e Catequeses sintetizam o esforço para uma nova perspectiva de Fé de matriz conservadora e que viera corroborar com o que se pretendeu sociopoliticamente para a nova Capital.

**Palavras-chave:** Redentoristas, Moral, Modernidade, Sociabilidade

## Abstract:

The St. Joseph Church and the Congregation of Redemptorists, began operations at the beginning of the twentieth century in Belo Horizonte, through a Dutch mission that had come in the name of establishing a new kind of faith, different rites and practices of what was understood as Catholicism popular or Pagan. However, these Redemptorists became part of a social and political effort to form new habits and customs of a new city which will add individuals from different parts, and certainly with sparse modes of life perspective. The Redemptorists, with its ascetic and moral doctrine, followed a conservative assessment of ultramontanism and becomes a key component for the organization of life in a modern metropolis, one of primate intentions to build a new capital. Therefore, some aspects with respect to these Redemptorist church life, as his Monastic Rule, the missions they

## INTRODUÇÃO

A construção de uma cidade-capital em Minas Gerais representa, em sua totalidade, um esforço Institucional da elite Mineira que conduzia o poder. Ao final do século XIX, com a queda do Império e da Escravidão, amplificada pela grande propulsão da Burguesia no século XIX na Europa que se legitimava a despeito do controle financeiro por meio do Comércio e da Indústria, introduzindo um caráter moderno das relações de trabalho liberal e assalariado e sendo resignada ao amplo espaço para o debate público em relação às disposições sociais e políticas, o Governo do Estado reagiria tipicamente ao seu modo conservador e tradicional, sem deixar de amearhar aspectos de modernidade e cientificidade para reter o domínio e o controle social em relação às massas, para manutenção dos seus valores e de sua posição.

Em 1891, em meio à turbulência que naturalmente ocasionara o início do modelo republicano, o Congresso Constituinte Mineiro decidiu pela transferência da capital do estado. Um esforço tal deflagra o esforço de se criar um novo espaço à comunidade política para que esta se ligue, aos modos e aos valores mineiros, aos ideais republicanos, ao desenvolvimento e ao capitalismo internacional (JULIÃO, 1992). Em meio ao debate e a tais circunstâncias, naturalmente sobressaiam expectativas, esperanças e uma imaginação social a despeito do novo que realmente se constituía. Sem dúvida que aquele momento representara no imaginário social o cume de um processo que calharia em um novo tempo, no qual a República Brasileira e o Estado de Minas Gerais deveriam neles naturalmente se inserir, reclamando a si a direção desse novo tempo, sendo pela sua ação majestosa que a modernidade seria uma realidade.

Os indivíduos, nesse amálgama, nutriam a sua expectativa na premissa de que a república deveria proporcionar a sociedade, como liberdade e cidadania, situações um tanto quanto exíguas anterior à república, o que seriam supostamente marcas de um passado que ficara para trás destoante de um futuro promissor que ali estava e que proporcionaria um novo tempo, uma nova ordem social, a solução de todos os problemas (JULIÃO, 1992). O ponto central desta transição seria a vida na urbe, a cidade, o local catalisador de um

*novo padrão civilizatório; capaz de promover a produção de riquezas, a generalização das relações de troca, as comunicações e vida dinâmica. Ela era elevada a estatura de um personagem prometeico, com o poder de efetivar toda a sorte de transformações esperadas. (...) Em suma, Belo Horizonte se deu nesta atmosfera mental, onde segmentos da elite intelectual encaravam o advento da República como o sinal de um novo tempo, início do processo de desenvolvimento nacional. O Espaço urbano era descoberto como horizonte desta nova ordem. A tarefa de reorganizá-lo chegava mesmo a se confundir com o projeto de modernização. (JULIÃO, 1992. p. 12,13)*

Definir um novo espaço para colocar em prática estas novas atribuições que o reflexo Capitalista Europeu impusera ao mundo seria de essencial valor para que o Brasil pudesse estar qualificado para inserir-se no mundo das nações desenvolvidas e civilizadas. Modernizar e desenvolver o estado seriam embalar o esforço primordialmente mais relevante para constituir novos valores, um novo cenário para o poder, um cotidiano reformado. O Jornal O Contemporâneo, de Sabará, manifesta sua expectativa de que os Congressistas Mineiros

*que levaram de vencida a oposição – sem maior interesse que os de alguns proprietários da velha Ouro Preto – contra a fundação de uma nova Capital moderna e em tudo digna de um estado cuja prosperidade, para expandir-se, necessita, como principal elemento, de um centro onde se concentre a parte pensante de seu povo, manifestada pela sua indústria desenvolvida, o se o commercio adiantado, os seus estabelecimentos de ensino modelo, as suas artes e todas as demais manifestações da intelligencia, hoje, infelizmente, arredias como de um centro como Ouro Preto, a actual capital de Minas (...), com todo critério na escolha, dar-nos-á uma capital modelo, por onde possa aferir o nosso progresso. (O CONTEMPORÂNEO. Sabará, 25/06/1893, p. 2.)*

Minas Gerais deslocaria o lugar de sua identidade política para uma nova capital, condicionada a um novo modelo, urbano e cosmopolita, que de alguma forma destacasse e tornasse lúcida a figura do Estado, a presença sólida do poder e as possibilidades de ali se constituírem num universo novo para as tradições e costumes que legitimava as elites que se concentravam no poder. Projetar este horizonte de expectativa no âmbito do espaço que a urbe concentra

*muda profundamente, e em várias direções, o processo associativo ou combinatório, a sintaxe da composição arquitetônica. E isso é compreensível: se a arquitetura deve ser persuasiva, se deve servir-se de palavras conhecidas para dizer coisas novas, então tudo pode ser modificado, exceto o vocabulário. (ARGAN, 2004. p. 41)*

O processo que percorre a constituição de um novo modelo público e social, desenhado no espaço a partir da construção de uma nova cidade, aparelhada pelo poder público para se tornar a capital em Minas Gerais significou, de fato, a manutenção do padrão conservador e moral da elite Mineira, que se propõe a inserir no capitalismo global a seu modo, conservando aquilo que lhe tornara legítima desde o século XVIII e combinando novas formas de operar o seu poder a partir do surgimento da República, já que “isso significava operar uma metamorfose das suas relações sociais aristocráticas e tradicionais para as do tipo burguês, utilitarista e pragmático.” (JULIÃO, 1992. p. 88)

E, ainda, cabe lembrar que

*essa experiência de “modernidade” das classes populares na Capital estava diretamente ligada ao processo de consolidação de uma sociedade capitalista. As modificações profundas nas relações de trabalho, no final do século XIX, impunham as classes dominantes substituir os antigos expedientes de controle social, apropriados a escravidão, por mecanismos renovados, capazes de reordenar o mercado de trabalho livre. (JULIÃO, 1992. p. 122)*

Conduzir essa discussão de modo a legalizar a construção da nova Capital passa, ainda que o projeto esteja diretamente ligado à perspectiva de futuro, progresso, modernidade e desenvolvimento, por utilizar algumas formas retóricas conhecidas para tornar íntima uma condição desconhecida (ARGAN, 2004). Além disso, se legaliza as possibilidades deste novo modelo combinatório e associativo se restabelecer a partir de uma nova orientação, sem que esteja prejudicada a representação total e sistemática do que possa transmitir a cidade-capital. Nesse sentido, as condições que o espaço de Belo Horizonte proporcionara

*assumia muito mais seus aspectos normativos e excludentes que suas promessas emancipatórias, prestando-se a perpetuar os abismos sociais e políticos de uma sociedade arcaica e patriarcal. (...) Seu espaço planejado (...) assegurava até mesmo dispositivos para o controle da massa urbana. (JULIÃO, 1992. p. 83)*

Os dispositivos dos quais a nova cidade se utilizara para formar a população da Capital, introduzi-la a novos hábitos e costumes sociais, estará diretamente ligada a fomentar o progresso a partir do trabalho, do esforço e do empreendimento humano voltado para o futuro (MELLO, 1997). Os novos dispositivos de controle urbano deveriam calhar na formação de indivíduos tornados e adaptados ao mercado, torná-lo um trabalhador urbano. Estes dispositivos utilizados situam-se em duas importantes instituições do poder público: a Seção de Higiene e Assistência Pública da Capital, criada em 1900, e a Polícia (JULIÃO, 1992). Suas atribuições, reverberadas por expedientes de leis municipais, que passavam pelo arbítrio de desapropriar as famílias pobres de seus locais estabelecidos até correções e cárcere no caso de se prejudicar a ordem urbana, constituiu-se em estratégias e ações para condicionar o comportamento do indivíduo na cidade. A operação destes dispositivos era parte do planejamento do engenheiro Aarão Reis, que afirma

*o caráter totalizante desse tipo de planejamento, traçado de um só Golpe, e que destinava, previamente, o lugar para cada coisa ou grupo social, pretendia, de fato, congelar a Capital a sua concepção de Gabinete. Aprisionada aos rigores de um plano regido pela autoridade do saber, todo e qualquer desvio dessa ordem original era identificado como caos urbano. Havia uma intencionalidade nesse tipo de concepção: impedir qualquer intervenção espontânea dos habitantes no espaço. As manifestações da pluralidade e das contradições das relações humanas pareciam suscetíveis de ser banidas do território urbano (...), projeções políticas e sociais de (...) uma cidade que inscrevia as marcas da segregação racial. (JULIÃO, 1992. p. 81)*

Por certo essa definição do espaço pautou favoravelmente a ação das instituições que favoravelmente operam os dispositivos da nova capital. A Igreja São José torna-se elemento de grande valor no espaço para esta prevalência do poder sobre os indivíduos e a cidade. Primeiramente, a definição do seu lugar dentro da nova capital de Minas Gerais figura como fundamental para esta abordagem.

O planejamento da cidade, assinalado pelo engenheiro Aarão Reis, definia locos de espaço mediante a realização e a difusão da função que este respectivo local deveria cumprir na vida da cidade, como as zonas destinadas ao lazer, ao comércio, ao trabalho, à moradia, entre outros (JULIÃO, 1992). Uma singular estratégia social que visava homogeneizar os espaços, eliminar a grande circulação e a mistura entre as pessoas e coisas, já que tal projeção “colocou um fim prático num componente essencial do espaço publico: a superposição de funções dentro de um mesmo território, o que cria complexidade de experiências naquele espaço.” (SENNETT, 1988. p. 362)

A nova capital de Minas previu estabelecer um eixo para a sua ocupação e crescimento urbano e financeiro desta forma, estabelecendo uma zona urbana e uma zona suburbana, estando estas divididas em regiões que congregou indivíduos de diferentes modos de sociabilidade, costumes, tradições e classes. Enfim, a zona urbana e o pavimento central dariam ênfase ao melhor aparelhamento por parte do Estado ao espaço. Seria o lugar que, de fato, estamparia a figura da modernidade, com serviços avançados, uma estética elegante e, por conseguinte, direcionada às elites que ali constituíram suas residências, o seu lazer e os seus empreendimentos. O lugar da fé redentorista em Belo Horizonte é um espaço social da elite, da vitória da burguesia, espaço refinado que deveria traduzir a expectativa pelo constante progresso (MELLO, 1997). Uma das imagens que celebra o espaço central seriam os Cafés, que

*não faltaram àquela jovem Capital dos anos dez e vinte. Afinal, uma cidade que se queria moderna e cosmopolita, como estampavam as plantas e discursos dos responsáveis por sua construção, não poderia dispensar a presença desse tipo de casa comercial, vista por muitos homens da época como o verdadeiro símbolo do refinamento e civilização social. (SILVEIRA, 1997. p. 120. In: DUTRA, 1997)*

Desse lugar central e vistoso é que deveria brotar e expandir a vida na Capital, situando a elite como difusora de uma nova ordem social, sendo todos os demais indivíduos e instituições confinadas à sua primazia frente ao poder público. E nesse lugar central, exatamente na Avenida Afonso Pena, margeado pela Rua dos Tamoios e pela Rua Espírito Santo, que se situa a Igreja São José e a Ação Eclesiástica da Congregação do Santíssimo Redentor (LEITE, 1990). Na colina da Afonso Pena, no quarteirão onde se constitui essa Igreja, há um ponto de singularidade, dado que

*a Avenida Central, atual Afonso Pena, que cortava de Norte a Sul a zona Urbana (...) deveria induzir a ocupação da cidade, constituindo o ponto de convergência das atividades. Sua implantação cumpria os objetivos do modernismo urbano: a comunicação de bairros opostos, permitindo fluir, sem obstáculos, o tráfego de bens, indivíduos e informações. Integrava a cidade, dando sentido de unidade ao conjunto de ruas, praças e avenidas. Sobretudo, celebrava, com sua largura, seu traçado em linha reta e sua extensão os princípios da transparência e visibilidade, franqueando o olhar sobre o espaço, em que um extremo da cidade se revelava ao outro. (JULIÃO, 1992. p. 78)*

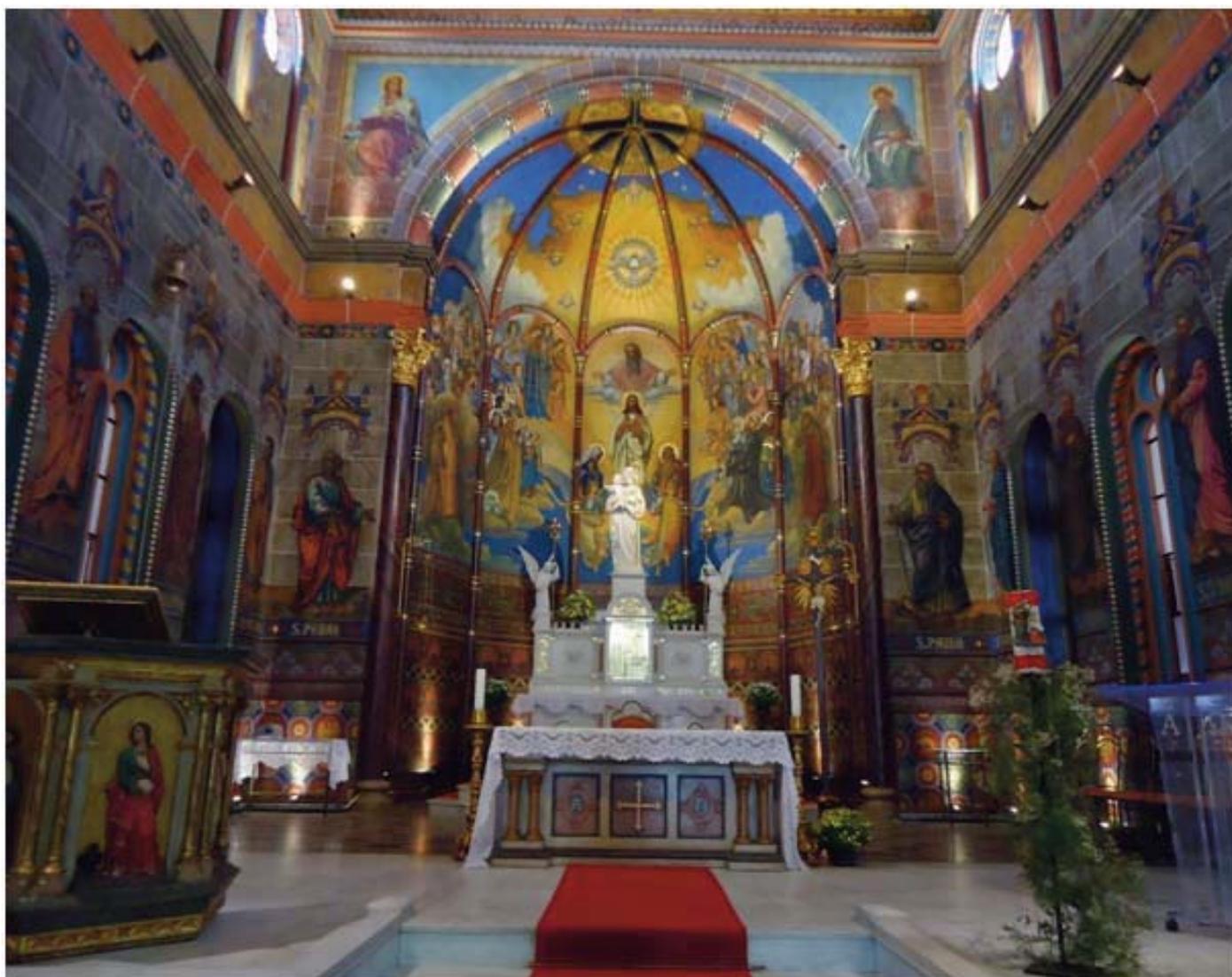
Somava-se aos dispositivos urbanos de controle e visibilidade do espaço a comunhão da fé cristã católica tridentina, combinando disciplina higiênica à confissão de pecados, o trabalho liberal à culpabilidade do indivíduo e ao martírio que impunha a missão redentorista ao seu fiel, já dominado externamente por uma retórica barroca do espaço (ARGAN, 2004), que assimilava sua postura à poderosa imagem de Cristo e à de São José, patrono do trabalho, dimensão que visava reforçar no indivíduo o valor do trabalho que desejava o poder. A moral redentorista também se associará às condições da moral socialmente estabelecida pela modernidade. Dom Viçoso, que fora o grande reformador do clero Mineiro, tendo como um de seus lemas a Moral e a caridade, já escolhera no século anterior Santo Afonso de Ligório para ser “(...) ser o inspirador, o guia, o moralista, o canonista, o teólogo de todas as preferências, esse autor dos mais santos e sábios dos tempos modernos” (CAMELLO, 1986. p. 143).

Entre as diversas representações propostas, cabe o destaque a ícones de 28 santos, divididos de um lado os homens e do outro as mulheres, tipicamente feitos à referência do cerimonial eclesiástico de estarem ambos reservados ao seu respectivo lado. Há também a representação de evangelistas e apóstolos de Cristo, painéis mostrando José do Egito, filho de Jacó, sendo vendido pelos irmãos e se tornando exaltado de forma triunfal, como

Governador do Egito, figura singular para o uso dos redentoristas de quem não reage contundentemente às injúrias que a vida e a ordem social lhes impuseram, padrão desejado de um indivíduo dócil que, em meio às circunstâncias adversas, teria em bom caso a retribuição divina por seu comportamento e por sua atitude passiva.

Além disso, destacamos a pintura de Nossa Senhora e símbolos do zodíaco, que denotam o caráter temporal do conhecimento científico inserido na modernidade, determinando o governo divino sobre a história e o tempo. No altar-mor, dispõe-se a figura da Santíssima Trindade cercada por anjos e pelos santos. No presbitério aparecem no teto Nossa Senhora com o Menino Jesus e 40 medalhões com os antepassados de Jesus desde Abraão até São José, transposição de um lúcido desejo de afirmar o caráter familiar, divino e sagrado do valor que representara o trabalho

**Figura 1 – Altar da Igreja São José**



Dezembro de 2013. Autor desconhecido. Disponível em: <http://www.provinciadorio.org.br/noticia?id=511&.html>. Acesso em 17 de Maio de 2014.

Nas paredes estão os quatro evangelistas e ao lado das janelas inferiores, os Doze Apóstolos. No alto dos arcos pode ser visto seis Doutores da igreja e São José, padroeiro da igreja (LEITE, 1990).

Figura 2 – Sancte Joseph Ora pro nobis



Janeiro de 2014. Luiz Fernando de Andrada Pacheco. Disponível em:

<http://doislobos.blogspot.com.br/2014/01/igreja-sao-jose-belo-horizonte-algumas.html>. Acesso em 18 de Maio de 2014.

Nos altares laterais do lado direito, há cenas da vida de Santo Afonso, fundador da Ordem Redentorista e célebre Doutor da Igreja, e a promessa da Redenção feita a Adão e Eva, entre outros. Do lado esquerdo, chama a atenção à narrativa da história do quadro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, tida como à Mãe dos Missionários Redentoristas, que foram os grandes percussores da devoção desta no Ocidente, haja vista a vasta popularidade e secularidade de sua devoção no meio ortodoxo e desta alegoria representar uma tradicional marca Redentorista de sempre difundir esta devoção no lugar em que estivesse uma de suas missões (BISINOTO, 2004).

Figura 3 – Espaço de devoção à Nossa Senhora do Perpétuo Socorro



Janeiro de 2014. Luiz Fernando de Andrada Pacheco. Disponível em:  
<http://doislobos.blogspot.com.br/2014/01/igreja-sao-jose-belo-horizonte-algumas.html>.  
Acesso em 18 de Maio de 2014.

Anterior a uma visualização da amplitude de alegorias que enredam toda a dimensão maravilhosa da Redenção de Cristo, dois oratórios, um de cada lado, atribui em relação ao esforço social da Igreja Católica Reformada, Tridentina, Ultramontana as suas principais matrizes de atuação, tendo a um lado Maria, José e Jesus, e ao lado oposto a imagem de Santo Afonso de Ligório. Como Doutor Teólogo da Igreja e máxima autoridade Redentorista, Santo Afonso traduz um aspecto formal do modo como se deve conduzir à Fé Cristã, sendo este posicionado de forma monumental, condicionando a este enorme prestígio como referência aos valores morais e éticos de uma vida que o fiel cristão prosseguiria de modo desapegado e que indica sacrifícios e dissabores ao longo da existência do indivíduo (RAPONI, 1996). Sua figura se estreita

*a história da construção do monumento por excelência resulta numa complexa relação entre duas exigências fundamentais: uma plena representatividade simbólica e uma funcionalidade que é ainda, definitivamente, representativa, porque o ritual espetacular, com a sua cena, não é somente um meio, mas a substância mesma do culto. (ARGAN, 2004. p. 78)*

Mais do que referendar uma devoção e afirmar a sua condição de ministrar a fé cristã ao povo, a imagem de Santo Afonso denota o valor social e político que os redentoristas desejam ocupar na sociedade mineira, na medida em que a propulsão dessa funcionalidade lhes condiciona a máxima do bem público em seu favor, que vai além da cooperação entre Igreja e Estado (DIEL, 1997), mas assinala a participação desses redentoristas no pro-

jeto de poder da elite, como um dos possíveis dispositivos ideológicos do Estado em relação à sociabilidade, comportamento e procedimentos sociais, haja vista a sua amistosa relação com os políticos mineiros. Parte destes, inclusive prefeitos e presidentes de estado, frequentavam suas missas. A sua extensão paroquial estendia-se diligentemente aos redutos suburbanos da cidade com a maior vista do estado em relação às políticas higienistas. Essas localidades refletiam o esforço do poder em segregar, afastar e muitas vezes desapropriar o mais pobre,

*legitimado pelo saber medico, normatizava e fiscalizava coisas, espaços e as relações entre os indivíduos. A intervenção crescente na vida cotidiana visava, sobretudo, disciplinar comportamentos individuais e impedir o caos e a desordem urbana (...), um poder que se afigurava como abusivo e autoritário. (...) Nesse campo, configura-se ambígua e até contraditória. Na realidade, a política sanitária municipal, ainda incipiente, pouco fez de concreto nos bairros populares, em termos de prestação de serviços e melhorias. O empenho disciplinador do Estado configurava-se com flagrantes negligências, o que criava uma situação paradoxal para o contingente de homens pobres e trabalhadores que se via, simultaneamente, visado e esquecido pelo poder. (...) Se era procedente a fama de salubridade de Belo Horizonte, ela correspondia, de fato, aos seus bairros nobres. A julgar pelas descrições e denúncias da excepcional falta de higiene reinante na zona suburbana. (...) Mas esse “abandono” higiênico dos subúrbios não era mera ineficiência da administração municipal. Inseria-se, de fato, uma lógica excludente do poder, que procurava, a todo custo, isolar e banir da cidade planejada e moderna os territórios da pobreza, sujeira e doença. (JULIÃO, 1992. p. 128-131)*

Os redutos da vida cristã redentorista estiveram, inicialmente, no Calafate, no Barro Preto – por meio da primeira escola Paroquial em 1906, em Belo Horizonte, pelo fato de “neste bairro, habitado principalmente por famílias pobres, grande parte das crianças ficar destituída de instrução (LEITE, 1990. p. 59) – Lagoinha, Santa Efigênia e Floresta.” O problema de higiene nestes bairros é

*de fato, desalentador. Lagoinha, Floresta, Colônia Carlos Prates, Barro Preto, Barroca, Colonia Bias Fortes, Carcará (...) em todos eles (...) a grita era geral contra a falta de água, esgoto e limpeza pública. (...) Outros como Calafate, Bairro do Quartel, Ponte do Sacco, somavam-se ao rol dos territórios abandonados. (...) As queixas formavam uma voz destoante, reveladora dos limites do discurso higienizante do poder e do próprio ideal de modernidade em Belo Horizonte. (JULIÃO, 1992. p. 134, 135, 136)*

A teologia de Santo Afonso, de rigidez e cega obediência ao sacerdote, induz ideologicamente o Estado a reforçar um discurso segregacionista a partir da imagem de Deus, que iluminara com “reta justiça” a figura de Santo Afonso de Ligório (RAPONI, 1996). No outro lado, à esquerda, Maria, José e Jesus, a imagem da família, representando o lugar em que se radicam os valores morais que o movimento reformista ultramontano no Brasil desejava imprimir na sociedade brasileira, sendo este

*universo familiar cristão concebido como modelar. (...) Nesse sentido tem-se observado implicitamente que a valorização do matrimônio, como modelo ideal e moralizador, povoou o imaginário sobre as relações familiares no Brasil. (CERCEAU NETTO, 2012. p. 40)*

Já que

*o concubinato e os diversos outros tipos de arranjos familiares foram comuns não apenas por se tratar de uma transgressão usual, mas, sobretudo, por ser uma condição de que as pessoas compartilhavam. A função social dessas relações amparava-se, sobretudo, na valorização sócio-cultural dos grupos e dos indivíduos que a praticavam. (CERCEAU NETTO, 2012. p. 41)*

Figura 4 – Visão do Altar da Igreja São José



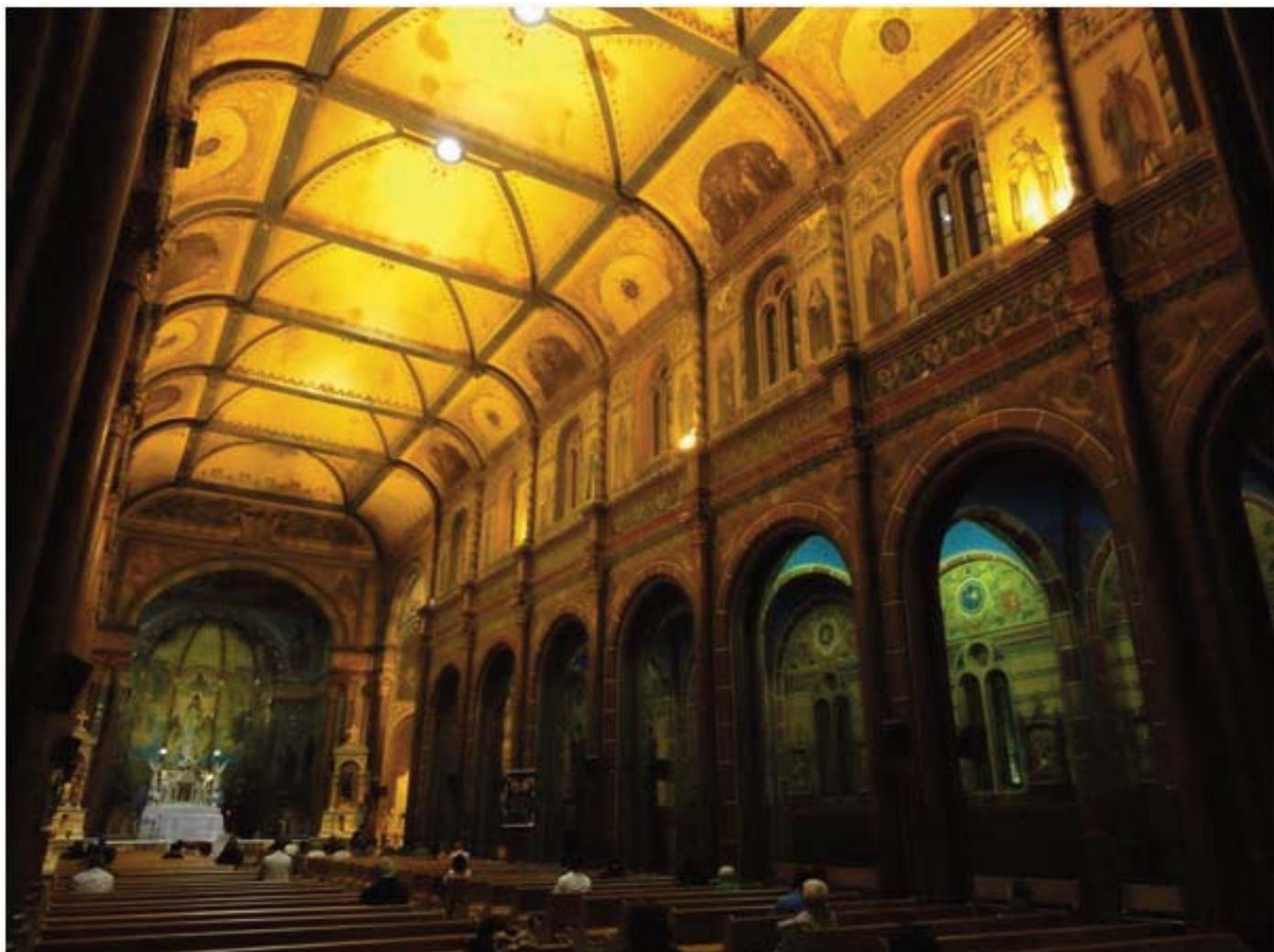
Visão do Altar da Igreja São José, amparada por Maria, José e pelo Menino Jesus à esquerda; à direita, Santo Afonso de Ligório. 18 de Maio de 2012, autor desconhecido. Disponível em: <http://santaeclesia.blogspot.com.br/>. Acesso em: 19 de Maio de 2014.

A estrutura e a base da nova capital de Minas, determinada pela nova função política do Estado (ARGAN, 2004), deveria necessariamente contemplar as elites com um novo fundamento prático para a vida social conferido aos valores republicanos. Chama a atenção a definição arquitetônica da Igreja São José, haja vista o desejo do irmão redentorista holandês, Gregório Mulders, em querer modificar o projeto da Igreja de São José, mas não pode, pois

*como vimos, era do Arquiteto da Prefeitura, Edgar Nascentes Coelho. Se ele pudesse executar seu próprio plano, diz o seu necrologista, a Igreja não teria sido prejudicada artisticamente por colunas largas demais, colunas que não têm nada a carregar; abóbada sem nenhuma utilidade, quebrada em vãos ociosos, mistura estranha de vários estilos, torres sem realce com a amplitude da Igreja, que tem mais de 60 metros de comprimento e 19 de largura, tendo duas capelas laterais, três metros de fundo. Contudo a construção sólida dá uma impressão imponente. (LEITE, 1990. p. 18-19)*

A coluna é, na tradição católica, símbolo da fé. Teoricamente, esta dimensão crítica conferida pelo irmão redentorista, ressalva o esforço que o arquiteto da Prefeitura tivesse em desenvolver a imaginação do espectador, criando um efeito imaginário na perspectiva na qual estivesse inserido o indivíduo (ARGAN, 2004). Certamente, “a imaginação nos coloca numa situação diferente daquela em que de fato estamos, mas é o sentimento que determina a escolha entre várias situações imagináveis.” (ARGAN, 2004. p. 98)

Figura 5 – As Colunas da Igreja São José



Setembro de 2011. Paulo Yuji Takarada. Disponível em: <http://www.panoramio.com/photo/58519131>. Acesso em 20 de Maio de 2014.

O indivíduo, nesse sentido, está devidamente colocado como o centro da dinâmica do espaço, sendo responsável por reagir condicionalmente a uma pré-orientação a que sua alma está sujeita pela devoção, reforçada afetivamente em seu estímulo imaginário. O sentimento produzido necessariamente provoca uma ação de aproximação ou afastamento, mas que torna “mais persuasivo o discurso suscitado por um impulso afetivo, porque coloca quem o escuta numa condição de sentimento semelhante ao orador e suscita mais facilmente uma reação afetiva.” (ARGAN, 2004. p. 98)

Estar sujeito a este discurso, domínio retórico de quem ordena o espaço para determinar o indivíduo, conforme sua perspectiva ideológica, significa a condição aos redentoristas de estabelecer sua perspectiva de fé naquele espaço como bem desejar. Sabendo da associação lúcida entre estes e o poder público, a Igreja São José estaria condicionada, no que tange a sua definição no espaço da cidade, como monumento sólido irradiador da fé cristã nos bairros suburbanos e nos confins do sertão mineiro, a um dispositivo ideológico da cidade, tendo em vista que a sua estética define com maior clareza o poder do Estado, que deseja fluir um novo aspecto, senão a fé, às práticas individuais respectivas a esta de seus cidadãos e conferir a estes uma apreciação do poder civil atrelada à imagem de Deus.

Assim, vale recuperar as ideias de Riolando Azzi (1994) que buscando compreender a Nova cristandade no Brasil do século XX explora as origens da Cristandade, presentes desde a oficialização do cristianismo no Império Romano no século IV, demonstra como a Restauração Católica remetia à memória da união dos poderes civil e eclesiástico existente ao longo da história da Igreja. Azzi também esclarece as relações entre a Igreja e a

ordem autoritária que se estabelecia durante as primeiras décadas do século XX, confluía para um combate às doutrinas revolucionárias. A obra de Azzi fornece indicações importantes para o entendimento da doutrinação e para os interesses da Igreja, bem como o objetivo de conquistar as elites como uma forma de sustentar a recristianização do Brasil.

### CONCLUSÃO

O projeto restaurador dos redentoristas levado a cabo pela igreja católica a partir do final do século XIX, visando alcançar uma nova cristandade, estaria ligado ao objetivo de estabelecer uma doutrina social articulada nos princípios cristãos. Uma das tarefas mais importantes desse projeto seria combater as ideologias da modernidade, como o liberalismo, considerado desagregador, e o socialismo, temido pelo seu conteúdo revolucionário.

As ações organizadas pelos redentoristas estariam intimamente ligadas aos objetivos da restauração católica, devotando grande empenho no combate aos problemas enfrentados pela Igreja, principalmente através do ataque quase diário às propostas revolucionárias e de afirmação do conservadorismo em Belo Horizonte.

Além disso, os redentoristas estariam diretamente associados ao poder na medida em que sua missão, sua teologia moral e a retórica da Igreja São José legitimavam o projeto desejado para uma nova capital de Minas Gerais, tornando-se, portanto, dispositivos ideológicos para a constituição de novas práticas religiosas, que ressoavam socialmente como novos hábitos e novos costumes, alternando o indivíduo para um comportamento disciplinado e domesticado, compactuando assim com o esforço civilizador premissa desta nova Capital que deveria emergir no sertão Mineiro.

Desta forma, a Igreja São José e a Congregação do Santíssimo Redentor podem estar inseridas no projeto da nova capital de Minas como um dos possíveis dispositivos ideológicos que corroboraram para, além de uma nova perspectiva de fé, a formação de um novo tipo de sociedade e de indivíduos. Estes, assinalados com os pressupostos relativos à vida moderna proposta para a urbe como o ideal a ser alcançado, mediante a figura de Deus, fortaleciam-se com vistas a ter o comportamento como modelo, pela adoção de valores morais modernos, extensivos a todos os indivíduos residentes na capital mineira.

### REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Marcelina das Graças de. A Catedral da Boa Viagem: Fé, Modernidade e Tradição. In: DUTRA, Eliana de Freitas. BH: Horizontes Históricos. Belo Horizonte: C/Arte, 1997.
- ARGAN, Giulio Carlo. História da Cidade como História da Arte. São Paulo: Martins, 1992.
- ARGAN, Giulio Carlo. Imagem e Persuasão: Ensaio sobre o Barroco. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- AZZI, Riolando. A Neocristandade: um projeto restaurador. São Paulo: Paulus, 1994.
- AZZI, Riolando. Elementos para a história do Catolicismo Popular. São Paulo: REB 36/141, 1976.
- AZZI, Riolando. A Teologia na Reforma Católica (1840-1920). São Paulo: Paulinas, 1991.
- BARRETO, Abílio. Resumo Histórico de Belo Horizonte (1701-1947). Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1950.
- BARRETO, Abílio. Memória Histórica e descritiva. Volume 2, Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1995.

BISINOTO, Eugênio Antônio. Quadro de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro: um dos ícones mais conhecidos. Aparecida: Santuário, Academia Marial, 2004.

BLOCH, Marc. Apologia da História ou o Ofício do Historiador. São Paulo: Zahar, 2013.

CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. Dom Antônio Ferreira Viçoso e a Reforma do Clero em Minas Gerais no século XIX. São Paulo: Tese de Doutorado à Universidade de São Paulo, 1986.

CASTILLO, José Manuel Sanz del. O Movimento da Reforma e a “Paroquialização” do espaço eclesial do século XIX ao XX. In: LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e Comunidade no Brasil: perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997

CERCEAU NETTO, Rangel. Um em casa de outro: concubinato, família e mestiçagem na Comarca do Rio das Velhas (1720-1780). São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG, 2008.

CERCEAU NETTO, Rangel. Visões historiográficas: família e concubinato segundo os relatos coloniais. Belo Horizonte: Rede-A, volume 2, nº1, 2012.

CERTEAU, Michel de. A Escrita da História. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

DIEL, Paulo Fernando. A Paróquia no Brasil na Restauração Católica durante a Primeira Republica. In: LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e Comunidade no Brasil: perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997

ELIAS, Norbert. O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes. São Paulo: Zahar, 1990.

ELIAS, Norbert. O Processo Civilizador: Formação do Estado e Civilização. São Paulo, Zahar, 1993.

FERNANDES, Antônio Carlos. O Turíbulo e a Chaminé: A Ação do Bispado no Processo de Constituição da Modernidade em Diamantina. 1864 – 1917. Diamantina: Dissertação de Mestrado à Universidade Federal de Minas Gerais, 2005.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: nascimento da Prisão. Petrópolis: Vozes, 1984

HAUCK, João Fagundes. História da Igreja no Brasil: segunda época, Século XIX. 4ª edição, Petrópolis: Vozes, 2008.

HORNAERT, Eduardo. História da Igreja no Brasil: primeira época, Período Colonial. 5ª edição, Petrópolis: Vozes, 2008.

JULIÃO, Leticia. Belo Horizonte: Itinerários da cidade Moderna (1891-1920). Belo Horizonte: Dissertação de Mestrado à Universidade Federal de Minas Gerais, 1992.

JUNG, Carl Gustav. El Hombre y sus Símbolos. 2º edición, Madrid: Aguilar, 1974.

KOSELLECK, Reinhart. Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Tradução, Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto - Ed. PUC-Rio, 2006.

LEITE, João Batista Boaventura. São José-BH-90 Anos. Santa Luzia: Expressa, 1990.

LIGÓRIO, Afonso de. Lettere, I. Circular de 30 de setembro de 1758.

LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e comunidade na representação do sagrado na Colônia. In: LONDOÑO, Fernando Torres. Paróquia e Comunidade no Brasil: perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997.

MAINWARING, Scott. Igreja Católica e política no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MELLO, Ciro Flávio Bandeira de. A Noiva do Trabalho – uma Capital para a República. In: DUTRA, Eliana de Freitas. BH: Horizontes Históricos. Belo Horizonte: C/Arte, 1997

MORAIS, Evaristo de. A escravidão Africana no Brasil. São Paulo: Nacional, 1933.

NETO, Luciano Dutra. Das Terras Baixas da Holanda às Montanhas de Minas: Uma contribuição à história das Missões Redentoristas, durante os primeiros trinta anos de trabalho em Minas Gerais. Juiz de Fora: Dissertação de Mestrado à Universidade Federal de Juiz de Fora, 2006.

PAIVA, Eduardo França & ANASTASIA, Carla Maria Junho. O trabalho Mestiço. Maneiras de Pensar e Formas de Viver – Séculos XVI a XIX. São Paulo: Annablume: PPGH/UFMG, 2002.

RAPONI, Sante. A Espiritualidade Redentorista das Origens. Scala: Separata do Spicilegium Historicum CSSR, 1996.

REDEMPTORISTS. Codex regularum et constitutionum Congregationis SS. Redemptoris necnon Statutorum a Capitulis generalibus annis 1764, 1855, 1894 editorum. E-book, Scala: Cuggiani, 1895; 2014.

RIBEIRO, Darcy. O Povo Brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SENNETT, Richard. O declínio do Homem Público. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SENNETT, Richard. Carne e Pedra. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SILVEIRA, Anny Jackeline Torres. O Sonho de uma Petit Paris: os Cafês no cotidiano da Capital. In: DUTRA, Eliana de Freitas. BH: Horizontes Históricos. Belo Horizonte: C/Arte, 1997.

# O ANO LETIVO COMO UNIDADE DE ANÁLISE: UM ESTUDO DE SALA DE AULA DE HISTÓRIA



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v6i2.1283>

Luísa Teixeira Andrade

Pesquisadora do Laboratório de estudos e pesquisas em Ensino de História da FaE/UFMG

Doutora em Educação FaE/UFMG



E-mail de contato: [lteixeiraa@hotmail.com](mailto:lteixeiraa@hotmail.com)

Recebido em: 17/04/2013 – Aceito em 27/09/2013

## Resumo

Neste trabalho buscamos realizar uma análise macro dos processos de ensino e aprendizagem de História no contexto de uma turma do 2o ano do ensino médio da Escola Estadual Maestro Villa-lobos da Rede de Educação de Minas Gerais elegendo como unidade de análise o ano letivo. Os dados desse artigo foram extraídos do banco de dados gerado pela pesquisa de mestrado desenvolvida na Faculdade de Educação/UFMG, defendida em 2006, que buscou investigar os processos de ensino-aprendizagem de História nas interações discursivas da sala de aula. No intervalo de abril a outubro de 2005 a referida sala de aula de História foi objeto de um estudo de características etnográficas que contou com observações sistemáticas de todas as aulas de História e, a partir do mês de maio, registros em vídeo que contemplaram diversas unidades temáticas e entrevistas com alunos e professora. Este estudo, portanto, centra-se em um universo amplo de todas as aulas acompanhadas com vistas a fornecer um espectro abrangente da prática pedagógica da professora e do processo de ensino durante grande parte do ano escolar. Teoricamente estamos levando em conta os pressupostos da teoria bakhtiniana de que “todo enunciado é um elo na cadeia da comunicação verbal” (Bakhtin, 2004) e só é compreendido se imerso nessa cadeia em que aparece e só se completa na presença do outro. Nesse sentido, ao lançarmos uma luz sobre o ano escolar identificamos vários aspectos elucidativos do processo educacional como um todo, quais sejam, variações de rendimento, participação e produtividade dos alunos ao longo do ano, alteração do papel e da importância das estratégias pedagógicas da professora com o passar do tempo, rendimentos e produtividades diferenciadas dos alunos em relação aos distintos conteúdos.

**Palavras-chave:** sala de aula, História, ano letivo

## Abstract:

This article aim is to undertake a microanalysis of the History teaching-learning process in a 2nd grade History classroom at the State of Minas Gerais Educational Network (Rede Estadual de Educação de Minas Gerais) secondary school Escola Estadual Maestro Villa-lobos. We selected the school year old 2004 as our unit of analysis. The data of this article were extracted from a data basis produced in the Masters research developed at the Faculdade de Educação/UFMG whose aim was to investigate the History teaching-learning process in the classroom discursive interactions of the classroom. This study, therefore, focus on all the classes in order to understand the pedagogical process as a whole. As a result, we identified many educational processes, such as, variations on the students' improvement, participation and productivity throughout the school year; changes in the role of the teacher's strategies as time passed by; different content printed different productivity and engagement of the students.

## INTRODUÇÃO

Neste trabalho buscamos realizar uma análise macro dos processos de ensino e aprendizagem de História no contexto de uma turma do 2o ano do ensino médio da Escola Estadual Maestro Villa-lobos da Rede de Educação de Minas Gerais elegendo como unidade de análise o ano letivo. Os dados desse artigo foram extraídos do banco de dados gerado pela pesquisa de mestrado desenvolvida na Faculdade de Educação/UFMG, defendida em 2006, que buscou investigar os processos de ensino-aprendizagem de História nas interações discursivas da sala de aula. No intervalo de abril a outubro de 2005 a referida sala de aula de História foi objeto de um estudo de características etnográficas que contou com observações sistemáticas de todas as aulas de História e, a partir do mês de maio, registros em vídeo que contemplaram diversas unidades temáticas e entrevistas com alunos e professora. Este estudo, portanto, centra-se em um universo amplo de todas as aulas acompanhadas com vistas a fornecer um espectro abrangente da prática pedagógica da professora e do processo de ensino durante grande parte do ano escolar. Teoricamente estamos levando em conta os pressupostos da teoria bakhtiniana de que “todo enunciado é um elo na cadeia da comunicação verbal” (Bakhtin, 2004) e só é compreendido se imerso nessa cadeia em que aparece e só se completa na presença do outro.

### ESTRUTURA DAS AULAS

Para evidenciar os pontos centrais dessa análise, começamos pelo mapa de conjunto das aulas documentadas apresentado anexo nas páginas finais. Ele registra todos os dias efetivos em campo, filmados ou não, incluindo seu tema e estratégia pedagógica, e se configura como a unidade de análise global desta pesquisa. Conforme se observa no mapa, as estratégias pedagógicas da professora configuram um padrão composto principalmente por aulas expositivas dialogadas e debates concernentes a temas variados. Ademais, a professora lançou mão de estudos dirigidos, embora estes, segundo as notas de campo, não tenham chamado muito a atenção da turma. Ainda segundo essas notas e as gravações e entrevistas, o filme documentário sobre a Inconfidência não foi, igualmente, elemento de destaque nos depoimentos dos alunos nem em suas posturas em sala de aula. Por outro lado, os debates despertaram interesses expressivos por parte dos alunos, tendo sido contemplados significativamente nesta classe, sendo seus temas os mais variados –, aborto (bem no início do ano, antes dos registros em vídeo e notas), Big Brother Brasil, João Paulo II, Referendo sobre porte de armas (mais para o fim do ano) além de outros concernentes à matéria em andamento. Há que se ressaltar que durante o período de observação, muitas aulas foram interrompidas e, por vezes, canceladas em função de reuniões, semana de provas, entrega de notas, feriados, licença da professora, férias, eventos comuns ao processo educacional e seu tempo institucional. Encerradas as gravações foram realizadas entrevistas com os discentes já mencionados.

### ANÁLISE DO PROCESSO EDUCACIONAL

No contexto desse ano letivo, conforme demonstrado no mapa, alguns aspectos concernentes ao ensino de forma geral sobressaíram-se merecendo atenção especial. Tais aspectos nos permitiram tornar visíveis elementos outros que estão em jogo no processo educacional e tecer reflexões valiosas acerca desse processo.

Os dados do conjunto nos revelaram que as aulas registradas no primeiro semestre contaram com uma participação mais numerosa e intensa dos discentes. No segundo semestre, ao contrário, houve uma queda na participação e no entusiasmo por parte da classe. Os motivos da queda do rendimento da turma não foram causados por apenas um fator mas pela combinação de vários, sendo alguns mais expressivos que outros. Nos registros em vídeo e notas de campo esta ocorrência ficou evidente e se fez presente inclusive nos depoimentos dos próprios alunos na entrevista. Os mapas de evento disponibilizados no arquivo do Labepeh (Laboratório de estudos e pesquisas em ensino de História da Faculdade de Educação/UFMG) comprovam que nas aulas do segundo semestre houve menos troca de turnos de fala entre os sujeitos da investigação e maior número e intensidade de falas da professora em uníssono.

As explicações fornecidas pelos discentes a este respeito apresentaram pontos em comum e pontos dissidentes, revelando que os significados atribuídos pelos sujeitos sobre os eventos sociais da sala de aula não são únicos, mas passíveis de várias interpretações por vezes distintas e por vezes complementares. Este fato nos demandou o uso de uma análise contrastiva (Green, Dixon e Zaharlic, 2002). A idéia de contraste é oriunda da Et-

nografia Interacional e alude menos a uma comparação de realidades distintas, que pressupõe muitas vezes emissão de juízos de valor, e mais a um exercício de alteridade entre elas. Deste modo, estabelecemos uma triangulação das perspectivas dos discentes no sentido de construir interpretações fundamentadas.

Foi unânime, por parte dos discentes entrevistados<sup>1</sup>, o reconhecimento do declínio do rendimento da classe em termos de participação oral no segundo semestre: “*Acho que, acho que a participação caiu um pouco sim*” (Cláudia); “*É, talvez sim, caiu sim, um pouco, que no início era mais participativo, no início do ano, até na metade, assim*” (Pedro); “*Acho que o interesse da turma caiu um pouquinho*” (Fernanda).

A maioria fez associação com o final do ano letivo e o cansaço dele decorrente: “*Achei que deu [uma queda], porque todo mundo no final do ano não tá agüentando mais, né. Aí a sala fica uma bagunça, ninguém presta atenção...*” “*Só que tá todo mundo cansado, de saco cheio*” (...) “*Ela, a Eneida, ela se esforça bastante, ela fala pra gente pra prestar atenção, eu acho que o problema é o final do ano mesmo*” (Cláudia); “*Tá, é que muita gente... eu, agora eu não tô mais com aquele empenho... (...) que todo mundo, não só história, mas em todas as matérias, chega no final do ano, já viu... já enjoou da cara do professor, já viu ele o ano inteiro, já viu a cara dos colegas o ano inteiro, aí começa a enjoar, doido pro ano acabar, aí fica fazendo hora*” (Luiz); “*Acho que sim, acho que é esse negócio agora de fim de ano, todo mundo agora já cansado, o ano todo passou aí, aí vem aquela coisa: noh, tô cansado, o final de ano tá chegando!*” (Elaine); “*É... final do ano também né... eu acho que o pessoal desinteressa um pouco...*” (Fernanda).

Ao cansaço de final de ano, alguns alunos acrescentaram o fato de a prática pedagógica inovadora da Professora, no sentido de estimular a participação oral dos alunos, já não ser mais novidade. “*Eneida é muito mais dinâmica, explica muito melhor. Então eu acho que talvez porque estava no começo... aí ninguém conhecia... queria saber mais e mais, mais de história... e... agora que tá, que tá conhecendo mesmo... que tá, que tá tipo assim, vendo... é... o jeito da professora mesmo..... acaba que desinteressa um pouco... pode ser isso...(...) É... já tá ficando normal... (...) Antes era 'a professora', pelo jeito que ela explica e tal, agora participar muito eu acho que o pessoal não tá... mas isso não tá acontecendo não foi só em história não... em outras matérias também.*” (Fernanda); “*Parou, parou ela... sei lá, eu acho que é aquilo que eu falei, no começo do ano ela tava empolgada, porque coisa nova, ninguém nunca tinha visto esse modo de ensinar da Eneida. Aí todo mundo começou a empolgar mais, aí agora saiu, acho que a discussão parou um tiquinho. Que antes tinha, tipo, eu falei uma coisa aqui, aí ela não concordou atrás, aí ela vai discutir comigo, eu acho que isso parou um pouquinho. Acho que o interesse da turma caiu um pouquinho. Agora, porque eu não sei não*” (Elaine). Nesse sentido, destacaríamos a importância fundamental da variação constante das estratégias pedagógicas utilizadas pelo professor durante todo o ano letivo, evitando, assim, lições rotineiras que com o tempo já não mais prendem tanto a atenção e o interesse dos alunos, conforme aconteceu. A professora, ela mesma na entrevista, menciona que suas aulas são “arroz com feijão”, segundo sua terminologia. Entretanto os alunos entrevistados deixaram claro em seus depoimentos sua satisfação com a professora, reconhecendo seu valor pelo que viveram, sobretudo no primeiro semestre, que fez com que criassem uma imagem muito positiva da professora.

Questões relacionadas à nota igualmente influenciaram o desinteresse da turma, embora as opiniões dos discentes foram algumas vezes controversas e contraditórias a este respeito: “*Começo de... de... de... de trimestre também... então eu acredito assim,*

<sup>1</sup>Optamos por não utilizar nenhuma correção no texto produzido oralmente.

que quando chega ao final do trimestre todo mundo fica doido por causa de ponto, porque tá precisando... então participa mais, fala mais, então... como é começo de trimestre eles acham assim, ah eu não preciso ganhar tanto ponto agora porque não final eu posso recuperar, entendeu? Então às vezes...(...) É o último trimestre, mas eu falo assim, não vou participar tanto agora porque eu posso recuperar ponto em prova e... e esse trimestre é o trimestre que a gente tem mais oportunidade de tirar nota boa, porque tem a feira, né, que dá... são oito pontos e tem gente que só precisa de oito, então são oito pontos que são dados assim... é só cê trabalhar mesmo que você ganha os pontos...(...) É... tem os pontos de participação, então assim... acaba que o pessoal acha... (...) Tem outras formas de ganhar os outros pontos, ah já ganhei muitos os pontos, não preciso de tantos...” (Fernanda); “Eu acho que eu passei de ano em história, muita gente lá na sala eu acho que também, a gente já não tá com aquele entusiasmo, assim...” (Luiz); “Tem muita gente preocupada com nota também, pra próxima... porque se não achar, não tirar nota toma pau. Ai eu acho que tudo isso gera um desist... desestimula a turma...(...) Não é porque tem muita matéria aí que cê num já passou, e tem pessoa que precisa de muito ponto, coisa de acima da média... aí eu acho que esse negócio, todo mundo preocupado com ponto, acaba falando assim: noh, isso é aquilo! Ai vai acaba não prestando atenção, fica preocupado com ponto ao invés de prestar mais...(...) Eu, eu quando eu tô preocupada com nota, nem é o meu caso agora, mas quando eu tô preocupada com nota, eu geralmente não presto atenção...(...) É, a professora... apesar de precisar prestar mais atenção, eu geralmente não presto, porque fico preocupada em aprender e acabo não aprendendo nada, porque, tipo, eu tô preocupada com meus pontos, os pontos que eu vou precisar, aí fico tentando prestar atenção, mas tô pensando lá... Eu tenho que aprender isso, porque vai cair na prova, aí cê já esquece, já não pega outra coisa importante, entendeu?”(Elaine); “É. Já passei, pra quê que eu vou prestar atenção agora” (Elaine)”.

Podemos associar a influência da avaliação sob a forma de pontos, nota, à presença do contexto mais amplo a que se refere Bakhtin<sup>2</sup>(2004) interferindo indiretamente na situação mais imediata da enunciação. A “cultura do ponto” já é algo arraigado na cultura escolar e portanto está ligada ao *contexto mais amplo*. Podemos inferir esse traço como um tipo de pressão social, neste caso institucional, balizando o cotidiano daquele grupo social.

Outro fator levantado por alguns dos alunos foi a dispersão causada por eventos extra-classe realizados na escola, como foi o caso da feira de arte, que veio interferir diretamente no cotidiano da classe: “É que teve, é que você começa esses negócios, começou feira. Ai começou todo mundo a falar de feira, aí todo mundo começou a... ah, eu tenho que ensaiar a abertura, ah eu tenho que resolver isso, tem que resolver aquilo. Ai muita gente não deu, não só em história, mas nas outras aulas também, não deram muita atenção. Ai esqueceram. Ai chega simulado, aí esse simulado foi quinta e sexta, segunda, terça e quarta muita gente não veio, aí começou o simulado aí, e agora tem mais detalhes, é mais chance, mais de cair mais ainda” (Daniel). “Na aula de história, olha, por questão desta feira, não como só na aula de história, mas em todas as aulas caiu o rendimento, que tava todo mundo preocupado com a feira, fazer isso, fazer aquilo. Ai o rendimento caiu muito na sala” (Luiz).

Cabe apontar que alguns dos aspectos causadores da queda de rendimento da turma no segundo semestre, apontados pelos entrevistados, quais sejam, o cansaço de final de ano, problemas de nota, eventos extraclasse, não se restringiram à cultura local da sala de aula de História mas também às demais disciplinas e à instituição de um modo geral: “Mas isso não tá acontecendo não foi só em história não... em outras matérias também.” (Fernanda).

<sup>2</sup>Conceito elaborado por Bakhtin para definir um dos componentes contextuais que estão presentes e interferem nas situações mais imediatas das enunciações.

Não obstante, outros foram específicos da classe de História, como é o caso das aulas e estratégias pedagógicas utilizadas pela professora Eneida não serem mais novidade e, ainda, a influência dos conteúdos no interesse dos alunos. A maioria dos entrevistados afirma apreciar estudos de guerras, revoluções, independências, matérias *estas que estiveram em voga no primeiro semestre. “Iluminismo era mais fácil porque era o jeito que a gente tinha de, de... falar sobre... quando fala dos ideais do Iluminismo: “Igualdade, Liberdade e Fraternidade” era mais ou menos o que tá mais ligado com a gente mesmo, o que o jovem tá querendo mesmo, o que a gente tá querendo, liberdade. Então assim, acabava que a gente intercalava isso e era mais uma forma da gente tá participando. É... tem mais sentido! É, Iluminismo, Estados Unidos também... então assim essas matérias assim.. essas coisas de revolução, de movimento eu acho que é... que liga mais, sabe? Que... que os alunos interessam mais. Agora essas matérias que tem que ler mais... tem que prestar mais atenção. É... fica aquela coisa toda de independência... de como surgiram os outros países, como eles foram se tornando independentes, né? Ai... os alunos ficam é... mais atentos: Nossa! Aconteceu isso para ele serem independentes. Tal país teve de se unir a tal e depois guerrear pra poder e tal... Então assim essas coisas me interessam mais. Agora quando fala de uma coisa monótona assim, porque também tem monotonia em história, né. Tem matérias que eu acho que... que... que não são tão interessantes assim com outras. Tem umas que são bem mais legais”* (Fernanda); *“Por exemplo, as revoluções e as idéias iluministas, acho, eu acho que isso é a parte mais importante da história porque é quando... os nossos pensamentos são baseados nas idéias iluministas”* (Cláudia); *“É... gostei muito da Revolução Francesa.”* (Luiz).

Coube-nos inferir que os temas de maior interesse dos jovens estão ligados àquilo que provoca mudanças, rupturas, transformações nos processos históricos tais como ideais, revoluções, guerras. Deste modo, se interessam em grande medida pelo “novo”, por aquilo que dá idéia de movimento.

No que tange à História do Brasil, alguns poucos alunos garantem apreciá-la sendo que outros não lhe conferem apreço. *“Brasil... Porque a gente parece que a gente envolve mais, envolve mais com a nossa história, a gente tenta, pelo fato de ser na nossa nação, a gente sente... parece que interessa mais, a gente procura saber mais, ler mais, participar mais das aulas, é... ter mais atenção na fala do professor e tal...”* (Pedro); *“A matéria que eu tô gostando mais é essa que a gente tá vendo agora, do Brasil. (...) porque eu sou fascinada pelo Brasil, eu gosto muito daqui sabe, se eu tivesse oportunidade de mudar pra outro país eu não mudaria não. Ai eu me interesso por tudo que é Brasil, tanto agora quanto antes. Ai assim...”* (Elaine); *“Ah, eu acho que ficou, porque eu gosto da história desde a, do feudalismo até... eu detesto a independência brasileira, a história brasileira, eu acho... eu detesto! (...) Eu acho superpobre. (...) Eu gosto até mais ou menos quando chega nas treze colônias, por aí. Depois eu não gosto não. (...) Ah, eu acho muito pobre... é. Não tem nada. (...) É, mas assim, sei lá, todas as vezes que eu pego um texto pra ler, falando, não assim... eu falo, gente! Não tem história nenhuma, sabe? Só um negocinho que aconteceu lá e não tem História assim! Não alterou em muita coisa. (...) Por exemplo, as revoluções e as idéias iluministas, acho, eu acho que isso é a parte mais importante da história porque é quando... os nossos pensamentos são baseados nas idéias iluministas. O resto assim... (...) É, não teve nada. (...) Só chegaram aqui e tá igual tá hoje”* (Cláudia); *“Não sei. Acho que é por causa do Brasil, não me interesso muito assim. Brasil... eu tô vivendo aqui já, tá bom já. Ai não me interessei muito não, me interessei mais foi pela França, pela Europa”* (Vitor).

Fato curioso ocorreu na fala da Fernanda que, por ser História do Brasil, pensou que a turma se expressaria mais, o que de fato não ocorreu: *“Isso também vem... acho que isso não vem tanto do professor, porque ela é assim... é a professora que é, então às vezes ela... ela falha em alguns aspectos mais é a professora que é... os alunos que eu acho que às vezes tem uma época que interessa mais, que interessa menos... Eu achei que quando ela falava de Sistema Colonial, não foi?... Achei que fosse interessar mais, eu esperava mais dos alunos é... mais incrível... foi menos, quando falava aquela coisa toda do ouro, da mineração né... não é? (...) Eu achei que fosse... que fosse interessar mais... mas não foi tão dinâmico não... então eu acho que vem do aluno... (...) É... eu acho que vem do aluno também... (...) E igual eu tava... tinha falado com as meninas... e a Eneida passou figuras, você lembra que ela passou umas fotos... um material didático todo preparado e interessante... ela passou tudo, então assim mais um jeito da gente tá participando né, e tal. Mas não, não rendeu muito não”* (Fernanda). Esses depoimentos nos fornecem assim pistas interessantes sobre os conteúdos que interessam aos jovens alunos. Nesse caso, a abordagem e estratégia pedagógica parece nem sempre garantir o interesse da turma uma vez que os conteúdos também exercem este papel.

Outro aspecto relevante, de natureza situada, encontra-se no fato de que nenhum aluno e nem mesmo a professora se mostraram satisfeitos e interessados com a última unidade temática registrada “As revoluções europeias do século XVII”, matéria esta do segundo semestre. “Revolução Européia. Esse foi um capítulo bastante longo, foi difícil aprender, porque são, envolve muitos países, muitas lutas, muitos personagens, aí dificulta um pouco, assim, o aprendizado (palavra incompreensível)” (Pedro); “Eu acho que a matéria tá mais difícil... Essa matéria que a gente tá estudando agora tá mais difícil... e...” (Pedro); “Foi a parte que eu confundi todos os Luízes! Depois de Napoleão, ali, chegou, eu já não tava entendendo mais nada. Quem era quem, quem saiu, quem entrou” (Cláudia); “Chatinha.... tem muito detalhe, muito nome, porque é nome que repete. Aí eu acho essas matérias assim chatinha.(...) Parente! É tudo parente, dá tudo no mesmo, mas tem que saber né? E tem um nome que repete. Qual que é? Acho que é Carlos, né? Carlos II? Ah, tem um nome que repete, que eu não sei qual é, mas tem um nome que repete, que acaba complicando a gente. Ah, eu acho que, que... sei lá, o povo não tá gostando não. Porque é o que ela falou, é uma matéria mais complicada, porque repete demais” (Elaine).

A aluna repete o discurso da própria professora que expôs em sala de aula a dificuldade do conteúdo. Isso demonstrou que a docente ajudou a construir junto aos alunos uma idéia negativa e de dificuldade do conteúdo trabalhado, da qual todos os alunos entrevistados vieram a compartilhar. Conforme demonstrou Cação, “diferentes lugares sociais ocupados por professor e alunos acabam por propiciar a emergência de formas variadas de apreensão e articulação dos conhecimentos que estão sendo elaborados, que fazem circular múltiplos sentidos a eles relacionados” (CAÇÃO, 1996). Assim, a própria fala da professora, fez circular *múltiplos sentidos* por parte dos alunos de natureza compartilhada. Desse modo, ela construiu junto aos alunos uma visão partilhada do que seja História nessa sala de aula e, nesse caso, este conteúdo específico (Collins e Green, 1992).

Assim, vários fatores concorreram para o declínio do rendimento da classe no que tange à participação oral, quais sejam, temáticas pouco interessantes aos jovens, cansaço de fim de ano, não variação de estratégias pedagógicas, eventos extraclasse.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em síntese, neste trabalho revelamos por meio dos mapas de conjunto e dos depoimentos dos discentes, aquilo que caracterizou e representou o conjunto do corpus da pesquisa sobre o qual tecemos reflexões acerca do processo pedagógico. Tais reflexões apenas foram possíveis mediante uma macro-análise dos eventos da sala de aula durante todo o ano letivo. Sobressaiu-se, destarte, a importância de triangular em pesquisas qualitativas, de modo geral, e de sala de aula, em particular análises de natureza macro e micro uma vez que essa articulação permitiu que se aflorassem sentidos e apontamentos outros que não seriam presumíveis apenas pela análise de aulas específicas e trocas de turno contextuais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANDRADE, Luísa Teixeira. Aula de História: cultura, discurso e conhecimento. Belo Horizonte: UFMG/MG, 2006. (Dissertação, Mestrado em Educação).

BAKHTIN, Mikhail. M. (V. N. VOLOCHÍNOV). Trad. M. Lahud e Y. F. Vieira. Marxismo e Filosofia da Linguagem. 11ª ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2004.

CAÇÃO, Roseli. Mediação pedagógica na sala de aula. Campinas, SP: Autores Associados, 1996.

COLLINS, E and GREEN, J. Learning in Classroom Settings: making or breaking a culture. IN: Marshall, Hermine (ed.). Redefining Students Learning, p. 59-85, 1994.

GREEN, J. L., DIXON, C. N. & ZAHARLICK, A. Ethnography as a logic of inquiry. In Flood, J., Lapp, D., Squire, J. R., & Jensen, J. M. Handbook of research on the teaching of the English language arts. 2nd ed. Lawrence Erlbaum associates, publishers, 2002. pp. 201-224

**ANEXO: Mapa de conjunto das aulas observadas na  
Escola Estadual Maestro Villa-lobos/ 2005 – 2º ano – diurno, turma 204**

<b>MÊS OBSERVADO</b>	<b>DIA</b>	<b>TEMA</b>	<b>ESTRATÉGIA PEDAGÓGICA</b>	<b>RECURSO</b>
<b>Março</b>	31	Big Brother Brasil 5	Debate em grupo	Notas de campo
<b>Abril</b>	04	Revolução Industrial	Aula expositiva dialogada	Notas de campo
	05	Revolução Industrial	Aula expositiva dialogada	Notas de campo
	06	Papa João Paulo II	Debate	Notas de Campo
	11	Socialismo	Aula expositiva dialógica	Notas de campo
	20	Socialismo	Estudo dirigido	Notas de Campo
Semana de provas				
<b>Mai</b>	16	Dois últimos horários – conselho de classe		
	<b>17</b>	<b><i>Independência dos Estados Unidos</i></b>	<b><i>Aula expositiva dialogada</i></b>	<b><i>Notas de Campo e Filmagem</i></b>
	<b>18</b>	<b><i>Independência dos Estados Unidos</i></b>	<b><i>Aula expositiva dialogada</i></b>	<b><i>Notas de Campo e filmagem</i></b>
	<b>23</b>	<b><i>Independência dos Estados Unidos</i></b>	<b><i>Aula expositiva dialogada</i></b>	<b><i>Notas de Campo e filmagem</i></b>
	24	Prova mensal		
	<b>30</b>	<b><i>Revolução Francesa</i></b>	<b><i>Aula Expositiva dialogada</i></b>	<b><i>Notas de Campo e Filmagem</i></b>
	<b>31</b>	<b><i>Revolução Francesa</i></b>	<b><i>Aula Expositiva dialogada</i></b>	<b><i>Notas de Campo e Filmagem</i></b>
<b>Junho</b>	<b>01</b>	<b><i>Revolução Francesa</i></b>	<b><i>Debate</i></b>	<b><i>Filmagem</i></b>
	Licença de três semanas da professora			
	27	Era Napoleônica	Estudo dirigido	Notas de Campo

MÊS OBSERVADO	DIA	TEMA	ESTRATÉGIA PEDAGÓGICA	RECURSO
Julho	04	Era Napoleônica e o Congresso de Viena	Aula expositiva dialogada	Notas de Campo e filmagem
	PROVAS E FÉRIAS			
Agosto	08	Era Napoleônica e o Congresso de Viena	Estudo dirigido (chama menos atenção)	Notas de Campo
	Feriado, semana de prova, entrega de notas			
	29	Crise do Sistema Colonial	Aula expositiva dialogada	Filmagem
	30		Debate	
31				
Setembro	05	Crise do Sistema Colonial	Exposição de filme	Filmagem
	06	APLICAÇÃO DE QUESTIONÁRIOS		
	12	Crise do Sistema Colonial	Exercícios no quadro – Reunião do GTD	Filmagem curta
	13	Crise do Sistema Colonial	Aula expositiva dialogada	Filmagem
	14			
	19			
	20	Formação dos Estados Nacionais Europeus	Aula expositiva dialogada	Filmagem
	26			
	27			
	28			
Outubro	03	Reunião de professores		
	04	Formação das nações européias	Aula expositiva dialógica c/ <i>mapa mundi</i> .	Filmagem
	Entrevista com os alunos			

# ETNOGRAFIA, LUGARES DA MEMÓRIA E O DISCURSO DOS PODERES NA ALDEIA PONTIGUARA



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v6i2.1385>

José Manuel Simões

Professor Assistente pela University of Saint Joseph - Macau-China  
Doutor em Comunicação “Global Studies” pela University of Saint Joseph  
E-mail de contato: [jmsimoes@usj.edu.mo](mailto:jmsimoes@usj.edu.mo)



<https://orcid.org/0000-0002-0730-7780>

Recebido em: 31/08/2014 – Aceito em 01/10/2014

## Resumo:

A aldeia dos índios Potiguara não é somente um aglomerado de casas e pessoas. Trata-se de um espaço social muito mais complexo, somando ao habitat modelos de parentesco, cruzando práticas culturais e econômicas, juntando aos humanos bichos e plantas, rotinas de trabalhos e “libertações” de lazeres.

A aldeia Potiguara embora se apresente como singular, ela comunicava e continua a comunicar hoje com redes mais amplas de aldeias rurais e indígenas, gerando transformações culturais e sociais profundas. Embora as alterações marquem as mudanças nos hábitos da aldeia Potiguara acredita-se que as práticas culturais que se estendem das festas ao turismo das suas aldeias são tão tradicionais como singulares.

**Palavras-chave:** Aldeia indígena – Espaço social – Práticas culturais – Transformações

## Abstract:

The Indigenous Potiguara villages are not just a cluster of houses and people but a much more complex social space, adding to the habitat models of kinship, cultural practices, work routines and "releases" of leisure.

Although appearing as a singular space, the village Potiguara communicated and continues to communicate with wider networks of rural indigenous villages today and yesterday, generating a profound cultural and social transformation. Despite these changes the Potiguara people believe that cultural practices that extend the festivities to tourism from their villages are traditional and unique.

**Key-words:** Indigenous Village - Social Space - Cultural Practices – Transformations

## INTRODUÇÃO

O que parece mais evidente na relação entre ocupação do espaço e organização social dos índios Potiguara da Paraíba, terras da Baía da Traição, é a aldeia, que se toma nas páginas que se seguem num sentido antropológico e etno-histórico: um espaço social de domesticação continuada de um meio natural ou de um ecossistema específico. A aldeia não é, por isso, somente um aglomerado de casas e pessoas. Trata-se de um espaço social muito mais complexo, somando ao habitat modelos de parentesco, cruzando práticas culturais e economias, juntando mesmo bichos e plantas, rotinas de trabalhos e “libertações” de lazeres. Os Potiguara têm o seu próprio entendimento da aldeia enquanto espaço de transformação, organizando formas de vida social que sabem ser muito diferentes daquelas dos seus antepassados. Segundo o ponto de vista local, os seus antepassados viviam simplesmente em cabanas espalhadas pelo meio do mato, assim desconhecendo qualquer tipo de aglomeração estável, mudando mesmo constantemente de sítio em função do consumo. Não sabem os nossos informantes ao certo

o momento cronológico, mas juram quase unanimemente que a causa da concentração das suas residências em aldeias resultou do que apresentam ter sido a invasão da terra pelos brancos. Assim, o discurso Potiguara trabalha neste domínio do espaço-aldeia com uma ideia difusa de tempo em transformação e em oposição ao passado, este marcado pela dispersão quase nómade do grupo no meio do mato, enquanto o presente seria caracterizado pela concentração forçada de pessoas em aldeias. Apesar do reconhecimento destas transformações culturais e sociais profundas, os Potiguara acreditam que as práticas culturais que se estendem das festas ao turismo das suas aldeias são tão tradicionais como singulares.

## ALDEIAS: ESPAÇO E ANTROPOLOGIA

Quando se visitam hoje as aldeias Potiguara ainda se descobrem casas – cada vez mais “modernas”, é certo – alinhadas seguindo o princípio do paralelismo, enquanto outras, em menor quantidade, se aglomeram fora das linhas paralelas em que as traseiras de umas são os pátios fronteiros de outras, constituindo uma espécie de pequenos habitats cujos moradores são quase sempre da mesma família biológica. Paralelamente, algumas aldeias, como no caso bem estudado de Três Rios, organizam-se de acordo com um sistema de linhas habitacionais perpendiculares, agora pautadas por construções modernas e simples.<sup>1</sup> No ponto mais central de algumas aldeias encontra-se uma igreja ou capela católica e, à sua frente, o habitual cruzeiro. Na maior parte das aldeias, existe ainda uma mercearia, destinada sobretudo à venda de géneros alimentícios e produtos de limpeza, uma escola de ensino básico mantida pela Prefeitura do Município em convénio com a FUNAI e campos de futebol. Grande parte das aldeias recebeu tanto eletricidade quanto um reservatório de água, equipamentos que têm vindo a sustentar o seu crescimento em número de casas e arruamentos, normalmente ainda em terra batida. Tanto na sequência dos paralelismos e perpendicularismos quanto no aglomerado de residências, o modelo é marcado pela centralidade da residência do casal-chefe e de alguns dos seus descendentes diretos, isto é, os(as) filhos(as) solteiros(as) que moram na mesma residência do casal-chefe e os(as) filhos(as) casados(as) que residem nas proximidades do casal-chefe.<sup>2</sup>

Na casa que se apresenta como Potiguara – em rigor, não muito diferente do habitat rural geral do Brasil... – mora, geralmente, a família conjugal monogâmica, um casal e os filhos solteiros, mas casos existem em que na mesma residência mora um outro casal, sempre que se trata de uma filha casada. Esta é uma situação recorrente, porém temporária. A tendência pós-marital é que o casal resida junto à família da esposa, erguendo a sua residência uxorilocal, situação que se aplica entre quem é 'de dentro' (índio) e quem é 'de fora' (ou “particular”). Em torno da casa do casal-chefe, é comum os filhos levantarem as suas próprias residências. Quando a esposa mora na aldeia e o seu grupo se reconhece como índio, a tendência é a do homem deixar o grupo doméstico do casal-chefe. Em relação às filhas, a residência também depende da posição do parceiro: se o parceiro é “particular” a tendência é que o casal more ou com o casal-chefe ou construa a sua própria casa próxima da casa do pai da esposa (sogro); quando o parceiro é 'do lugar', isto é, mora na aldeia e é índio, a tendência é a esposa residir próximo do pai do esposo.<sup>3</sup>

A divisão mais simples existente entre os Potiguara compreende, de um lado, as pessoas que reconhecem a descendência de um antepassado indígena – os índios –, e as pessoas que não possuem sangue indígena. Hoje, talvez mesmo muito mais do que ontem, esta divisão divide sobretudo os índios “puros” dos “misturados”, suscitando uma ideia de pureza de sangue muito agitada e manipulada pelas lideranças po-

<sup>1</sup> MARQUES, 2009, 44.

<sup>2</sup> Povos Indígenas no Brasil – Potiguara: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/potiguara/943> (Sistema Produtivo e Aldeia).

<sup>3</sup> Povos Indígenas no Brasil – Potiguara: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/potiguara/943> (Organização Social).

líticas que são, naturalmente, “puras”. Esta distinção é especialmente discriminatória em matéria de heranças, pese embora as muitas contestações que agora seguem para os tribunais civis. Os indivíduos que se casaram com “não índios” podem herdar do pai e da mãe terras contíguas às dos demais irmãos, mas são excluídos de herdar benfeitorias. Ao mesmo tempo, as índias que casam com “particulares” não alteram o seu nome para incorporar o do marido. Esta categoria de “particular” expressa justamente a proximidade do branco concretizada pelo casamento e pela residência. Particular pode ser pensado como um termo afinizador e afinizado, particularizando a “relação” genérica e negativa que há entre o “nós” e o “outro” (branco). Nestes termos, o particular é uma alteridade especial quando comparada com o termo e o significado da denominação branco.<sup>4</sup>

Encontra-se uma correspondência importante entre a situação de agrupamento das casas e a definição do acesso às terras para o cultivo agrícola. Cada família utiliza uma porção de terra comum no “arisco” e no “paúl”. Os roçados e os “sítios” são identificados pelo nome do casal-chefe. Há uma recorrência na “separação” destas terras do casal-chefe pelos(as) filhos(as), especialmente quando o casal-chefe utiliza uma maior porção de terra. A tendência é que os roçados e os “sítios” se mantenham próximos. Nos “sítios”, os moradores das aldeias plantam outras fruteiras, constituindo um bem que pode ser vendido ou herdado: os coqueiros, as mangueiras, os cajueiros, as jaqueiras, as bananeiras e os abacaxizeiros. Já nos roçados cultivava-se especialmente milho, feijão, batata, jerimum, macaxeira e a indispensável mandioca. Em alguns casos observados especificamente na Aldeia Galego, embora haja uma separação dos roçados, a casa de farinha continua a ser uma unidade, especialmente porque nela permanece a cooperação no sentido da circulação dos bens produzidos e troca de serviços pelos membros do pátio e o valor de referência parental.<sup>5</sup>

Nestas aldeias de índios Potiguara, ainda se encontram casas construídas com base na madeira cabatã entrelaçada, barro e cobertas com palha de coco, conquanto domine agora a edificação de casas octogonais de tijolo e taipa.<sup>6</sup> Essas casas hoje mais raras que se continuam a chamar ocas, apesar de se categorizarem cada vez mais como casa, não têm divisões e os seus habitantes dormem em redes de algodão, situação que era ainda dominante na década de 1970 e inícios da seguinte.<sup>7</sup> A porta é feita de folhas de palmeira, assim como o telhado. Na Aldeia Galego, agora que desapareceram as grandes casas colectivas com a praça no centro, ao entardecer os nativos reúnem-se em frente à capela de São João Baptista. Trata-se de um paradigma geral: a igreja ou capela tornou-se cada vez mais o eixo da aldeia, enquanto a mercearia se especializou como espaço de sociabilidade, comunicação, novidades e, como seria de esperar, de seletiva coscuvilhice. Os espaços de sociabilidade, sobretudo feminina, ganharam ainda com a formação de “quintais” e “terreiros” nos fundos e lados das habitações, casando hortas, lavadouros e logradouros em que as mulheres das aldeias dialogam e controlam um certo discurso do quotidiano.<sup>8</sup> Ao lado dos espaços domésticos privados e mais abertos formados pelos quintais, a territorialidade colectiva das aldeias Potiguara tende a estruturar-se em torno de uma relação sócio-espacial em que comunicam constantemente a casa, a rua, o sítio, o paul, o roçado e, quase sempre, uma oca em que se produzem tanto os festivais locais quanto a venda de artesanato aos turistas e visitantes.<sup>9</sup>

Apesar de a apresentarem como singular, a aldeia Potiguara comunicava e continua a comunicar hoje com redes mais amplas de aldeias rurais e indígenas do passado. A maioria dos Potiguara recorda ter vindo de outras aldeias, sobretudo nas margens do Rio Camaratuba, da Barra de Camaratuba ou de algumas populações do Rio Grande do Norte, como Maxaranguape. Explicam ainda que os Potiguara não se

<sup>4</sup> Povos Indígenas no Brasil – Potiguara: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/potiguara/943> (Organização Social).

<sup>5</sup> A relação entre casa, quintal, produções e sistemas de parentesco pode estudar-se em maior detalhe para o caso da aldeia de Três Rios em MARQUES, 2009: 41-70.

<sup>6</sup> MARQUES, 2009: 46.

<sup>7</sup> Tendo estudado as comunidades Potiguara nas décadas de 1970 e 1980, Franz Moonen e Luciano Maia Mariz descrevem um habitat maioritariamente edificado em taipa, explicando que “este tipo de casa pode resistir durante longos anos. O barro aguenta chuva e vento, eventuais estragos podem ser facilmente consertados. O problema está mais na madeira, que pode ser comida pelo cupim ou apodrecer, principalmente na base da casa. As janelas e portas são normalmente feitas de tábuas. Não há janelas com vidros, mas muitas casas têm ainda janelas e portas de palha trançada qual algum dia deve ser substituída por madeira, quando a situação financeira permitir. As paredes internas e externas carecem quase sempre de reboco e pintura, um luxo só para os mais ricos. Também é luxo piso cimentado. O normal é mesmo um piso de terra batida. Predominam as casas cobertas de palha (de coqueiro). Embora talvez reduzam o calor interno, mais do que as telhas, têm a desvantagem de estragar rapidamente. Pelo menos de ano em ano.” (MOONEN & MAIA, 1992, pp. 121-122).

<sup>8</sup> MARQUES, 2009: 46.

<sup>9</sup> MARQUES, 2009: 47.

fixavam durante mais de três anos no mesmo local, provavelmente com receio de esgotar o solo, assim havendo locais, como uma população que se situou entre a Boca da Barra e a Aldeia Galego, de nome Cardosas, que desapareceu completamente, restando dela apenas uns enormes coqueiros. Estas modificações espaciais e transferências populacionais não representam uma prova de “antiguidade”, mas, bem pelo contrário, a progressiva interiorização das mudanças de espaço, tempo e hábitos culturais que arrastaram os Potiguara para os seus atuais asilos na reserva que cauciona, afinal, a sua herança colonial.

Se os hábitos culturais, mesmo os ligados ao comportamento da casa mudam, importa continuar a perguntar se um certo espírito, melhor, um ethos cultural foi sobrevivendo para organizar os lugares da memória e as práticas culturais que continuam a consentir a alteridade – pelo menos, imaginada – de uma identidade Potiguara. É o que parece ocorrer, a uma primeira leitura, quando se interrogam comportamentos culturais mais agarrados ao mundo que, à falta de melhor definição, se pode considerar “natural”. Caso queiramos invadir o mundo dos animais Potiguara, algumas práticas culturais parecem inscritas na persistência das mentalidades colectivas. À noite, por exemplo, alguns índios têm por hábito esperar as tartarugas saírem do mar para verem o local onde vão desovar. Germano explica: “Elas sobem a praia, cavam um buraco na areia e põem lá dentro os seus ovos. Nós vemos ela pondo, esperamos, pegamos e levamos para casa onde os comemos, pois são um alimento muito bom”.<sup>10</sup> Trata-se de uma tartaruga que vale, afinal, pelos seus ovos e não pela sua simbolização: vale como comida e mais nada. Uma relação com o animal que parece muito pouco carregada de tabus e interditos tanto como representações e lendas como conviria a uma cultura indígena que se quer arcana e tradicional.

O mesmo acontece com o jacaré, um animal quase totémico em muitas culturas indígenas do Brasil, nomeadamente da Amazônia.<sup>11</sup> João Silva é bastante claro: prefere comer jacaré, tendo sido, seis vezes, dentado por eles. Morderam-lhe a perna onde ostenta dezenas de cicatrizes. Quando o tempo muda sente dores. Foi cravado porque, na aldeia onde mora, Cumarú, “há jacaré demais”.<sup>12</sup> Diz que não tem medo, que continua a tentar pegá-los para os comer. Conta que “esses bichos vivem em ninhos”,<sup>13</sup> que adora a carne desde que não lhe coloquem alho. O jacaré tal como a tartaruga movimentam-se no mundo cultural dos animais Potiguara como alimento e, no caso do primeiro, como prova de coragem. Ambos os animais são sobretudo presas e caça, mesmo quando comer os ovos das tartarugas e apanhar jacarés constituem precisamente duas das atividades que os índios praticam continuamente mas que fazem parte das proibições, fiscalizadas por um órgão, o IBAMA,<sup>14</sup> cuja atividade parece não os intimidar.

Por isso, João Silva explica como apanha os jacarés: “coloco pedaços de carne de caranguejo ou de galinha num anzol e jogo a cana para perto do ninho. Quando ele se aproxima a gente pega-o”.<sup>15</sup> Curiosamente, João é o único índio que foi mordido por jacaré, um dos poucos que foi picado por escorpião e um dos que foi mordido por cobra. Todavia, “já sou curado”.<sup>16</sup> Ou seja, uma cobra mordeu um outro índio que, por sua vez, já tinha sido mordido, este cuspiu-lhe na boca, engoliu alho e tabaco esmagados e sobreviveu. Nunca foi a um hospital, foi sempre curado na reserva, até porque “dente de jacaré não pode pontear”.<sup>17</sup> Descobre-se, assim, um universo animal em que se cruza o alimento e a ameaça através do ataque, da mordidela, da picadela e da dor. Se os meios utilizados para curar estas dores remetem para um mundo tradicional de mezinhas locais, já os animais não ganharam lendas, iconografias e mitologias. Se as havia no passado cultural das mitologias Potiguara desapareceram. Ficou o orgulho valente do mordido que é também caçador de jacarés, correndo a par

<sup>10</sup> Entrevista concedida por Germano a 9 de Dezembro de 2007.

<sup>11</sup> BALÉE, W. L. “Biodiversidade e os Índios Amazônicos”, in: Cunha, M. C. (ed.), *Amazônia: Etnologia e História Indígena* (pp. 385-393). São Paulo: NHII, Edusp & FAPESP, 1993; CARVALHO, S. M. S. “O Duplo Jacaré (A Cerâmica Marajoara)”, in: *Perspectivas*, (1975), p. 13-34.

<sup>12</sup> Entrevista concedida por João Silva a 10 de Janeiro de 2008.

<sup>13</sup> Entrevista concedida por João Silva a 10 de Janeiro de 2008.

<sup>14</sup> Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis.

<sup>15</sup> Entrevista concedida por João Silva a 10 de Janeiro de 2008.

<sup>16</sup> Entrevista concedida por João Silva a 10 de Janeiro de 2008. Ser curado refere-se a ter sido mordido por cobra venenosa e não ter morrido.

<sup>17</sup> Entrevista concedida por João Silva a 10 de Janeiro de 2008.

com o que parece ser mais importante nestes animais: a carne. Mais ainda, as história de João Silva e do jacaré são rigorosamente memórias de caça: persegue-se o jacaré para chegar à sua carne.

Quando se viaja da carne em direção à bebida, não se encontram também lendas e mitos antigos. Existem, é certo, formas tradicionais de fazer a bebida, sobretudo a aguardente de cana, mas estas maneiras de produção artesanal eram mais do que comuns na história do Brasil em muitos espaços e gentes diferentes. Assim, na Aldeia Galego, Totinha, enquanto os filhos de nove e dez anos pastam o gado, bebe aguardente de cana-de-açúcar. Diz que chega a passar dois dias e duas noites sem dormir, “por causa da força da aguardente”<sup>18</sup>, que aguenta “até aos quarenta litros, sem contar com os burrinhos<sup>19</sup> e as miotinhas”<sup>20</sup> pegando no trabalho na manhã seguinte “para ir carregar mandioca”.<sup>21</sup> A aguardente não é, afinal, muito diferente do jacaré: é um desafio. Vencer a bebida significa beber exageradamente. Sobreviver ao propósito exagerado mantendo as atividades tanto familiares e domésticas quanto de trabalho.

A conversa demorada com Totinha parece mesmo revelar que o consumo exagerado de aguardente não é apenas uma forma de assumida alienação, uma sorte de “droga”, mas autoriza aventuras que não seriam autorizadas sobriamente, sobretudo as aventuras sexuais. Resultado: Totinha tem seis filhos, “dois deles de outro pai”,<sup>22</sup> entre eles Rita, 13 anos, casada, não oficialmente mas de facto. Cura-se de uma prática comum na aldeia. O companheiro, Jó, tem mais 22 do que ela. Com o consentimento do padrasto começou a revelar as suas intenções fazendo pequenas tarefas na oca da família dela até que, como dizem os locais, “a carregou”.<sup>23</sup> Um caso de modelo uxorilocal num contexto mais geral de famílias extensas que não se limitavam a uma reprodução em primeiras núpcias ou matrimónio singular. Nestas formas de chegar ao matrimónio e aceder à casa de uma filha de homem ou mulher proeminentes, “carregar as mulheres” significa o par que passou a viver em comum sem antes ter participado em nenhum ritual nupcial, celebração formal ou casamento, sendo prática ainda muito comum entre os Potiguara, pese embora as pressões moralizantes dos sacerdotes católicos e da escola oficial.

Remetendo para um sistema matrimonial tradicional hoje difícil de reconstruir, mas que se julga ter assentado na baixa idade de casamento das mulheres em contraste com a idade mais elevada masculina, em inúmeros casos encontrados nas aldeias Potiguara dos nossos dias, a “mulher carregada” não é mais que uma criança, muitas vezes de apenas 13 ou 14 anos. Este sistema matrimonial possivelmente ligado à produção de estruturas artificiais de controle demográfico parece ter funcionado demoradamente sobretudo como modelo de dádiva e reciprocidade. Pode mesmo ter gerado as comunicações do tipo das que foram encontradas para a sociedade Yanomami, destacando um claro sistema de alianças e preservação comunitária conseguido através dos jogos matrimoniais:

*“Os cônjuges exportados operam como uma espécie de corpo diplomático: mantendo vínculos praticamente indestrutíveis com a comunidade de origem, plantam a semente da reciprocidade e da confiabilidade na aldeia onde se casam e procriam”.*<sup>24</sup>

Regressando a essas estruturas primárias de qualquer civilidade e ethos cultural que são também a comida e a bebida, o nosso Totinha representa padrões de comportamento gerais entre os Potiguara. Na verdade, tão gerais que remetem para heranças e transações culturais que se encontram disseminadas por todos os meios sociais que ligaram alimentação e lazer. Assim, Totinha assegura que bebe “por divertimento”,<sup>25</sup> trabalha durante a semana para beber durante todo o fim-de-semana,

<sup>18</sup> Entrevista concedida por Totinha a 19 de Novembro de 2007.

<sup>19</sup> Pequenas garrafas de formato redondo com aguardente de cana.

<sup>20</sup> Copos feitos de coco onde servem aguardente de cana.

<sup>21</sup> Entrevista concedida por Totinha a 19 de Novembro de 2007.

<sup>22</sup> Entrevista concedida por Totinha a 19 de Novembro de 2007.

<sup>23</sup> Neste contexto, “carregar” significa levar para sua casa.

<sup>24</sup> RAMOS, Alcida Rita. Memórias Sanumá: Espaço e Tempo em uma Sociedade Yanomami. São Paulo-Brasília: Editora UnB, 1990, p. 177.

<sup>25</sup> Entrevista concedida por Totinha a 19 de Novembro de 2007.

procurando

*“esquecer os passados, os trabalhos e as confusões, para esquecer minha mãe que faleceu, a minha melhor amiga, a pessoa que para mim vale tudo. Todos nós gostamos do nosso pai mas não há coração que possa dizer que gosta mais do pai que da mãe. Estou certo ou errado?”<sup>26</sup>*

Esta muita clara percepção geral da diferença entre a semana de trabalho e o fim-de-semana de lazer e divertimento é uma dicotomia cultural nitidamente herdada e adquirida. Não existe qualquer fundamento histórico ou antropológico capaz de descobrir a cesura entre semana e fim-de-semana, mais ainda, entre trabalho e lazer no que atualmente sabemos sobre as sociedades potiguaras pré-coloniais. Em contraste significativo, algumas práticas profundas em relação ao parentesco, à família extensiva, ao matrimónio e aos modelos de afiliação remetem rigorosamente para um fundo antropológico mais arcano do qual, infelizmente, apenas reconhecemos estes fragmentos transmitidos por estas memórias orais carregadas de muitas transformações e adaptações culturais. Assim, na reprodução familiar continua a manifestar-se a economia de uma família extensa que transcende o biológico. Totinha tem dois filhos rapazes – um de sangue, outro não –, destacados pela sua comparticipação na economia doméstica e valor enquanto braços rurais. Os filhos

*“são testados. Na região da nossa comunidade do Galego não há meninos que trabalhem tanto quanto os meus. Carlos, a quem eu chamo Néné, e João Marcos, começaram a trabalhar na vida do gado quando tinham cinco anos. Montando cavalo, controlam quantas cabeças de gado for preciso. Meus filhos são crianças mas vão ser homens de vergonha. Não troco o trabalho que eles fazem pelo de nenhum adulto. Eles ajudam a manter a família cuidando do gado, enquanto eu trabalho na roça, faço carvão ou planto macacheira ou inhame. Tudo no mundo sei fazer. Só não faço matar ou roubar porque isso índio não faz”<sup>27</sup>*

Escusado será dizer que Totinha nunca ouviu falar em exploração do trabalho infantil e, caso tenha ouvido, ignora completamente os seus morais princípios em defesa da proteção das crianças. O que predomina é uma ideia vital do trabalho, não a ideia promocional ou profissional de trabalho que herdámos das soteriologias dos protestantismos que, segundo a famosa teoria weberiana, geraram o espírito do capitalismo.<sup>28</sup> Ao contrário e, muito mais simplesmente, o Potiguara trabalha para existir e existe porque trabalha. Esta ontologia é explicada não sem complexidade por Totinha:

*“Não sei se isso existe, mas se existir, para mim é o mesmo que não existir. Porque também nasci e me criei dentro da vida do trabalho, como todos os meus irmãos índios da tribo dos Potiguara. Nasci, me criei e vou morrer no serviço, trabalhando. Porque, para mim ser índio Potiguara é gostar das raízes, das tradições que aprendemos com o nosso povo”<sup>29</sup>*

Em termos simbólicos, esta concepção vitalista de um “Ser” que se pensa ser totalizante, reunindo trabalho, lazer, sexualidade e parentesco, comparece concretizada nas lutas de galos. Trata-se de um combate real, mas também simbólico. Uma luta de sangue, mas também de sobrevivência. Um afrontamento do trabalho de domesticação e treino. Um afrontamento, melhor, entre pessoas e os seus grupos através do palco simbólico da luta de galos. Pese embora a filiação etnográfica antiga destes

<sup>26</sup> Entrevista concedida por Totinha a 19 de Novembro de 2007.

<sup>27</sup> Entrevista concedida por Totinha a 19 de Novembro de 2007.

<sup>28</sup> WEBER, Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. São Paulo: Pioneira, 1968.

<sup>29</sup> Entrevista concedida por Totinha a 19 de Novembro de 2007.

combates, a sua disseminação entre tantas culturas e diversos horizontes geográficos planetários não autoriza a perspectivar a sua antropologia entre os Potiguara. É mesmo difícil perceber se estes combates existiam entre as comunidades Potiguara pré-coloniais ou se foram importados e difundidos pelo colonialismo com as suas viagens transoceânicas de folclores e divertimentos. Seja como for, em certos sábados de manhã, antes do futebol, Totinha, tal como Jano e Jero, encontram-se num lugar discreto da Aldeia Galego para colocarem os seus galos a lutarem. Carregam o animal debaixo do braço, numa relação íntima que, no entender do antropólogo Clifford Geertz, que descreve episódios semelhantes ocorridos em Bali, na Indonésia,

*“é mais do que metafórica (...) pois os donos dos galos passam um tempo enorme com os seus favoritos, enfeitando-os, alimentando-os, examinando-os, testando-os uns contra os outros, ou apenas olhando-os fixamente com uma mistura de uma admiração arrebatada e uma absorção sonhadora”.*<sup>30</sup>

O galo parece, assim, como nos explica Geertz, fazer parte de uma família fictícia que é muito maior e muito mais imaginada do que a família parental humana. Provavelmente, o galo representa o poder vital desta família, vazado em trabalho e, depois, combate e aposta. O galo representa a vitalidade e a coragem tanto como o orgulho e o poder de uma dessas famílias extensas. Assim, antes da luta, é comum encontrar-se Totinha, Jero ou Jano a prepararem os seus galos para a luta. Têm junto a si água tépida e por vezes ervas medicinais. Penteiam-lhes as plumagens, fazem-lhes massagens nas pernas, inspecionam-lhes o bico.

*“Um homem que tenha paixão por galos, um entusiasmo na verdadeira acepção do termo, pode passar a maior parte da sua vida com eles, e mesmo aqueles, a maioria, cuja paixão não seja assim tão intensa, passam um tempo invulgar com os seus galos de estimação”.*<sup>31</sup>

À semelhança do que a fina inteligência antropológica de Geertz encontrou longe, em Bali, também na Aldeia Galego são muitos aqueles que se definem, não sem vaidade, como “malucos dos galos”, destacando já não apenas a sua dimensão vital, mas mais ainda a sua virilidade masculina. Entre os Potiguara de hoje muito raras são as mulheres a assistirem a estes combates sangrentos, por vezes dramáticos, cruéis e obviamente violentos, merecendo comentários jocosos por parte da ala feminina Potiguara. Não nos enganemos, porém, com a sua funda crueldade. A luta de galos substituiu simbolicamente o afrontamento mortal entre “tribos”, entre grupos rivais ou as “vendetas” pessoais, pelo que representa um demorado processo de interiorização e controle da violência física. Apesar disto, não deixa de ser um combate: na Aldeia Galego, tal como em Bali, por vezes o dono do galo vencedor leva a carcaça do galo derrotado para casa. E fá-lo com um misto de constrangimento, de satisfação moral e alegria quase canibalesca. Os ingredientes, afinal, que em quase todas as culturas sociais humanas edificam a ideia de troféu.

São várias as lutas de galo que se travam debaixo dos coqueiros, não muito longe da oca de Totinha. Basta largar os “bichos” – como se chamam preferencialmente – para que imediatamente eles se ataquem mutuamente, numa explosão de ranco, o desespero a tomar conta das mentes dos donos dos galos com medo da derrota, sinal de perda de prestígio – em rigor, de status – no seio da comunidade. Por vezes, como que por magia, conseguem recuperar um galo que parece em vias da morte emite fazendo com que volte ao campo de batalha. “Se um galo consegue andar con-

<sup>30</sup> GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973, p. 418.

<sup>31</sup> GEERTZ, 1973: 419.

<sup>32</sup> GEERTZ, 1973: 423.

segue lutar, e se consegue lutar, consegue matar”.<sup>32</sup> Enquanto se desenrola o combate, os índios passam a aguardante de cana de mão em mão, entre grupos e facções aqui rivais, de um lado o dono do galo e os seus amigos e colaboradores, do outro os adversários, todos levando o jogo muito a sério, como se ele fosse prova da sua masculinidade, da sua virilidade, prova de orgulho, da sua capacidade para enfrentar riscos e encarar desafios, como que o galo fosse um prolongamento do seu dono. Nunca os membros de um mesmo grupo combatem entre si. Se alguém traz o seu famoso galo de outra aldeia indígena – quando isto acontece é porque se trata de um galo com pergaminhos e conquistas anteriores –, então os locais unem-se contra o galo forasteiro e a sua equipa. Findos os combates, comemora-se. Os vencedores bebem e comem peixe frito, por vezes cantam e dançam. Os derrotados seguem de cabeça baixa para suas casas. O combate simbólico “tribal” terminou.

Robinho não aprecia estas lutas de galos. Incomodam-no. Considera estas manifestações demasiado “brutas” e agressivas. Filho de dona Joana, uma das principais dinamizadoras atuais do que designa por cultura Potiguara, Robinho cresceu segundo as imaginadas tradições do seu povo, aprendeu a dançar toré, a sua família representa o que de mais simbólico existe na comunidade, mas o nosso jovem Potiguara prefere essencialmente ouvir música reggae. Explica mesmo que o seu interesse por estas sonoridades consagradas pelas culturas populares contemporâneas teve início nos anos 80 do século passado por influência dos surfistas, uma outra tribo – designada por “galera” – cada vez mais globalizada e não muito diferente em sede de sistema de antigos navegantes e “descobridores”: espalham uniformemente as mesmas práticas e manias culturais, para além de formas de agregação social que fariam inveja à mais gregária das linhagens tradicionais. Robinho explica a influência cultural destes descobridores modernos em que a caravela do passado foi substituída simplesmente por uma prancha:

*“A galera do surf começou a descobrir a praia do Tambá, aqui na reserva, e deu-nos a conhecer outros sons para além daqueles que fazem parte das nossas tradições. Foi com eles que conheci o rock e que me afeiçoei principalmente ao reggae, género musical da minha eleição. Recordo-me que quando comecei a ouvir essas músicas, as achei muito diferentes dos nossos rituais. Assim, descobri que havia outras filosofias para além das nossas. Explicaram-me as letras que achei bem legais e aqueles sons foram entrando em mim. Com o tempo, outros jovens foram deixando o reggae infiltrar-se na nossa cultura indígena o que fez mudar um pouco as mentalidades. Através da minha mãe, dona Joana, toda a gente conhece o toré. Agora, através de mim, conhecem o reggae que faz uma mistura de sons. Por exemplo, no Norte do Brasil, em São Luís do Maranhão, um ritmo local, o bumba-boi, misturou-se com o reggae para dar uma batida super diferente. No nosso caso é preciso compreender que o índio não está totalmente voltado para a cultura indígena, porque ele está a ter acesso à globalização e quer evoluir, procurando ver as diferenças, querendo contribuir para aproximar a sua cultura de raiz ao mundo moderno”*.<sup>33</sup>

O depoimento de Robinho é especialmente lúcido. A aldeia – as aldeias – Potiguara com as suas gentes, casas, bichos, plantas, trabalhos e divertimentos deixaram de ser há muito espaços isolados do mundo. Pelo contrário, tendem cada vez mais a ser um território, um local desse processo complexo a que se chama globalização. Precisamente essa globalização que espalha mas também potencia culturas e comunicações ajudando a redescobrir pela multiplicidade e rapidez da comunicação aquilo que, muitas vezes, no passado, era tabu ou infamante. É o caso da homossexualidade.

<sup>33</sup> Entrevista concedida por Robinho a 5 de Dezembro de 2007.

Tabu cultural e pecado religioso em muitas culturas tradicionais, a homossexualidade enquanto comportamento cultural e sexual foi redescoberta e multiplicada por essa globalização cerzada por muito sites web como por músicas, cinemas e telenovelas. Ao contrário de Robinho, que não gosta de banho de mar, Samuel – neste caso trata-se de um nome fictício –, jovem de 14 anos, treinado no rio e no mar é, como a grande maioria dos Potiguara, excelente nadador. Nas horas vagas gosta de dançar o toré, de participar nas coreografias femininas na igreja, preferindo mais estar perto das meninas do que acompanhar os rapazes da sua idade. Samuel acredita que nasceu com tendências homossexuais, mas que

*“o facto de ter vindo ao mundo numa tribo indígena complica a minha condição. Complica por causa do preconceito. Muita gente daqui critica o facto de eu ser assim, enquanto, fora da tribo, as pessoas não ligam a isso. Sei que os índios não gostam que seja como sou, a maioria não o diz na minha frente mas também já ouvi comentários negativos só porque nasci com este jeito”*.<sup>34</sup>

O “jeito” descobre-se também em Roberto – um outro nome obviamente inventado –, rapaz de 15 anos, amante de pintar. Pinta sobretudo a natureza, “coisas que me vêm à mente e que me fazem ter vontade de pintar”.<sup>35</sup> O seu maior sonho “é impossível de realizar”.<sup>36</sup> E justifica:

*“queria ser homem mas não consigo. Nunca vou conseguir casar, ter relações com mulheres ou ter filhos. Tudo por causa deste meu jeito com o qual já nasci. Por isso acho que sou homossexual mas não o assumo. Se o meu pai soubesse matava-me. Às vezes vou na rua e insultam-me. Já tive relações sexuais com homens e gostei, mas não sei se poderei vir a ter relações com mulheres. Acho que não consigo. Nem quero. Mas isso deixo com o destino. Já me apaixonei por um homem mas agora estou tentando me afastar porque acho que não dá certo. Não por ser homem mas por ser a pessoa que é. Por ser índio e por ser como sou, acabo por ficar preso. E aí fica difícil. Porque índio é preconceituoso e o que mais aqui existe é preconceito. Descobri a minha sexualidade porque em criança, quando brincava com os outros meninos, terminava rolando umas coisas entre nós. Tinha cinco anos quando dei o primeiro beijo na boca de um homem”*.<sup>37</sup>

A História e Antropologia da sexualidade na aldeia Potiguara encontra-se largamente por investigar. As acusações de preconceito recolhidas nos depoimentos anteriores não remetem diretamente para qualquer arcana cultural Potiguara da sexualidade que, em rigor, desconhecemos. Caso queiramos reconstruir os principais tabus e interditos sexuais entre as sociedades pré-coloniais Potiguara não o conseguiremos fazer por manifesta falta de informação oral e documental. A homossexualidade que é encarada com preconceitos, críticas e olhada de soslaio entre os Potiguara é um fenómeno típico dos meios pequenos, das aldeias em que todos se conhecem. Um comportamento diferente, seja ele qual for, será sempre encarado com desconfiança, senão mesmo com receio e medo genuínos. Muito mais importante em termos antropológicos julga-se ser a dificuldade que ainda hoje se manifesta entre os Potiguara em autorizar as relações sexuais praticadas entre homens e mulheres do mesmo “clã” – em rigor, linhagem territorial – que são normalmente vistas como sendo incestuosas. Por isso, o casamento

*“não é um ato íntimo e particular, mas fundamentalmente público, que envolve inte-*

<sup>34</sup> Entrevista concedida por Samuel a 28 de Novembro de 2007.

<sup>35</sup> Entrevista concedida por Roberto a 28 de Novembro de 2007.

<sup>36</sup> Entrevista concedida por Roberto a 28 de Novembro de 2007.

<sup>37</sup> Entrevista concedida por Roberto a 28 de Novembro de 2007.

*resses e responsabilidades do clã. O indivíduo é parte integrante de uma linhagem e de outras unidades sociais e sistemas de parentesco que são harmonicamente coesas, social e culturalmente equilibradas porque alicerçadas na tradição, cuja observância garante a sobrevivência do clã. Portanto, o indivíduo, casando, envolve a todos do próprio parentesco. As proibições do incesto têm então variações socioculturais que fogem a uma catalogação de um sistema jurídico ocidental”.*<sup>38</sup>

A observação etnográfica de uma estrutura antropológica tão primária como o nascimento não vislumbra quaisquer comportamentos tipicamente Potiguara. Muitos dos hábitos recolhidos são absolutamente gerais e ditados pelo espaço, incluindo a coloração do corpo ou a deformação do nariz que se encontram em muitas outras culturas tradicionais.<sup>39</sup> Assim, quando a mulher Potiguara engravida continua a trabalhar em casa, no campo ou na praia – muitas mulheres da comunidade dizem-se pescadoras – até à hora do parto, evitando apenas os trabalhos mais pesados, como arrancar mandioca ou plantar vegetais, sendo que algumas crianças nascem mesmo dentro de água. Antigamente, era a própria mulher que, muitas vezes, iniciava o trabalho de parto, sozinha, agachada e agarrada ao tronco de uma árvore, fazendo assim nascer a criança com a maior naturalidade, favorecida por uma dieta alimentar que aprendeu em rito de iniciação que hoje praticamente se desconhece. Atualmente, algumas, poucas, crianças nascem na oca da pajé sendo que, cada vez mais, vão dar à luz na “fábrica”, termo que utilizam para definir hospital, naturalmente “fora” da comunidade, mas cada vez mais parte dela. Sempre que nascem na oca da pajé, Dona Fátima, a Cunhã, corta o cordão umbilical e pinta o corpo do recém nascido de vermelho e preto, cores que aponta como sendo as da sua Paraíba natal.

A gravidez mobiliza entre as mulheres das aldeias Potiguara uma sorte de desejo de regresso e comunhão com o mundo matricial natural. Uma observação mais fina deixa de descobrir qualquer mundo materno natural original para destacar as plantas e produções agrícolas impostas pela colonização. As que continuam a alimentar, mas que se impuseram para ficar à paisagem a partir dessas transformações de longa duração que a história nos foi ajudando a encontrar. Assim, a mulher grávida, invadida pelo “desejo”, regressa à “natureza” para plantar mandioca, milho, melancia e feijão. Uma verdadeira gravidez produtiva.

Dona Maria, por exemplo, explica a propósito que “a mandioca é fácil de plantar, partem-se os galhos e colocam-se na terra para criarem raízes, mas tem que se ter atenção à mandioca brava que é venenosa. Por isso é preciso cuidado com a forma como se prepara. A gente põe a massa molhada num tipiti,<sup>40</sup> por onde o veneno sai. Depois de seca e peneirada assa-se o beijú<sup>41</sup> na casa de farinha aqui da aldeia ou faz-se mingau<sup>42</sup> para as crianças”.<sup>43</sup>

Enquanto umas mulheres ficam junto à casa de farinha a trabalhar a massa, outras percorrem as matas para apanhar frutos selvagens, mangaba, caju azedo, acreola, jambo. Agora que as florestas foram derrubadas, melhor, domesticadas e a caça, sobretudo de veados e porcos-do-mato, extinta, os homens preferem dedicar-se à pesca de cana ou de rede. De quando em vez ainda apanham umas cutias, pacas, tatus que guardam numa espécie de gaiola para ocasiões especiais. Asseguram-nos, porém, que também há quem coma cobras, lagartos e até ratos. Trata-se provavelmente dessas formas comuns de gabarolice para impressionar um observador estrangeiro que, com algum cuidado científico, rapidamente redescobre nas lições da história uma dieta muito mais vegetal e continuada, longe de heróicas e bizarras bicharadas. Um texto tão antigo como a Viagem à Terra do Brasil, escrita pelo viajante francês Jean Léry, em 1578, permite destacar

<sup>38</sup> VALERO, Elena, Os Últimos Yanomami? Um Mergulho na Pré-história (RE, Giorgio; RE, Fabrizio, LAUDATO, Francisco & LAUDATO, Luis, eds.). Manaus: Editora Umberto Calderaro, 1988, p.181.

<sup>39</sup> CHIPPAUX, Claude. “Des Mutilations, Déformations, Tatouages Rituels et intentionnels chez l’homme”, in: Histoire des Mœurs. Paris : Gallimard, 1990, vol. I, T. I, pp. 520-522.

<sup>40</sup> Objecto comprido feito de palha para escorrer o líquido venenoso da mandioca.

<sup>41</sup> Bolos finos feitos de mandioca e coco.

<sup>42</sup> Uma papa bastante fina que se mistura com leite, alimento essencial para os bebés Potiguara.

<sup>43</sup> Entrevista concedida por Dona Maria da Penha a 2 de Dezembro de 2007.

*“uma prática culinária feminina a partir das raízes do aipim e da mandioca raladas e ainda frescas: Fazem com elas grandes bolas que espremem entre as mãos. O caldo cor de leite que sai é recolhido em pratos ou vasilhas de barro e exposto ao sol, cujo calor o condensa e coagula como coalhada. Quando querem comer, derramam-no em outros recipientes de barro e o cozinham ao fogo como fazemos com as fritadas de ovos. Assim preparado torna-se excelente manjar”.*<sup>44</sup>

Enquanto a mulher prepara o beiju na casa de farinha, numa das ocas Tonho dedica-se a fazer um cocar<sup>45</sup> com penas multi-coloridas. Estas formas de culinária tradicionais casaram-se agora com intimidade ao artesanato que é o responsável atual pela sobrevivência econômica de quase um quarto das famílias das aldeias Potiguara. Em geral, quase todos os Potiguara continuam a manter competências na produção de artesanatos nem sempre originais, nem muito menos antigos, mas enformando uma cultura material que persistiu e até cresceu com o desenvolvimento do turismo. Tonho, tal como Anselmo e Valdemiro, sabe fazer colares com uma grande variedade de componentes, na sua maioria de origem animal e vegetal. Da matéria-prima de origem animal utilizam os dentes de boi, de jacaré, dizem também que de boto, os ossos de cação, o espinho de guandu, as conchas e os búzios. Ao mundo vegetal, vão buscar as sementes de pau-brasil, de bananeirim, de Santa Maria, de tucumã, de framboiã, de acácia-brasil, de jiriquiti, sementes conhecidas como lágrimas de Nossa Senhora, fragmentos do endocarpo do coco de dendezeiro e coco-da-baía e canutilhos de taboca (até a herbanária local se foi deixando baptizar catolicamente...). Existem ainda anéis feitos do endocarpo do fruto de dendezeiro, de coco e de casco de tartaruga.

Neste mundo artesanal dos adornos, aos colares juntam-se as inevitáveis pulseiras tanto para os membros superiores como para os inferiores. As pulseiras que se vendem como Potiguaras são confeccionadas com dentes de boto e de jacaré, fragmentos quadrangulares de osso de cação, caramujo, concha e guandu, misturados com canutilhos de taboquinha e sementes de pau-brasil, o que resulta numa considerável variedade de cores, efeitos, formas. Colares e pulseiras com as suas contas, ruídos e cores ajudaram os Potiguaras a produzir os seus instrumentos musicais. É o caso das maracás, um recipiente fechado, de formato globular ou oval, construído com o endocarpo do coco maduro ou de cabaça, provido de um orifício para a introdução de sementes e do cabo. O som é produzido pela existência de sementes ou pedras no receptáculo, obtido através de movimentos da mão e do corpo.

Apesar de apresentado como um instrumento genuinamente Potiguara, existe com ligeiras variantes de feitios e cores pelo mundo fora. Como em toda a parte, os nossos índios produzem artesanalmente as suas armas de arremesso, dominadas pela construção do arco feito apenas de um segmento longitudinal de madeira flexível de embiriba, pau de arco ou ubaia, apresentando-se com o corte transversal plano-côncavo, a que se junta a inevitável flecha, a verdadeira arma perfurante, ajustada ao arco, concretizando o arremesso. A haste da flecha é confeccionada em taboquinha, matéria-prima de difícil obtenção no território indígena dos Potiguara. A extremidade basal é provida de emplumação radial ou paralela, atada à haste nas duas pontas, a fim de dar equilíbrio e controlar o percurso da seta. A ponteira, de formato em fisga, é construída com pau de arco, amarrada com corda fina de agave ou seda e untada com cera de abelha.

Descobre-se neste mundo, afinal, pequeno e limitado do artesanato Potiguara o nosso informante Tonho a expor com esmero o produto do seu trabalho enquanto aguarda a chegada de um autocarro com turistas suecos que vêm de Natal. Está an-

<sup>44</sup> SILVA, Maria Beatriz Nizza da, “Culinárias Colonial”, in: Oceanos, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000, nº 42, p. 23.

<sup>45</sup> Conjunto de penas coloridas de galinha-da-índia, tucanos, galinhas brancas, guarás vermelhos e araras amarrado numa fita para colocar na cabeça.

<sup>46</sup> Entrevista concedida por Tonho, na Aldeia Galego, a 15 de Novembro de 2007.

sioso: “A gente vive do artesanato. Sem isso a minha família morria à fome. Devo tudo a Deus Tupã. Sem Ele eu não era ninguém. Com a ajuda dele e dos meus antepassados estou bem na vida”.<sup>46</sup> Pese embora a pouco explicada mistura de Tupã e do negócio, quando os nórdicos chegam, Tonho e o filho já estão pintados e preparados para mostrar os seus rituais. Vestem o grupo com saias de palha de coco, colocam-lhes um colorido cocar na cabeça, pintam-lhes os braços a preto com jenipapo, e a vermelho fazem desenhos geométricos no rosto, ajoelham-se no chão, encostam a cabeça no solo de terra batida, fazem soar a maracá e guiam os turistas num círculo compassado, ritmado, índios e turistas com postura séria e entregues ao ritual. Tonho comove-se propositada e encenadamente, teatraliza a arranjada cena com gestos, diz-se arrepiado, convence que sente o poder do passado através do cântico: “Sou Tupã, sou Tupã, sou Potiguara/ sou Potiguara nesta terra de Tupã/ tem uma arara caramuna e xexéu/ todos os pássaros do céu/ quem me deu foi Tupã”. Findo o ritual, os turistas compram o artesanato, comem beiju e bebem água de coco e suco de caju. Com a permissão da entrada de turistas nas terras Potiguara, levado a cabo durante os últimos anos, várias vezes por semana chegam automóveis e pequenos autocarros de João Pessoa e Natal com turistas que assistem e participam nos rituais indígenas e compram o seu artesanato: Nas cerimónias de boas vindas as mulheres ficam de cócoras. Os homens mostram-se agradecidos por os turistas virem de terras distantes para apreciarem os seus rituais.

Quem será que estará hoje a “salvar” da tão agitada extinção as práticas e os artesanatos culturais tradicionais dos Potiguara? Será politicamente incorreto responder qualquer coisa próxima do mercado cada vez mais globalizado e industrializado a que chamamos desde o século XIX de francês turismo?

## 1. FONTES ORAIS

Entrevista concedida por Dona Maria da Penha a 2 de Dezembro de 2007.

Entrevista concedida por Germano a 9 de Dezembro de 2007.

Entrevista concedida por João Silva a 10 de Janeiro de 2006.

Entrevista concedida por Roberto (nome fictício) a 28 de Novembro de 2007.

Entrevista concedida por Robinho a 5 de Dezembro de 2007.

Entrevista concedida por Samuel (nome fictício) a 28 de Novembro de 2007.

Entrevista concedida por Tonho a 15 de Novembro de 2007.

Entrevista concedida por Totinha a 19 de Novembro de 2007.

## 2. BIBLIOGRAFIA

BALÉE, W. L. “Biodiversidade e os Índios Amazônicos”, in: CUNHA, M. C. (ed.), *Amazônia: Etnologia e História Indígena* (pp. 385-393). São Paulo: NHII, Edusp & FAPESP, 1993.

CHIPPAUX, Claude. “Des Mutilations, Déformations, Tatouages Rituels et intentionnels chez l’homme”, in: *Histoire des Mœurs*. Paris : Gallimard, 1990, vol. I, T. I, pp. 520-522.

GEERTZ, Clifford. “Ethos, World-View and the Analysis of Sacred Symbols”, in:

Man Makes Sense. Boston: Little Brown, 1970.

GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.

RADIN, Paul. *Primitive Man as Philosopher*. New York-London: D.Appleton, 1927.

RAMOS, Alcida Rita, “O Antropólogo como Ator Político”, in: ARANTES, Antônio A. et al. *Desenvolvimento e Direitos Humanos. A Responsabilidade do Antropólogo*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1992.

RAMOS, Alcida Rita. *Memórias Sanumá: Espaço e Tempo em uma Sociedade Yanomami*. São Paulo/Brasília: Editora UnB, 1990.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. “Culinária Colonial”, in: *Oceanos nº42*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). “Documentos Interessantes para a história e costumes de São Paulo”, in: *Cultura Portuguesa na Terra de Santa Cruz*. Lisboa, Editora Estampa, 1995.

VALERO, Elena; RE, Giorgio; RE, Fabrizio; LAUDATO, Francisco & LAUDAUTO, Luis. *Os Últimos Yanomami? Um Mergulho na Pré-história*. Manaus, Editora Umberto Calderaro, 1988.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1968.

WEBER, Max. *Economy and Society*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1978.

### 3. RECURSOS E CRÉDITOS WEB

Povos Indígenas no Brasil – Potiguara: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/potiguara/943>

## RESENHA

UM EM CASA DE OUTRO – Concubinato, família e mestiçagem na Comarca do Rio das Velhas (1720-1780) - Rangel Cerceau Netto. São Paulo: Ed. Annablume; Belo Horizonte: PPGH/UFMG, 2008. (Coleção Olhares) 160p.



<http://eoi.citefactor.org/10.11248/ehum.v6i2.1386>

Loque Arcanjo Junior

Doutor em História Social da Cultura pela UFMG

Professor Adjunto da UEMG e do UNIBH

E-mail de contato: [loquearcanjo@yahoo.com.br](mailto:loquearcanjo@yahoo.com.br)



<https://orcid.org/0000-0002-4912-8190>

Sabrina Balthazar Ramos Ferreira

Graduanda em História pelo UNIBH

E-mail de contato: [sabrinabrf@hotmail.com](mailto:sabrinabrf@hotmail.com)



<https://orcid.org/0000-0001-6992-3215>

Recebido em: 10/12/2013 – Aceito em 08/04/2014

É possível dizer que a História, enquanto saber científico, pode ser observada como um organismo vivo, dinâmico, que avança, retrai, se aprofunda ou plana superficialmente sobre as questões humanas. Tal aspecto se mostra mais latente no estudo das correntes historiográficas. Desse modo, observam-se em cada produção historiográfica, certas especificidades que conferem a ela uma dada “identidade”, possibilitando, assim, localizá-la no tempo e no espaço. Com isso, tal obra passa a vigorar em uma bem estruturada rede, desempenhando, em certos casos, um papel atuante no universo historiográfico. Por se tratarem de construções sociais, essas redes possuem uma dinâmica própria vivenciada por aqueles que a constituem. São articulações internas, que refletem visões de mundo que acabam por conferir a seus componentes uma identidade própria enquanto grupo. Tais indivíduos compartilham das mesmas experiências, limitações e expectativas por se localizarem em um mesmo “lugar” de observação – tanto do presente como do passado. Lugar este, apreensível somente através de um olhar minucioso que venha desvendar os elos de ligação de uma dada produção com as demais obras concebidas.



Exemplificando tais pressupostos, apresenta-se *Um em Casa de Outro*, de Rangel Cerceau Netto, resultante de sua apresentação da Dissertação de Mestrado ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais. Ciente de sua atuação e da contribuição de sua obra, Rangel enfatiza em todo transcorrer da narrativa o lugar de suas análises quantitativas que, aliadas às especificidades obtidas na documentação, refletem suas concepções sobre o concubinato. Além disso, reforça, com argumentações e citações, a conexão do conteúdo com o histórico sobre a temática produzida ao longo das décadas. Mostra-se, portanto, um historiador, sabedor de sua ação no presente e de sua contribuição para o futuro.

Abordando temas já bastante explorados pela História – a escravidão, a família, a miscigenação e o concubinato – a referida obra cumpre o script já mencionado, por introduzir no campo de análises uma nova abordagem, que se articula com o crescente movimento da historiografia, de resgate e valorização de sujeitos históricos eclipsados em discursos anteriores. Torna-se claro, no decorrer da narrativa, o processo de legitimação de suas análises ao esquadrihar as diversas contribuições pas-

sadas sobre o tema que propiciaram ao autor transitar em sua pesquisa. Nesse sentido, percebe-se uma extensa bibliografia que oferece um lastro de consistência que logo se faz notar.

Logo de início, na apresentação do livro realizada por Eduardo França Paiva – referência nos estudos sobre a temática – é ressaltado o fôlego do trabalho empreendido por Rangel ao vasculhar e analisar mais de 1.000 autos de devassa processados na Comarca do Rio das Velhas entre 1727-1756. Além destes, foram utilizados registros de batismo, inventários, testamentos, libelos, processos criminais, termos de bem viver, pedidos de legitimação, cartas e disposições do Reino e da Colônia, relatos de padres e viajantes e registros de visitas pastorais. Quanto às fontes de origem eclesiástica, procurou – o que transparece em sua narrativa – abstrair o conteúdo moral cristão inerente a elas, por se tratarem de valioso instrumento para pesquisar o passado. Não apenas no vulto da documentação reside a relevância do trabalho executado por Rangel. Seu rigor metodológico ao fazer um extenso cruzamento de fontes fez com que a obra recebesse os dividendos de um trabalho que segue proeminente no rol dos estudos sobre o assunto. Diante de um vasto corpus documental o autor não se intimidou, conseguindo por fim, sacar aquilo que o inquieta e que o impulsiona. No caso de Rangel, seu intuito de lançar luz sobre as relações concubinárias do referido período, contemplando a mestiçagem biológica e cultural, permitiu que novos olhares fossem concretizados sobre a intensa hibridação colonial que se efetivou. Ao analisar as relações concubinárias por um viés distinto dos anteriormente tratados, Rangel, além de oferecer um vasto quadro de informações, amplia também o leque de possibilidades de se apreender o passado. Dessa forma, busca se desvincular de amarras que por vezes obstruíram o olhar para um passado possuidor de uma dinâmica cultural própria e acessado apenas por um prisma. Prisma este, ditado e viciado, reflexo de narrativas que valorizavam a “verdade” do colonizador ou do viajante europeu que vinha para os trópicos. Vale ressaltar que o peso de uma historiografia que privilegiava a valorização de certos padrões comportamentais tidos como tradicionalmente morais, no presente repercute através do olhar para o passado colonial. No entanto, trabalhos como este, dinamizam a escrita histórica, assim como a interpretação da moralidade. Afinal de contas, conceitos como família, por exemplo, se correlacionam intrinsecamente com a estrutura moral da sociedade em cada contexto. Dessa forma, a obra se inicia com uma série de discussões conceituais sobre as definições mais tradicionais de família. Pois, pode-se afirmar que, diametralmente opostas à família tradicional - moralmente aceita - figuravam estruturas familiares que eram veementemente condenadas pelas autoridades coloniais. Nesse caso, foram tais concepções que acabaram por se perpetuar na historiografia sobre o assunto, muito devido às fontes do período produzidas naquela época. Foram documentos eclesiásticos e relatos de viajantes que contribuíram para visões historiográficas que reproduziam ideais morais, assim como preconceitos.

No esteio das recentes produções historiográficas sobre a temática, a obra se debruça sobre conceitos consolidados ao longo do tempo – tais como família – utilizando-se para isso, de estudos como o do dicionarista Raphael Bluteau. Suas análises foram fruto da articulação de dados quantitativos - obtidos por meio dos testamentos, inventários, autos de batismo e devassas eclesiásticas - e casos particulares específicos obtidos através de um preciso cruzamento de fontes e ligações nominativas. Rangel apresenta ao leitor uma extensa seqüência de dados estatísticos que ganham inteligibilidade por meio de sua condução que problematiza o passado, legitimados por casos específicos explicitados no texto. Evidencia-se assim, um trânsito entre o globalizado e o individual que permite um olhar estrutural da sociedade sem perder de vista suas especificidades. Tais análises possibilitaram desconstruir a idéia de marginalização que acompanhava o conceito de concubinato ao comprovar o significado cultural e social que o mesmo possuía em seu contexto. Além disso, emergem outros modelos familiares que, ao longo do tempo na historiografia, não foram devidamente abordados por não se enquadrarem no padrão social cristão vigente.

O autor desmistifica o concubinato, podendo-se observar que a adoção desta prática não foi fruto de dificuldades de adequação dos envolvidos quanto ao modelo moral vigente. Trata-se sim de

uma opção de organização familiar por diversos grupos sociais que constituíam a sociedade setecentista na Comarca do Rio das Velhas. Tal aspecto foi amplamente ressaltado pelo autor ao demonstrar nas particularidades dos casos estudados, a longevidade e permanência do concubinato - o que acaba por nos revelar a imbricada dinâmica social e cultural que se fazia presente. Para isso, muitos foram as estratégias adotadas pelos concubinos para resistirem às imposições eclesiásticas e legais que buscavam homogeneizar culturalmente a sociedade colonial. O próprio título da obra - *Um em Casa de Outro* - faz menção ao recurso empregado pelos praticantes no intuito de burlarem a ação repressora das autoridades eclesiásticas. Trata-se de uma das formas encontradas para resguardar a existência de uniões entre sujeitos moral e socialmente impedidos de se relacionarem publicamente. O que se observou, foram as dificuldades práticas na tentativa de nivelamento cultural e moral diante da diversidade étnica e cultural existente na América Portuguesa. Diversidade esta, presente, por exemplo, onde havia participação de indivíduos de etnias africanas, na qual suas culturas possuíam uma dinâmica distinta do padrão ocidental - com práticas poligâmicas e matriarcais. Tanta diversidade abriu precedente para a existência de modelos familiares que escapavam ao padrão português, notadamente patriarcal. Através das inúmeras devassas consultadas pelo autor, nota-se a intensa ação eclesiástica de repressão às condutas desviantes. O que se pode apreender é a resposta das autoridades devido à existência em larga escala de modelos familiares considerados imorais. Para tanto, Rangel se baseia em incontáveis tabelas que demonstram os processos sobre os desvios cometidos, detalhando desta forma, o perfil dos sujeitos envolvidos. O que pode se verificar foi a atuação de diferentes tipos, segmentos e etnias atuando na prática do concubinato. Além disto, dados quantitativos acerca dos tipos de concubinato, situação sócio-jurídica, sexo e qualidade de origem dos praticantes foram expostos no livro. Desse modo, uma verdadeira radiografia sobre o concubinato na Comarca do Rio das Velhas foi apresentada, permitindo assim, se concluir sobre a abrangência significativa de tais uniões naquela sociedade.

Em sua empreitada, o autor parte da historicidade dos conceitos abordados, levantando questionamentos quanto aos padrões morais instaurados, mapeando em seguida, os principais tipos e características das relações de amancebamento existentes. Dentre os tipos destacam-se o concubinato simples - onde os envolvidos eram solteiros ou viúvos - e o concubinato duplo - com a participação de indivíduos poligâmicos. Havia ainda o concubinato clerical, onde um dos integrantes pertencia à estrutura da Igreja. Para além destes, se observam os concubinatos adulterinos, incestuosos e mistos - todos amplamente abordados na obra. A complexidade social vem à tona, abrindo caminhos para um aprofundamento mais detalhado das variadas famílias mestiças que se constituíram. Pode-se destacar ainda, o caráter de estabilidade que acompanhava estas estruturas familiares, ainda que representassem condutas condenadas pela moral católica. Abre-se caminho, portanto, para inúmeras discussões a respeito de valores consolidados que, durante muito tempo foram transmitidos como verdades inquestionáveis. Muitas destas, diga-se de passagem, embasadas por relatos de viajantes e pela historiografia do século XIX que por muito tempo alicerçaram a memória do período colonial e a formação da identidade brasileira.

Nesse ínterim, realiza-se o verdadeiro papel do historiador que, incansavelmente, faz e refaz os caminhos percorridos anteriormente, sempre iluminando o passado através da luz do presente.