

ESCOLA ELIBERDADE

Organizadores

Alacir de Araújo Silva

Jorge Vinícius Monteiro Vianna

Luciana Domingos de Oliveira

Priscila de Oliveira Queiroz

ANAIS DO XI SEMINÁRIO DE PESQUISA E PRÁTICA PEDAGÓGICA SABERES

ESCOLA E LIBERDADE

23 a 25 de dezembro de 2016



Alacir de Araújo Silva
Jorge Vinícius Monteiro Vianna
Luciana Domingos de Oliveira
Priscila de Oliveira Queiroz

Organizadores

ANAIS DO XI SEMINÁRIO DE PESQUISA E PRÁTICA PEDAGÓGICA SABERES



2017



Conselho Editorial

Gilberto Medeiros

Andressa Zoi Nathanailidis

Flávio Marcelo Pereira

Flávio Borgneth

Guilherme de Souza Medeiros

Tarso Brennand

Vitor Cei Santos

Comitê Científico

Andressa Zoi Nathanailidis
Universidade Vila Velha (UVV)

André Tessaro Pelinser
Universidade de Caxias do Sul (UCS)

David G. Borges
Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Paulo Edgar R. Resende
Universidade Vila Velha (UVV)

Sérgio da Fonseca Amaral
Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

Vitor Cei Santos
Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

SABERES Instituto de Ensino Ltda

Diretora Geral:

Alacir de Araújo Silva

Coordenador do Curso de História:

Jorge Vinícius Monteiro Vianna

Coordenadora do Curso de Letras Português/Inglês:

Priscila de Oliveira Queiroz

Coordenadora do Curso de Pedagogia:

Luciana Domingos de Oliveira

Editora: Praia Editora

COMISSÃO ORGANIZADORA:

Profa. Dra. Alacir de Araújo Silva

Prof. Me. Jorge Vinícius Monteiro Vianna

Profa. Ma. Luciana Domingos de Oliveira

Profa. Ma. Priscila de Oliveira Queiroz

COMISSÃO CIENTÍFICA (Pareceres):

Prof. Dr. Carlos Roberto de Souza Rodrigues

Profa. Ma. Fernanda Maia Lyrio

Profa. Ma. Inês Aguiar dos Santos Neves

Profa. Ma. Ludmila Noeme Santos Portela

Prof. Dr. Thiago Brandão Zardini

Prof. Me. Wolmyr Aimberê Alcantara Filho

REVISÃO TEXTUAL:

Profa. Ma. Fernanda Maia Lyrio

© 2017 Autores

É livre a utilização, duplicação, reprodução e distribuição desta edição, no todo ou em parte, por todo aquele que desejar, bastando citar a fonte. Comercialização proibida.

Diagramação: Tarso Brennand

Capa: Tarso Brennand e Giba

Edição: Gilberto Medeiros

Fale com a Praia Editora

facebook/praiaeditora

praiaeditora.com.br

email: praiaeditora@gmail.com

twitter: @praiaeditora

Ficha catalográfica elaborada pela Bibliotecária Alessandra Pattuzzo - CRB 752/ES

- E74 Escola e liberdade: Anais do XI Seminário de Pesquisa e Prática Pedagógica Saberes, 23 a 25 de novembro de 2016, [recurso eletrônico] / Organizado por Alacir de Araújo Silva, Jorge Vinícius Monteiro Vianna, Luciana Domingos de Oliveira, Priscila de Oliveira Queiroz. – Dados eletrônicos. - Vila Velha, ES; 2017.

300 p.; 21 cm.

ISBN 978-85-69472-02-5

Modo de acesso: <<http://www.praiaeditora.blogspot.com>>

1. Educação - Seminário. 2. Liberdade. 3. Práticas Pedagógicas. 4. Seminário de pesquisa. 5. Anais. I. Silva, Alacir de Araújo. II. Vianna, Jorge Vinícius Monteiro. III. Oliveira, Luciana Domingos de. IV. Queiroz, Priscila de Oliveira. V. Título.

CARTA DO EDITOR

Refletir as temáticas da educação, do ensino e da aprendizagem é repensar poderosos instrumentos de conformação das sociedades. Desenvolver esse debate foi um trabalho que 20 autores - entre professores e alunos - aceitaram como tarefa para apresentar no XI Seminário de Pesquisa e Prática Pedagógica da Faculdade Saberes e resumiram aqui no oitavo e-book da Praia Editora: Escola e liberdade.

Os escritos de Escola e liberdade chegam ao público ao final do terceiro ano de atividades da Praia Editora e marcam um novo tempo: faremos nossa primeira Dezembroada Digital, um lançamento coletivo de quatro e-books que entram para nosso catálogo, que chegará a dez títulos.

Juntos, nossos lançamentos já ultrapassaram 40 mil downloads livres. Foi o sucesso desses e-books o que popularizou a Praia Editora e nosso modelo de distribuição baseado no conceito simbolizado pela hashtag #downloadlivre.

Os livros digitais da Praia estão disponíveis para #downloadlivre no blog da editora, que pode ser acessado em praiaeditora.blogspot.com.br. Recentemente, inauguramos nossa loja na plataforma Hotmart, onde o leitor compra livros com micropreços inferiores a R\$ 9.

E que venham novos autores e novos leitores!

Gilberto Medeiros, *Editor*

APRESENTAÇÃO

A reflexão e o debate em torno das temáticas da educação, do ensino e da aprendizagem, bem como seus desdobramentos em relação ao conhecimento científico e ao constante processo de construção das diversas identidades sociais, representam ações fulcrais para o desenvolvimento sociopolítico de uma nação. Para tanto, a contínua integração entre práxis e teoria significa um decisivo caminho para manutenção do progresso da educação do Estado do Espírito Santo.

O artigo 43 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (9.394/96) esclarece que é finalidade da educação superior não só estimular o desenvolvimento científico e o pensamento crítico-reflexivo, mas, também, promover a divulgação de conhecimentos culturais, científicos e técnicos, realizando a integração entre a sociedade e os espaços produtores das diversas formas de conhecimentos. Dessa maneira, a realização de eventos acadêmico-científicos pelas Instituições de Ensino Superior significa um determinante caminho para a concretização dessa função essencial da educação superior. Nesses momentos e espaços, realiza-se o encontro de diversos setores da sociedade com pesquisadores, estudantes, professores, gestores e profissionais de diferentes instituições do Estado, tornando o evento um determinante local de articulação coletiva e de intercâmbio de experiências capazes de transformar reflexões e pesquisas em possíveis ações que venham a contribuir para o desenvolvimento da sociedade civil.

O XI Seminário de Pesquisa e Prática Pedagógica Saberes ocorreu nos dias 23, 24 e 25 de novembro de 2016, nas dependências da Faculdade Saberes, em Vitória – ES, representando um evento e uma organização dos Cursos de Licenciatura em História, Letras Português/Inglês e Pedagogia da Faculdade Saberes, contando com participação direta da direção, dos coordenadores, do corpo docente e dos discentes da Instituição de Ensino Superior.

Foram apresentados trabalhos nas categorias de comunicação científica (em mesas temáticas ou palestras), de apresentações de pôsteres (resultados de pesquisas de atividades de extensão discentes) e de relato de experiências decorrentes de resultados de pesquisas desenvolvidas por graduandos. Majoritariamente, as comunicações científicas foram realizadas por professores da instituição ou professores convidados. Também foram realizadas apresentações de trabalhos de discentes desenvolvidos ao longo do semestre letivo e relevantes pesquisas sob as orientações e supervisões de seus orientadores – todos apresentados e discutidos com o público do evento. Por fim, também foram apresentados, em forma de pôsteres ou comunicações orais, resultados de pesquisas que os alunos da instituição desenvolveram seja em disciplinas cursadas durante o segundo semestre de 2016, seja como resultado das pesquisas desenvolvidas nos projetos de extensão: “Historiadores: Vida, Contexto e Obra – Historiadores Capixabas” (coordenado pelos professores Me. Jorge Vinícius Monteiro Vianna, Dr. Thiago Brandão Zardini e Dra. Karulliny Silverol Siqueira), “Mundo Lusófono: percursos pelos falares de base portuguesa” (coordenado pelo professor

Dr. Carlos Roberto de Souza Rodrigues), “Educação, saberes e práticas” (coordenado pelas professoras Ma. Luciana Domingos de Oliveira, Dra. Karulliny Silverol Siqueira, Ma. Lucileia Gilles e Ma. Tammille Correia de Miranda Milanezi) e “O Autor Capixaba” (coordenado pelos professores Me. Patrick Rezende e Ma. Inês dos Santos Neves).

O tema norteador do evento foi “Escola e Liberdade” e, portanto, a questão central que guiou as diversas apresentações foi a problemática do cotidiano escolar. Doravante, o cotidiano escolar foi compreendido e analisado a partir dos diversos aspectos históricos e das variadas linguagens, práticas e métodos que o compõem e o definem como um complexo sistema que necessita não só de reflexões constantes, múltiplas e diversificadas, porém também de um ininterrupto processo de análise crítica.

Durante o primeiro dia do evento, destacaram-se as apresentações que versavam sobre a sexualidade no ambiente escolar, sobre interação entre cinema, histórica e educação e sobre as diferentes representações simbólicas, iconográficas, religiosas e literárias no contexto da Antiguidade Romana, Grega e Egípcia (pesquisas históricas de importante utilidade para se repensar o ensino de História Antiga na educação brasileira).

No dia 24 de novembro, sobressaíram-se as comunicações que abordaram temáticas como os diferentes olhares sobre a literatura brasileira, sobre as confluências entre a história do Brasil e a história capixaba e sobre a relação entre teatro,

literatura e história. Já no último dia do evento, destacaram-se as apresentações voltadas para história medieval, tradução, ensino e leitura, bem como sobre a literatura capixaba. Todas as questões apresentadas, debatidas e analisadas direta ou indiretamente contribuem decisivamente para compor o objetivo central do evento: discutir questões referentes à educação e suas práticas e representações cotidianas.

Logo após a realização dos eventos, foram selecionados, pela comissão científica, artigos completos enviados pelos comunicadores ou coordenadores de mesas temáticas participantes do evento com intuito de não só dar continuidade às discussões e às análises realizadas oralmente no evento, mas, também, de contribuir e enriquecer o debate acadêmico nas áreas da Educação, História e Letras.

Comissão Organizadora

SUMÁRIO

COMUNICAÇÕES EM MESAS TEMÁTICAS

AS REPRESENTAÇÕES SIMBÓLICAS DO PRINCIPADO AUGUSTANO NA <i>ENEIDA</i> DE VIRGÍLIO <i>Ana Cecilia Stein</i>	16
A IMAGEM DA PROSTITUTA NO DISCURSO OCIDENTAL CRISTÃO NO SÉCULO XIII: A TÔNICA ECLESIAÍSTICA VERSUS A ACEITAÇÃO SOCIAL DO “ESGOTO DO PALÁCIO” <i>Cícera Leyllyany F. L. F. Müller</i>	37
OS JESUÍTAS E A PRIMEIRA COLONIZAÇÃO DO ESPÍRITO SANTO (SÉCULOS XVI E XVII) <i>Fabiano do Sacratamento Leal</i>	48
PROVÉRBIO EM UM ATO: BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A CONSTRUÇÃO DO RISO EM “QUEM CASA QUER CASA” DE MARTINS PENA <i>Fernanda Maia Lyrio</i>	60
DA VIRTUDE AO VÍCIO: ENTRE MEDEIA E JOANA <i>Guilherme Alenício Pires de Souza Medeiros Vieira</i>	74
A LITERATURA PRODUZIDA NO ESPÍRITO SANTO <i>Inês Aguiar dos Santos Neves</i>	95
UMA ANÁLISE DA POÉTICA DE HORÁCIO SOBRE A CRIAÇÃO DO PRINCIPADO ROMANO <i>Isaias das Neves Pereira da Silva</i>	105

- BISSEXUALIDADE: PRÁTICAS, ENUNCIADOS E RESISTÊNCIAS
Izabel Rizzi Mação 121
- O CARÁTER ESPIRITUAL DA PRIMEIRA CRUZADA EXPRESSO EM DOCUMENTOS MEDIEVAIS
Jeferson Dalfior Costalonga 135
- A QUESTÃO DA IDENTIDADE E DA NAÇÃO EM WERNER HERZOG
Jorge Vinicius Monteiro Vianna 152
- LEITURA LITERÁRIA NA EDUCAÇÃO INFANTIL: REFLEXÕES SOBRE A FORMAÇÃO DE LEITORES
Luciana Domingos de Oliveira 168
- O CORPO TRANS E O CINEMA: UMA ANÁLISE DAS OBRAS DE ALMODÓVAR
Priscila de Oliveira Queiroz 176
- COMPLETANDO O CANTO: O TOM DA RESISTÊNCIA ENTRE O MARGINAL E O ERUDITO EM CLASSE MÉDIA BAIXA, UM ROMANCE DE WAGNER SILVA GOMES
Renan Peres Ferro 187
- O ENSINO DE LITERATURA NO ESPÍRITO SANTO E O CURRÍCULO BÁSICO DAS ESCOLAS CAPIXABAS DE ENSINO MÉDIO
Roney Jesus Ribeiro 206
- REPRESENTAÇÃO E ICONOGRAFIA NA XVIII DINASTIA DO EGITO ANTIGO: A LEGITIMAÇÃO DO PODER FARAÔNICO DE HATSHEPSUT
Thaysla Christien Rocha Venturini 223

MULHERES NO PODER: ENTRE REPRESENTAÇÕES
NORTE-AMERICANAS E EXEMPLOS EUROPEUS DE
SERIADOS

Thiago Brandão Zardini

242

A REVOLTA ESCRAVA E HEROICIDADE – O CASO DE
QUEIMADO NO ESPÍRITO SANTO (1849-1850)

Thierry Monteiro Pereira

255

A PROPOGANDA REPUBLICANA NO ESPÍRITO SANTO E
SUAS REPRESENTAÇÕES (1880-1890)

Vinícius Blank Vieira

274

IMPRESSÕES DO ABRIGO CAPITÃES DA AREIA

Wagner Silva Gomes

280

AS REPRESENTAÇÕES SIMBÓLICAS DO PRINCIPADO AUGUSTANO NA *ENEIDA* DE VIRGÍLIO

Ana Cecilia Stein¹

RESUMO: Nossa pesquisa visa investigar a formação da identidade romana durante o principado instituído por Otávio, no período de 27 a.C. a 14 d.C, respectivamente, o ano em que Otaviano assume o poder como *princeps* e o ano de sua morte. Para tanto, iremos analisar como foram realizadas as propagandas imperiais e a difusão da imagem do *princeps* Augusto para a consolidação de seu poder. Em nossa análise, nos restringiremos à utilização da obra *Eneida*, que foi um importante trabalho de Virgílio, poeta que viveu durante grande parte do século I antes da era comum e que manteve estreitas relações com a política imperial, buscou por meio da solicitação de Mecenas e de seus estudos aliar a arte poética aos grandes feitos do *princeps*.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade. Principado Romano. *Eneida*.

INTRODUÇÃO

Entendemos que Otávio conseguiu construir uma imagem de exemplo a ser seguido pelos cidadãos romanos, pois era o mais notável dentre todos, influenciando, desta maneira, na formação

1 Graduada em História (Faculdade Saberes).

ou restituição da identidade romana.² Portador das características e virtudes necessárias, como a *pietas*, a *iustitia* e a *clementia*, Otávio exerceu seu poder não apenas nas frentes de batalhas, mas principalmente, nas artes, na literatura e na arquitetura romana, tornando-se lembrado como a exímia autoridade restituidora da *pax romana*.

Com base nessas características e nos feitos de Otávio, Virgílio foi encarregado de escrever sua epopeia, que, com muitos estudos e investigações acerca do longínquo passado de Roma, vai buscar em sua fundação, Eneias, personagem principal da epopeia, que traz em si todas as virtudes, devoção aos deuses e a saudosa aclamação das tradições do povo romano. Essa representação nos faz pensar acerca de Otávio Augusto, que seria ele mesmo descendente da *gens Iulia*, mesma raiz do pio Eneias, que não tinha apenas a função de comandar o Império, mas de administrar as fronteiras, de exercer poder legislativo e religioso, ou seja, manter tudo o que seus antepassados haviam conquistado. Assim se justificava a manutenção das províncias anexadas ao Império Romano, bem como a manutenção política e religiosa, já que os penates, deuses dos lares e da pátria, acompanharam Eneias desde sua partida da falida Tróia.

Para tal, analisaremos as representações do poder no principado romano presente na obra *Eneida* de Virgílio, como veiculador de uma identidade imperial, integrado ao processo de romanização e a consolidação política de governo representado pelo *princeps*,

2 O termo cidadão utilizado nesta pesquisa é restrito àquelas pessoas que participavam do Estado, ou seja, aos homens das classes dirigentes ou pessoas socialmente influentes.

que necessitava de (re)construir a identidade imperial, ressaltando aspectos da tradição (*mos maiorum*), da latinidade e elevando, bem como, legitimando a figura do imperador³.

Como base de sustentação teórica, utilizaremos os conceitos de *identidade* e *diferença* discutidos na obra *Identidade e Diferença: perspectivas dos Estudos Culturais*, organizada por Tomás Tadeu da Silva, pois entendemos que a identidade é construída por meio do confronto com a diferença, ou seja, da oposição entre o “eu” e o “outro”. Dessa maneira, eu só entendo “o que sou”, quando também entendo “o que eu não sou”. Nesse processo de afirmação de uma identidade, inclui-se a busca no passado por fatores que reafirmem o que pretendemos apresentar ao mundo – essa noção será de suma importância nesse trabalho.

Faremos uso, também, do conceito de *representação* seguindo a ótica de Roger Chartier, historiador francês pertencente à quarta geração dos *Annales*, que nos permite analisar com mais embasamento os signos e os significados que permeiam o Principado Augustano⁴.

3 Segundo Mendes, o termo *romanização* deve ser entendido como “um processo de mudança socioeconômica multifacetada em termos de seu significado e mecanismos, implicando diferentes formas de ajustamento cultural entre os romanos e os povos dominados.” (MENDES, 2006, p. 41).

4 Movimento historiográfico que surgiu na França a partir de uma revista que pretendia desenvolver análises acerca da História Econômica e Social – *Annales d'Histoire Économique et Sociale* –, essa revista, fundada em finais da década de 1920, teve como fundadores, Marc Bloch e Lucien Febvre. Roger Chartier é um dos nomes notáveis dentro da quarta geração em que focaliza seus conceitos acerca da Nova História Cultural, aliando a História às Ciências Sociais e Políticas.

Para o conceito de relações de poder, desfrutaremos das abordagens de Pierre Bourdieu, na obra *O Poder Simbólico* (1989), na qual o teórico apresenta questões pertinentes ao poder simbólico.

Para realizar uma análise mais aprofundada, com maior refinamento e veracidade da pesquisa nas investigações acerca de nossa fonte primária – *Eneida* –, nos utilizaremos de um aparato metodológico proposto por Laurence Bardin: a análise de conteúdo.

A FORMAÇÃO DO PRINCIPADO

Desde o segundo século antes da Era Comum, a realidade socioeconômica de Roma passava por variadas mudanças que, articuladas em conjunto, geraram crises nas estruturas e no ideário republicano. Mendes destaca a

cisão de interesses políticos no interior da classe dirigente romana, crescente demanda militar que afastava o camponês de suas terras, afluxo de riquezas para a Itália e sua inversão na compra de terras, formação de vastas propriedades agrícolas, cuja produção em grande escala voltava-se para uma economia de mercado, crescimento da escravidão, êxodo rural em direção aos grandes centros urbanos, empobrecimento do campesinato e aumento do proletariado urbano que congestionava as grandes cidades, principalmente Roma. (MENDES, 1988, p. 52)

Em 70 a.C., os projetos lançados por Sila são abolidos por Pompeu, dos Ótimos, e Crasso, que procurou unir-se

aos Populares ao lado de César.⁵ Pompeu garantiu uma posição de destaque, mas não possuía uma política que fosse completamente respaldada na tradição republicana, pois estava investido de um poder militar ilimitado, o que lhe garantiu o comando de vastos territórios e o acúmulo de muitos recursos. Contudo, o Senado aproximou Pompeu de César e Crasso, e, nesse momento, fora criado o primeiro triunvirato, um acordo secreto, pois não havia respaldo legal (MENDES, 1988).

Neste momento a república deixou de existir. Roma estava nas mãos dos triúnviros, cujo poder repousava na forma militar e na popularidade. A hostilidade e a ambição de cada um destes generais tornavam o equilíbrio entre eles frágil. A morte de Crasso rompeu este equilíbrio, colocando Pompeu e César frente a frente. [...]. As partes adversas se propunham, ambas, a defender a República. Teoricamente, a guerra civil opôs César ao Senado defendido por Pompeu, mas na realidade foi um encontro entre os exércitos particulares de Pompeu e César. Ambos ambicionavam o poder pessoal. A vitória significou a dominação de uma facção: a de Júlio César e, por conseguinte, a instalação do regime *autocrático*, fruto da própria desagregação do regime republicano. (MENDES, 1988, p. 69-70)

5 Os Ótimos, pertencentes ao partido dos *Optimates*, como Cneu Pompeu, pretendiam restaurar o poderio do Senado e a liberdade republicana enquanto que o partido dos *Populares* eram homens pertencentes à aristocracia, em sua maioria generais, que foram transformados em representantes do povo, para combater a oligarquia senatorial e justamente se utilizavam do povo para reforçarem seu poder pessoal, essa posição fora defendida por Júlio César. Ambos os grupos – se é que devemos entendê-los como grupos, visto a concentração nas disputas entre poderes pessoais entre Pompeu e César – acreditavam possuir a melhor fórmula para a defesa da república (MENDES, 1988).

Aparentemente, o governo senatorial havia chegado ao fim juntamente com os golpes de César – os quais não são nossos focos de análise –, aparentemente, pois não podemos negar “o desejo que o corpo de cidadãos tinha de manter sua posição privilegiada no Império, e a alta posição atingida pelas duas classes dominantes da comunidade – os senadores e os cavaleiros” (ROSTOVTZEFF, 1986, p. 161).

Além das disputas, reformas e crises no setor político, procuraremos explorar também os movimentos no âmbito cultural. Observamos que as influências da cultura helênica aliadas à conquista do Oriente provocaram “modificações culturais, religiosas e morais que abalaram a sociedade romana em todos os níveis de sua hierarquia” (MENDES, 1988, p. 70). Durante muito tempo, houve uma grande penetração de influências literárias e filosóficas helenísticas – assim também foi com a religião, em que “os deuses romanos eram assimilados aos dos gregos, novos cultos orgiásticos e o misticismo oriental difundiam-se, principalmente, pelos setores sociais menos favorecidos que, cada vez mais, se distanciavam dos deuses e do sentimento religioso tradicionais” (MENDES, 1988, p. 71-72).⁶

6 “[...] podemos acreditar que parte do problema foi que os praticantes desses cultos ou artes eram vistos como estrangeiros envolvidos em práticas anti-romanas. [...] Estrangeiros com ‘maus hábitos’ podiam ser perigosos [...]. [...] um grande número de cultos orientais de mistérios atraiu pessoas na Itália e nas províncias ocidentais. Esta expressão, ‘cultos orientais’, é genérica porque os cultos em questão tinham – ou diziam ter – elementos de várias partes do Oriente (Ísis, do Egito; Cibele e Átis, da Ásia Menor; Atargatio, da Síria; Mitra, da Pérsia, etc.). O maior problema é que eles continham uma estrutura semelhante envolvendo uma iniciação ritual e a revelação de um conhecimento secreto aos iniciados” (ROSA, 2006, p. 155).

Entendemos que todos esses fatores, socioeconômicos, políticos e culturais, em constantes processos de transformações, suscitaram em crises e desafios que as próprias estruturas republicanas não conseguiram solucionar, destacamos, aqui, um fator recorrente que foram os ataques às tradições romanas que, vez ou outra, resultavam em conflitos políticos por conta do descontentamento de uma maioria de cidadãos – no caso, os de ordem senatoriais. Dito isso, compreendemos que “a falência das instituições republicanas diante das exigências imperiais e a difusão de novas ideias e costumes procedentes do contato com o mundo helenístico, geraram um contexto histórico propício para a dominação de um único chefe” (MENDES, 1988, p. 73). É neste contexto que vemos surgir a figura de Otaviano.

Gaio Otávio Turino nasceu em 24 de setembro de 63 a.C., filho de Gaio Otávio e Ácia, sobrinha de César, sendo Otávio adotado por este, em 45 a.C., passando a ser chamado desde então Gaio Júlio César Otaviano (GRIMAL, 2008, p. 16).

Em 27 a.C. tornou-se o *princeps Augustus* (PETIT, 1989, p. 115)⁷. O nome Augusto, que hoje ecoa em diversos livros e histórias, foi sugerido por Munácio Planco e incorporado ao nome de Otávio por fins estratégicos do parlamento em 27 a.C. (GRIMAL, 2008, p. 17). Ao receber a investidura dos poderes da *tribunícia potestas*, do *pontificatus maximus* e do *imperium majus*, percebemos que Otávio manteve a antiga tradição republicana no que tange ao conceito dos poderes,

7 Segundo Mendes, o título de *princeps* era dado ao cidadão mais notável e que ocupasse um cargo de liderança no Estado (MENDES, 2006, 26).

porém eles passaram a ser concentrados na figura de um único homem, o *princeps*, que detinha, portanto, as atribuições políticas, legislativas, administrativas e religiosas (MENDES, 2006, p. 27)⁸.

O Principado foi o governo responsável pela restauração dos valores romanos, da paz e da liberdade, legitimada por meio da figura do *princeps*, que visava à proteção da propriedade privada, à conservação dos privilégios sociais e à segurança dos indivíduos (MENDES, 2006, p. 26). Otávio foi o escolhido para exercer autoridade pela primeira vez no novo governo que se instalaria, pois era o *primus inter pares*, ou seja, o primeiro entre os iguais (MENDES, 1988, p. 68).

Apesar de ser filho de César, Otávio logo demonstrou não querer seguir a forma de governo do pai, mas de buscar maneiras de pacificar e reordenar a sociedade romana, “o objetivo de suas primeiras providências foi restabelecer as fileiras mais altas da sociedade romana e o corpo de cidadãos, bem como restaurar a própria cidade de Roma” (ROSTOVITZ, 1986, p. 163).

Investido dos poderes tribunicios, Otávio recebeu o direito ao

8 *Tribúncia Potestas*: era o controle do legislativo e a despendimento do apoio do povo romano. (MENDES, 2006, p. 27); *Pontificatus Maximus*: era a posição de mediador entre os deuses e os homens, incumbido desse poder, o *princeps* deveria garantir a *pax deorum*, ou seja, a paz com os deuses para o bem da sociedade (MENDES, 2006, p. 27); *Império Majus*: “a base de seu poder era um *imperium* difícil de ser definido com exatidão, mas que tinha a aparência de um *imperium* proconsular, pois se exercia sobre uma extensa província: encarregando-se da administração das províncias fronteiriças ou mal pacificadas, ele conservou o comando de quase todo o exército. Em 23 a.C., este *imperium* estendeu-se a todas as províncias, pois foi declarado superior (*majus*) ao dos pro-cônsules.” (PETIT, 1989, p. 116)

veto, à convocação e ao aconselhamento sobre o Senado e sobre as leis (MENDES, 2006, p. 29). A relação de Augusto com o Senado foi uma relação de grande sucesso, pois era “irresistível e prudente ao mesmo tempo” (PETIT, 1989, p.117). Isso porque em meio às guerras civis, deportações e a escassez de natalidade conseguiu inserir novos partidários e clientes pessoais à antiga *nobilitas* que compunha o Senado (PETIT, 1989, p.117).⁹

Deste modo, observamos que enquanto na República o direito estava centralizado nas mãos do Senado composto por uma grande parte militar, no principado, as atribuições senatoriais aos poucos foram passando para a figura centralizadora do *princeps*, apesar de Otaviano ter mantido os privilégios da ordem senatorial, de tal modo que tornou-se evidente a supremacia do imperador sobre o Senado, que passou apenas a anunciar e confirmar as decisões já definidas pelo *princeps* (MENDES, 2006, p. 35-36).

Essa centralização acerca de Otávio, e Roma, bem como, o respeito que conquistou foram determinantes para a união dos territórios do Império e ao sentimento de fé que haviam sido procurados, sem sucesso, durante a República, além do mais, Otávio conseguiu firmar convictamente a missão providencial de Roma “e de que, pouco a pouco, todas as nações que compunham o seu Império, formavam uma única Cidade” (PETIT, 2008, p. 127).

O processo de transição de poder no principado aconteceu de forma bastante gradual, tanto que apenas em 12 a.C.

9 *Nobilitas*: nobreza (Tradução nossa).

resultou na transferência do pontificado máximo a Augusto, permitindo-o “exercer sobre todos os institutos do Estado uma soberania ilimitada” (MENDES, 2006, p. 36). Desta forma, entendemos que,

Otávio Augusto fundou a monarquia que seu pai adotivo quis fundar. Seguiu, no entanto, métodos diferentes. [...] Otávio percebeu que em sua ação política não poderia menosprezar os sentimentos enraizados no cidadão pela tradição republicana e deveria considerar que aqueles que combateram ao seu lado desejavam, juntamente com a paz, a manutenção de suas prerrogativas e privilégios socioeconômicos. [...] Otávio Augusto, aos poucos, estruturou um regime híbrido, misturando novidades com permanências, quer dizer, conservou as instituições republicanas, criando, porém, uma administração imperial, acabando assim com o amadorismo republicano. (MENDES, 1988, p. 75-76).

AS REPRESENTAÇÕES DO PODER E DA IDENTIDADE DE ROMA NA OBRA *ENEIDA*

A *Eneida* é uma obra muito ampla e extensa a vários quesitos sociais – religiosos, políticos, familiares etc. Neste tópico, nos propomos a analisar as representações do *mos maiorum*, ou seja, da tradição e a forma com que esta contribuiu para o ideal de romanitas.¹⁰

O *mos maiorum* deve ser entendido como um compilado de regras morais que permeavam as classes dirigentes

10 *Mos maiorum*: “Os romanos tinham como suporte fundamental e modelo do seu viver comum a tradição, no sentido de observância dos costumes dos antepassados [...]” (PEREIRA, 2002, p. 357).

tradicionalmente, não eram regras escritas ou leis sistematizadas, mas um importante código moral e político que tinha como condutor a prática das *virtus*.¹¹ Entendemos que a tradição não é algo meramente estático, imóvel, mas algo que buscamos como inspiração para novas significações e desenvolvimentos (PEREIRA, 2002, p. 360). Assim o fez Virgílio, que se utilizou de elementos tradicionais da cultura romana, para compreender e dar sentido às demandas do presente, pois o tempo é mutável e as pessoas também, não haveria porque a tradição não acompanhar esse desenvolvimento.

A tradição, bem como diversos outros aspectos da vida cotidiana, política e religiosa, possui seus significados e representações. Segundo Chartier, “a representação é o instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente substituindo-lhe uma ‘imagem’ capaz de repô-lo em memória e de ‘pintá-lo’ tal como é” (CHARTIER, 1991, p. 184). Assim, compreendemos, por exemplo, a importância que Virgílio concede aos penates em sua obra.

Esses penates desempenham papel importante na *Eneida*: são depositários e símbolo da “raça troiana”, uma espécie de fragmento arrancado ao solo frígio, à pátria. Onde estiverem estará a pátria. [...] Os penates são o coração, a raiz profunda. Também são a fonte do poder; estáveis, imortais, resistirão a todas as revoluções e a todas as viagens (GRIMAL, 1992, p. 205, grifos nossos).

11 *Virtus*: “[...] é interior a quem a possui. É ‘ser homem’ no sentido de ‘ser homem direito.’” (PEREIRA, 2002, p. 405-406).

Dada a ênfase na resistência desses penates às revoluções, podemos perceber que a tradição, por mais que sofra com algumas alterações, coisa que com o tempo torna inevitável, é necessário que se mantenham alguns elementos e aspectos para a égide desse povo romano.¹²

“E, de repente ,exclamou: ‘Salve, terra que os Fados nos deram! Salve também, aqui mesmo, sagrados Penates de Troia! Eis a nossa pátria, a morada.” (VIRGÍLIO, VII, p. 455).¹³ Aqui temos uma clara representação do que, no fim, daria na Roma de Augusto. O destino, representado pelos Fados, levou Eneias até o Lácio e permitiu que a linhagem da *gens Iulia* sobrevivesse. Eneias saúda os penates que o acompanhou desde Tróia, fazendo-o suportar os desafios e problemas que surgiram ao longo do percurso até a fundação de sua nova morada. Os penates representam uma das bases do poder de Otávio, visto que este, imbuído dos poderes do *pontificatus maximus*, agregou o cognome Augusto, que estabelece uma relação de proximidade com os deuses.

Como dissemos, o *mos maiorum* é caracterizado pela tradição, não é um código de leis reconhecidas juridicamente, assim como as *virtus* são regras morais de grande valia

12 “[...] a religião era uma das expressões, e das mais visíveis, da ideologia da elite romana, de suas técnicas de manutenção e/ou limitação do poder de indivíduos e de grupos políticos. Ao mesmo tempo eram rituais que garantiam as relações entre os dois grupos, homens e deuses. Garantir os ritos representava a certeza da manutenção da sociedade como a queriam: ordenada e segura. [...] A *concordia* entre homens e deuses é a garantia da ordem romana.” (ROSA, 2006, p. 146).

13 “*Fado*: deus dos destinos humanos. O termo se liga ao verbo *fari*, ‘falar’, que designa a palavra decisiva e irrevogável da divindade” (NETO, 2014, p. 873)

social que permite um cidadão destacar-se mais do que os outros, a tal ponto que possa ser visto como exemplo para os demais. Augusto foi um desses homens. “As qualidades de Augusto que o Senado mandara celebrar no escudo de ouro que dedicou ao príncipe eram *Virtus*, *Clementia*, *Iustitia*, *Pietas*. Tudo isso significa que *Virtus* era sentida como um valor fundamentalmente romano” (PEREIRA, 2002, p. 406).¹⁴

O pio Eneias, a espada nas mãos, deste modo se exprime: ‘Sol que me ouvis! E tu, terra da Itália que tantos trabalhos já me impuseste! Ora invoco-vos nesta especial conjuntura. Onipotente senhor! E tu, filha do grande Saturno, menos adversa a meu Fado, conforme o desejo! E tu, Marte, que a teu talento somente diriges o curso das guerras! Fontes e rios invoco, deidades do céu, benfeitoras, e as divindades, também, moradoras no ponto cerúleo! Se a Turno ausônio a Fortuna impassível ceder a vitória, para a cidade de Evandro os vencidos então se recolham. lulo sairá desta zona, e jamais os consócios de Eneias lhe farão guerra, nem nunca este reino será molestado. E o oposto disso: se Marte nos der a vitória ambiçada, conforme o espero [...], não forçarei à obediência dos teucros aos povos da Itália, nem o reinado reclamo sobre eles; num pacto perpétuo de paz e aliança os dois povos potentes serão sempre amigos. Nossas deidades e o culto daremos aos povos da Itália. Fique Latino, meu sogro, com as armas e o império solene, pois fundarão os troianos cidade de nome Lavínia’. (VIRGÍLIO, XII, p. 811)

14 *Clementia*: “Termo político especialmente adequado a finalidades de propaganda, goza de uma aura extraordinária no tempo das guerras civis e fica particularmente ligado à figura de César, a quem o Senado honra com um templo dedicado à *Clementia Caesaris*, onde a personificação de *Clementia* aparecia de mãos dadas com o general (PEREIRA, 2002, p. 369).

Nos versos acima, é possível perceber algumas demarcações importantíssimas para essa pesquisa: primeiro, Eneias, o pio, portando uma espada põem-se a discursar. Vemos que Eneias não é um homem comum, ele é o pio – devoto, piedoso, caridoso –, portador da *pietas*, além disso, é um guerreiro, pois porta uma espada, e, por portar também de diversos discursos ao longo da obra, percebemos que ele não só detém o poder bélico, mas o poder da fala, do discurso. Em segundo lugar, dirige sua fala ao Sol ou ao Onipotente Senhor – representações de Júpiter – que sempre fora favorável a Eneias e aos destinos deste. Volta sua palavra também a Marte que nas guerras esteve presente, e à Juno, filha de Saturno, que desde o início se manteve contra os destinos e contra a glória de Eneias e dos troianos. Eneias invoca todas as divindades para firmarem um trato, percebemos, tão claramente, a *fides*; em terceiro lugar, como forma de Eneias entender o seu destino, propõe aos deuses que caso Turno saia como vencedor, ele não insistirá mais na guerra e se recolherá com os seus pares, mas que, se do contrário, a vitória for concedida aos troianos, eles não pretenderiam submeter os teucros, buscariam um laço de amizade, permitindo que os povos da Itália também cultuem seus deuses que foram favoráveis aos troianos. Nesse ato, vemos uma tentativa de reconciliação com a paz e com os desejos divinos, tal qual Augusto em seu governo, que não busca apenas dominar, mas sim agregar ao império.¹⁵

15 *Fides*: “é um juramento que compromete ambas as partes na observância de um pacto ‘bem firme’. [...] Era na *fides* romana que estava uma parte da explicação da espantosa capacidade de congregar os povos sob a sua égide” (PEREIRA, 2002, p. 334-335).

Compreendemos que “a identidade é marcada pela diferença e por meio de símbolos. Uma das formas pelas quais as identidades estabelecem suas reivindicações é por meio do apelo a antecedentes históricos.” (WOODWARD, 2014, p. 9-11). Podemos perceber, portanto, que a identidade depende da diferença para existir e que não se trata de uma noção de superioridade e inferioridade. Por isso, estaremos buscando um paralelo entre as relações entre o passado e o presente que permitiram a Virgílio delinear a identidade romana na *Eneida* e como ela serviu de apoio à identidade imperial durante o principado Augustano.

Toda a obra de Virgílio é voltada ao passado, da fundação de Roma e do advento do povo romano, contudo, esse passado é baseado em aspectos que permeiam o presente e que legitimam esse presente vivido por ele: transição da república para o principado. Esse passado retratado na fonte dita o futuro – que é justamente o presente vivido por Virgílio.

Tudo isso há de ser recordado um dia. Por entre casos variados, perigos sem conta, avançamos na direção prometida do Lácio, onde os Fados nos mostram o ambicionado descanso nos reinos futuros de Troia. Voltai a ser o que sois, e aguardai um futuro risonho (VIRGÍLIO, I, p. 89).

Nesta fala de Acestes, aliado de Eneias, reportando-se aos troianos, basicamente garante o profícuo futuro que encontrarão, apesar de todas as batalhas e dificuldades enfrentadas, pois é assim que os Fados decidiram que seria.¹⁶

16 Acestes: “rei da Sicília que lutou por Troia e depois voltou à pátria; fundador da cidade de Segesta é também chamado Segestes.” (NETO, 2014, p.

Para nos adentrarmos mais atentamente às análises acerca do principado augustano e todo aparato de representações e identidades porele difundido, será preciso que compreendamos que tanto uma, quanto a outra foram maneiras simbólicas de exercício de poder.

Utilizamos, neste caso, a noção de poder simbólico no qual, segundo Pierre Bourdieu, é “o poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força. [...] capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio de energia” (BOURDIEU, 1989, p. 14-15).

Conseguimos verificar certa exaltação da pessoa de Eneias, que, por vezes, na *Eneida* o autor remete a ele como: Eneias, o pio; Eneias, nosso rei; pai excelso dos teucros etc. A primeira vez que Eneias surge com o adjetivo “pio” ligado ao seu caráter, encontra-se no primeiro livro: “máxime Eneias, o pio, a desgraça de Oronte lamenta;” (VIRGÍLIO, I, vv. 220, p. 91). Neste trecho, está delineada uma das principais características, e virtudes, de Eneias: a piedade, o apego ao religioso.¹⁷ Essas afirmativas religiosas davam a Otávio sua legitimação como o divino Augusto, aquele apegado aos deuses e aos seus desígnios.

A máxima da epopeia, que define tanto Eneias e Augusto ao mesmo tempo, algo que liga a fundação de Roma ao principado e seus respectivos líderes, pode ser encontrada

869)

17 Piedade pode ser compreendida pelo latim, *pietas*: “define-se habitualmente como um sentimento de obrigação para com aqueles a quem o homem está ligado por natureza (pais, filhos, parentes)” (PEREIRA, 2002, p. 338).

por meio de um discurso de Ilioneu, no qual o mesmo diz que “Eneias foi nosso rei, o mais justo e piedoso dos homens, de comprovado valor nos combates; em tudo, o primeiro” (VIRGÍLIO, I, vv. 544, p. 115).¹⁸ Portando nestes versos a *iustitia* e a *pietas*, tão importantes para a composição do herói Eneias, líder troiano do passado e do *princeps* Otávio, líder do Império, o *primus inter pares*, exímio cidadão. Apenas a piedade, bem como sua obediência às deidades, permitiu com que lograsse êxito, segundo a fala do pai Anquises: “Enfim chegaste! Venceste o caminho com a tua piedade de filho amado [...]” (VIRGÍLIO, VI, p. 423)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pretendemos que essa pesquisa contribua para os estudos acerca da Antiguidade romana, principalmente sobre questões pertinentes à formação da identidade romana atrelada às relações de poder no contexto do principado Augustano e que nos permita refletir, por meio dessas temáticas, nossa própria sociedade.

Por isso, utilizamos da análise da obra *Eneida*, de Virgílio, e da forma com que o autor construiu a epopeia aliando a necessidade de Otaviano em legitimar seu poder e seu papel restaurador da ordem, com a necessidade de buscar elementos tradicionais que unissem os romanos por meio da cultura, de princípios e valores. Foi justamente pela maestria com que Virgílio conseguiu explorar elementos que demarcavam o passado de Roma – ou o possível passado que era contado de forma oral de gerações em gerações

18 *Ilioneu*: “troiano, capitão de uma das naus da frota de Eneias” (NETO, 2014, p. 874).

– a questões pertinentes a sua própria realidade, que foi possível resgatar assuntos tão importantes como os que procuramos explorar nesse trabalho.

Verificamos que Virgílio conseguiu por meio do mito fundador, expor a imagem que Augusto desejou para Roma: de imponência. Buscou-se o exímio exercício da política romana em Eneias, que por onde passou, foi admirado pelas suas virtudes, seja pela obediência aos deuses ou pela sua piedade, criou laços e fez aliados e combateu firmemente contra seus inimigos em prol das divindades, da pátria e da família, tal qual Augusto.

Virgílio [trabalhou] para <esculpir> uma imagem (talvez um mito) da alma romana, e esta imagem era precisamente aquela que desejava Augusto. Não resulta daqui que esta imagem tenha sido absolutamente falsa e arbitrária. O próprio Augusto encontrava os principais traços dela na tradição. Tal como Virgílio não inventou Eneias [...], Augusto também não criou, com todos os seus elementos, um ideal romano. Ele existia, se bem que alterado, meio apagado já pelo esquecimento, pela evolução dos costumes, pelas transformações sociais e econômicas. É inegável que a revolução augustana foi uma *restauração* e que, ao restituir Roma a si mesma, prolongou a sua vida por muitos séculos. E se, nesta obra de reconstrução espiritual, o principal papel parece ser assumido pela poesia, é porque, num tempo em que os livros custavam caro, em que o ensino fazia um largo apelo à memória, a leitura colectiva dos poetas, de que se aprendiam longos fragmentos desde a infância, constituía o essencial da formação moral. A *Eneida* foi, durante gerações e até ao fim da Antiguidade, o catecismo da juventude romana, o compêndio de uma fé no destino de Roma, que não sobreviveu apenas à ruína da dinastia juliana mas à própria ruína de Roma [...] (GRIMAL, 2008, p. 94-95)

Contudo, apesar de a *Eneida* ter sido tão amplamente divulgada e de contar com diversas propostas para assimilação da figura de Otaviano, serviu aos cidadãos para que resgassem os valores dos seus ancestrais, fazendo ressurgir as tradições. É difícil para nós, definirmos se a Era Augustana tratou-se de um novo nascimento de Roma, pois apesar de ter-se intensificado as propagandas e as afirmações identitárias no período, não quer dizer que durante a república ninguém as praticasse. Mas concordamos claramente, que, em se tratando de intensificação e ênfase que se deu nas práticas morais tradicionais, o principado de Otávio utilizou-se bastante das propagandas que não apenas o legitimasse, como todo o Império.

Destacamos aqui, como grande força motriz da identidade imperial o pacto dos cidadãos com a moral, que os capacitou não apenas aos domínios territoriais, mas também os culturais, consolidando o poder do Império.

REFERÊNCIAS

Documentação primária

VIRGÍLIO. **Eneida**. São Paulo: Editora 34, 2014.

Obras teóricas e metodológicas

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. São Paulo: Estudos Avançados, 1991, v. 5, n. 11, p. 173-191.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

Obras de apoio

BONDIOLI, Nelson de Paiva. Os Limites da Romanização: uma reflexão acerca da inteiração cultural entre o Mundo Clássico e Celta. In: **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História**. São Paulo: ANPUH, 2011.

GRIMAL, Pierre. **O Século de Augusto**. Lisboa: Edições 70, 2008.
_____. **Virgílio ou O segundo nascimento de Roma**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MENDES, Norma Musco. A Desarticulação do Sistema Republicano. In: **Roma Republicana**. São Paulo: Ática, 1988, p. 51-82.

_____. O sistema político do principado. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (Orgs). **Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural**. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006, p. 21-51.

_____. Império e romanização: estratégias, dominação e colapso. **Brathair**, São Luis, n. 7, p. 25-48, 2007. Disponível em: <<http://www.brathair.com>>. Acesso em: 29 out. 2016.

- PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de História da Cultura Clássica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- PETIT, Paul. **Paz romana**. São Paulo: Pioneira, 1989.
- ROSA, Cláudia Beltrão da. A Religião na Urbs. In: SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. (Orgs). **Repensando o Império Romano**: perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006, p. 137-159.
- ROSTOVTZEFF, Michael Ivanovitch. **História de Roma**. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- VEYNE, Paul. Humanitas: Romanos e Não Romanos. In: GIARDINA, Andrea. (Org.) **O Homem Romano**. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

A IMAGEM DA PROSTITUTA NO DISCURSO OCIDENTAL CRISTÃO NO SÉCULO XIII: A TÔNICA ECLESIAÍSTICA VERSUS A ACEITAÇÃO SOCIAL DO “ESGOTO DO PALÁCIO”

Cícera Leyllyany F.L.F. Müller¹⁹

RESUMO: Durante muito tempo, acreditou-se que o cristianismo foi o grande responsável pela forte repressão sexual ocorrida no medievo. Mas a verdade é que muito antes da Idade Média, o homem já demonstrava um pensamento contrário à figura feminina. A partir dos pensadores gregos, em especial Aristóteles, surgem estudos sobre a fisiologia dos animais colocando as fêmeas com constituição corpórea inferior a dos machos. Esse pensamento foi progressivamente ganhando força e chega ao século XIII com força total. Por meio das metodologias de *Análise do Discurso* religioso e *Análise de Gênero*, mostraremos como a fala clerical atingia os ouvintes e como impactava diretamente no cotidiano das comunidades criando funções sociais específicas para cada sexo e cada ofício, inclusive para as meretrizes. Iremos demonstrar que por meio do discurso clerical foi delegado às mulheres um papel social de submissão ao homem, que com o respaldo da Igreja, afirmava que a ela cabia o espaço privado devido à sua forte inclinação para o pecado, e ao macho cabia governá-la e corrigi-la sempre que preciso para que ela não o envergonha-se, pois a ele ficava delegada essa função devido à sua razão herdada do senhor Deus,

19 Graduada em História (Faculdade Saberes).

pois ele era sua imagem e semelhança. É nesse período de expressivo discurso contra a mulher que nossa fonte, *Summa Theologica*, reafirma o tom do discurso contra a figura feminina, mas com uma certa sutileza interpretativa, pois apesar de afirmar que a mulher é um ser fraco, pecadora por natureza e imunda, ela é necessária para a procriação e para a educação dos filhos. Interessante é perceber que apesar do discurso teológico cristão sobre os pecados da luxúria e da fornicação, o teólogo na sua narrativa demonstra certa tolerância para com as prostitutas, contudo, sempre com a justificativa do “mal necessário”. Porém, há uma clara diferença entre o aconselhado pelo discurso eclesiástico e o que acontecia de fato na sociedade ocidental cristã. As prostitutas eram rechaçadas nas comunidades, mas observamos que elas estavam presentes no tecido social atuando no jogo que lhes era imposto, e também sendo protagonistas de sua própria história em busca de melhores condições sociais. O artigo representa uma síntese de minha monografia apresentada ao curso de História da Faculdade Saberes. Nele está contido tanto nossos apontamentos de pesquisa quanto a historiografia e os instrumentos teóricos e metodológicos que sustentaram o trabalho.

PALAVRAS-CHAVE: Século XIII. Misoginia. Mulher. Discurso. Clero. Prostituta.

Quando se fala em Idade Média tende-se a pensar em um bloco temporal único e homogêneo em suas características religiosas, sociais e culturais. Porém, em uma análise mais apurada, podemos perceber que esse período, erroneamente chamado de “Idade das Trevas”, se mostrou uma época de grande desenvolvimento humano, intelectual, financeiro e tecnológico e com uma complexa diversidade cultural entre cada região europeia devido às suas particularidades locais.

Porém, é inegável que na Europa ocidental o forte domínio do cristianismo deu o tom do discurso religioso que dava certa coesão àqueles que seguiam a religião de Cristo. Erroneamente, a este foi imputada a responsabilidade da forte repressão sexual do período analisado. Não que seja uma mentira absoluta, mas percebemos que desde o período da Roma Imperial, os praticantes da filosofia estoica já seguiam todo um regramento sexual e comportamental contido em diversos aspectos que eram seguidos pelos altos círculos romanos (Le Goff, 2014). Obviamente que o cristianismo, com suas raízes judaico-helenísticas, reforçou ainda mais esse regramento sexual e moral, colocando isso em um patamar religioso cristão extremamente forte. E a partir do século IX vai ficando progressivamente mais expressivo e ganhando novos apontamentos de acordo com as necessidades do momento.

A Reforma de Cluny, ocorrida no século XI, é um divisor de águas na história do cristianismo como sinalizam diversos historiadores, entre eles Jacques Le Goff (2014), Mário Pilosu (19995), José Rivair Macedo (2014), Jeffrey

Richards (1993), Jacques Rossiaud (1991) e Jean Delumeau (2009). A partir desta reforma, o mundo cristão ocidental se transformou dentro e fora dos pátios monásticos, passando por um forte conjunto de regramentos sociais e religiosos. As simonias e o nicolaísmo foram, a princípio, os objetivos principais de combate. Mas as transformações foram muito além e alteraram diversos aspectos da vida cristã, instituindo sacramentos, estabelecendo regras militares dos “tempos de paz” e “tempos de guerras”, definindo também qual seria o comportamento sexual esperado de quem quisesse alcançar o reino de Deus (BATISTA NETO, 1989).

A sacralização do casamento foi o principal meio utilizado pelos clérigos para controlar o comportamento sexual no medievo. No discurso cristão, o sexo passou a ser um ato sacralizado, pois tinha o fim de proporcionar a continuidade do homem afastando o prazer do gozo. Sendo assim, o sexo passou a ser somente permitido com a finalidade última do casamento, a prole. Aliado a esse movimento ascético que a cristandade pregava para seus fiéis, havia também um movimento da cristandade de individualismo. A Igreja pregava que era preciso a pessoa voltar-se para si mesmo, buscando no seu interior a paz divina por meio, é claro, de orações e penitências. É nesse período que florescem as universidades na Europa, lançando mão de novas ideias e textos teológicos que afirmavam ser necessários o autoconhecimento e a extrema necessidade de estar pronto para a parusia.

Outro ponto importante é a ideia de que o Diabo estava cada vez mais ganhando espaço no imaginário medieval

cristão. Como afirmam Carlos R. F. Nogueira (1986) e Robert Muchembled (2011), o Diabo foi, ao longo do medievo, ganhando força dentro das estruturas mentais da população mediante os acontecimentos de longos períodos de fome, guerras e pestes. O povo passou a acreditar que um ser, que até meados do século XI era um pouco temido e tido como pequeno diante dos poderes divinos, passou a ser extremamente poderoso, ganhando, às vezes, até mesmo mais força sobre o homem do que o próprio Deus. E como afirmou Jacques Le Goff (2014), o Diabo passou a ser uma obsessão do povo medieval. Outro que apontou a mesma ideia foi o historiador Jean Delumeau (2009) nos mostrando que foi o grande temor do Diabo e de todos os mecanismos usados por ele para corromper a alma humana, que o homem medieval teceu discursos eclesiásticos cada vez mais fortes na tentativa de combater o avanço das forças satânicas e, para isso, os regramentos sociais, sexuais e morais impostos aos fiéis foram cada vez ficando mais rígidos na tentativa de barrar o avanço do Diabo (MUCHEMBLED, 2001).

Como podemos perceber, o cristianismo, em seu discurso religioso, sempre colocou a mulher como um ser frágil, débil e facilmente manipulado. Por isso mesmo, o sexo masculino, segundo os ensinamentos bíblicos, era maior possuidor da razão, e deveria ser o tutor permanente da mulher, pois essa não era capaz de se gerenciar sozinha. O discurso se sustentava na premissa bíblica de que, por ter sido feita por meio de um osso torto, a mulher era facilmente desviada dos ensinamentos divinos, pois se deixava levar com facilidade pelas artimanhas de Satã, que aliada ao

sexo, era o meio mais utilizado para fazer o homem pecar. Esse processo não foi rápido, ele foi sendo cunhado aos poucos, aliando as rupturas e continuidades de cada período histórico associados às realidades locais e às transformações mentais que esses indivíduos passavam. Em nossa análise bibliográfica, ficou claro para nós, que o século XIII é o ponto máximo do pensamento cristão que coloca a mulher como um ser corruptível e um dos agentes de Satã mais utilizado (DELUMEAU, 2009) e contê-las, fazia-se mais necessário do que antes. E é nesse contexto extremamente complexo e de grande efervescência religiosa, intelectual, urbana e financeira que nossa fonte se insere.

A *Summa Theologica* é produto desse meio e possuía um claro pensamento misógino e antifeminista sustentado pelo discurso religioso dos clérigos que se diziam porta-vozes de Deus, ditando as normas comportamentais a serem seguidas pelos cristãos. Na análise da obra, é possível perceber que ela é um documento importante para tentarmos compreender um pouco melhor como os homens do medievo, em particular os que compreendem o século XIII em diante, se viam, agiam e pensavam em relação a diversas áreas do seu cotidiano. Obviamente que devido ao seu caráter sacerdotal, a *Summa* acaba abordando mais intensamente sobre questões morais e religiosas, mas também aborda vários outros assuntos e diversas áreas acadêmicas se utilizam desta obra de Aquino para analisarem como se deu a construção de determinado pensamento, como é o caso do Direito.

Tomás de Aquino, autor da nossa fonte, embasado em

textos gregos aristotélicos sobre a diferenciação dos corpos masculinos e femininos reforça o pensamento misógino já existente no século XIII ao afirmar que a mulher é um “macho imperfeito” e que ela estava no mundo a serviço da procriação. Além do mais, ainda reforçou a ideia de direito matrimonial – o homem corrigir a esposa com castigos físicos (açoites e chibatadas) quando pega em adultério. O documento não discute diretamente sobre o tema da prostituição, mas a dilui por várias questões, como é o caso de pontos que tocam indiretamente no assunto, como por exemplo, questões sobre o pecado, a luxúria, a formicação, o matrimônio, o dízimo, a virgindade, a avareza e a justiça. E é por meio dessas questões, além de outras, que demonstraremos no escopo de nossa comunicação, que apesar de todo o discurso proferido contra a mulher, o pecado, o sexo e a prostituta eram tolerados dentro da comunidade. Aquino soube por meio de sua narrativa passível de interpretações diversas, reafirmar a inferioridade feminina, e ao mesmo tempo, colocá-la como peça fundamental para a harmonia familiar, um dos maiores bens da cristandade.

Nossa comunicação é interessante, pois tentará mostrar para o leitor a importância da meretriz dentro da sociedade cristã. Será que ela era mesmo excluída dentro da comunidade? Será mesmo que o clero as condenava veementemente? Quais eram os argumentos caso as condenassem? Será que elas não poderiam pagar o dízimo esperado da comunidade cristã? Será que atuavam nos círculos de poder tipicamente masculinos? Será que elas só serviam a comunidade masculina para a cópula, ou algo mais? Será que elas não lutaram para adquirirem novos espaços sociais? São as prostitutas as figuras singulares e extremamente

interessantes um dos principais pontos de análise em nossa fala. Não eram bem aceitas no cristianismo, por encarnarem em si a imagem do sujo, do poluído, do pecado e da luxúria, mas em nossa fonte percebemos o discurso de tolerância sobre essa figura feminina. O “ofício da carne”, que, no século XIII, deixa os campos e áreas afastadas para penetrar nos grandes espaços urbanos graças ao grande crescimento econômico e demográfico foi usado para garantir a segurança física e moral das famílias de “bem” da comunidade cristã. E chegam ao século XV com uma condição social bem mais favorável a si do que nos séculos anteriores, então, acreditamos que talvez, a rigidez do discurso da fonte seja um indicativo de que os teólogos do período percebiam que algo estava mudando na sociedade, o “mal” estava se espalhando e, na tentativa de conter esse avanço de Satã, reafirmavam o pensamento de inferioridade feminina aliando o pecado da luxúria à mulher e o da fornicação mais propriamente dita às cortesãs. Mas percebemos que apesar do discurso, as práticas do cotidiano vão mais além do que as diretrizes eclesiásticas.

Temos como objetivo demonstrar como as “moças alegres”, apesar de todo o discurso machista e misógino perceptível na *Summa Theologica*, conseguiram desempenhar papéis sociais dentro das comunidades cristãs de acordo com as necessidades locais, fosse para manter a harmonia do matrimônio, fosse para combater a sodomia ou a bestialidade. Para alcançar esse objetivo, foram utilizados os conceitos de *representações* de Chartier (1992), *imaginário* de Jacques Le Goff (1994), *estabelecidos* e *outsiders*, de Nibert Elias (2000), *marginalizados* e *excluídos*, de Jean-Claude Schmitt (1993), *medo*, de Jean Delumeau (2009), e *identidade* de Tomaz Tadeu da Silva, aliados às ideias de Stuart Hall (200) para tentarmos decodificar como as estruturas mentais medievais funcionavam e se estruturavam por meio das dinâmicas sociais.

As metodologias utilizadas foram a *Análise do Discurso* (em especial o religioso), de Eni Orlandi (2002) e Helena Brandão (2002) e a *Análise de Gênero*, esboçada por Joan Scott (1995). A primeira metodologia explica como o discurso religioso se produz e ressoa na comunidade cristã e como essa aceita o discurso do grupo clerical e até que ponto de fato pratica o que lhe é solicitado. A segunda demonstra como por meio da primeira foram estabelecidos os papéis sociais de cada sexo, através da prerrogativa de inferiorização da mulher e superestima masculina culturalmente determinados. Por meio dessas, iremos tentar compreender um pouco melhor a escrita de nossa fonte para extraírmos como o grupo dominante ditava as normas a serem seguidas pela sociedade.

Podemos perceber que há muito a se analisar nessa lacuna da história que se faz de suma importância. Não há como compreendermos o século XIII se não levarmos em consideração a forte atuação social que as “damas da noite” possuíam nesse tempo. É interessante lembrarmos que obviamente as prostitutas não surgem no mundo europeu a partir dessa secularização. Elas já existiam há séculos, hora sendo exaltadas e glorificadas, hora sendo excluídas e marginalizadas e, até mesmo, ocupando *status* sociais somente destinados à nobreza. Sabemos que é uma tarefa árdua, pois as fontes que nos falam são, em sua grande maioria, vozes masculinas de grupos dominantes que impunham suas vontades e “verdades” sobre os demais grupos, como é o caso da *Summa Theologica*. Mas, em um tratamento mais atencioso, podemos perceber que a trama do tecido social medieval é muito mais rica e complexa do que se pode ver a princípio. E é justamente a partir dessas divergências e convergências entre as indicações clericais impostas por meio dos documentos eclesiásticos e o que de fato se exercia na sociedade que chegaremos mais próximos de uma análise aprofundada sobre o período.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de (Santo). **Suma teológica**. Disponível em:<<http://permanencia.org.br/drupal/node/8>>. Acesso em: 5 nov. de 2016.

BATISTA NETO, Jônatas. O Nascimento de uma Igreja monástica (século XI e XII). In.:_____. **História da Baixa Idade Média: 1066-1453**. São Paulo: Ática, 1989. p. 45-61.

BRANDÃO, H.H.N. Introdução. In.:_____. **Introdução á análise do discurso**. 8 ed. Campinas: UNICAMP, 2002. p. 9-42.

CHARTIER, Roger. O mundo das Representações. **Estudos Avançados**. V. 11, n. 5, p.173-191, 1991. Disponível em:<<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8601/10152>>. Acesso em: 26 agos. 2016

_____. **A História Cultural: entre práticas e representações**. 2 ed. Tradução Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, 1987.

DELUMEAU, Jean. Introdução. In.:_____. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009. p. 11-52.

ELIAS, N; SCOTSON, J.L. Introdução. In.:_____. **Os Estabelecidos e os outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. p. 19-50.

Le Goff, Jacques. Introdução. In.:_____. **O imaginário medieval**. Trad. Manuel Ruas. [s.l]. Estampa, 1994. p. 11-30.

LE GOFF, J; TRUONG, N. **Uma História do corpo na Idade Média**. Trad. Marcos Flamínio Peres. Rio de janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

MACEDO, J.R. As mulheres marginais e excluídas. In.:_____. **A mulher na Idade Média: A mulher e a família, realidades sociais e atividades profissionais, exclusão, preconceito e marginalidade**. 5 ed. São Paulo: Contexto, 2014. p. 47-64.

MUCHEMBLED, Robert. Introdução: Mil anos com o Diabo. In.:_____. **Uma História do diabo: séculos XII-XX**. Tradução por Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001. p. 7-16.

NOGUEIRA, C.R.F. **O Diabo no imaginário cristão**. São Paulo: Ática, 1986.

ORLANDI, E. P. O discurso religioso: introdução a noção de reversibilidade. In.:_____. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. Campinas: Pontes, 2002. p. 239-262.

PILOSU, Mario. A prostituição: realidade e símbolo. In.:_____. **A mulher, a luxúria e a Igreja na Idade Média**. Trad. Maria Dolores Figueira. Lisboa: Estampa, 1995. p. 75-106.

RICHARDS, Jeffrey. Prostitutas. In.:_____. **Sexo, Desvio e Danação**: As minorias na Idade Média. Trad. Marco Rocha e Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p. 121-135.

ROSSIAUD, Jacques. **A Prostituição na Idade Média**. Trad. Cláudia Schilling. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

SCHMITT, Jean-Claude. A história dos marginais. In.: Le Goff (org.). **A Nova História**. Trad. Eduardo Brandão. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p.260-288.

SILVA, T. T; HALL, S; WOODWARD, K. **Identidades e diferenças**: A perspectiva dos Estudos Culturais. In.: SILVA, T. T (org.). Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2000.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre. jul/dez, p. 72-97, 1995.

OS JESUÍTAS E A PRIMEIRA COLONIZAÇÃO DO ESPÍRITO SANTO (SÉCULOS XVI E XVII)

Fabiano do Sacramento Leal²⁰

RESUMO: Busca-se apresentar os fatores que contribuíram para a chegada dos Jesuítas na capitania, explicar sobre a importância da catequização indígena para a organização da capitania e relatar a evolução dos aldeamentos no que diz respeito às questões econômicas, em evidência a agricultura. Conclui-se, que foi tamanha importância da Companhia de Jesus para o desenvolvimento da Capitania do Espírito Santo. De modo social, por meio de estabelecer laços entre colonos e indígenas, de modo político, por gerar uma melhor organização entre o governo e também de maneira econômica, por contribuir com o sucesso da agricultura capixaba.

PALAVRAS-CHAVE: Capitania. Jesuítas. Espírito Santo.

INTRODUÇÃO

No início da colonização, o donatário da capitania do Espírito Santo teve que solicitar ajuda, de diversas maneiras, até que as recebesse dos missionários Jesuítas, que tinham como objetivo evangelizar, porém cativaram e conquistaram a confiança dos índios, de modo que mais tarde, os tornariam seus aliados.

20 Graduado em História (Faculdade Saberes).

Desse modo, é nítido que entre tantos conflitos até que se chegasse à solução, a capitania não obteve progresso. Com base nesse fato, o presente artigo busca responder a problemática de qual seria a importância dos Jesuítas para o desenvolvimento da Capitania.

O interesse por essa temática surge por meio de estudos acadêmicos sobre a História do Espírito Santo e no que diz respeito à atual realidade capixaba perante o desenvolvimento dos estados pertencentes à mesma região Geográfica. Percebe-se que na região sudeste, o estado que se apresenta menos desenvolvido é o Espírito Santo.

O presente texto tem como objetivo geral compreender a importância dos Jesuítas para o desenvolvimento da capitania do Espírito Santo, tendo em vista que somente após os inicianos iniciarem seus trabalhos na Capitania, é que foi possível presenciar o desenvolvimento de modo geral na Vila.

Por meio desse objetivo, busca-se apresentar os fatores que contribuíram para a chegada dos Jesuítas na capitania, explicar sobre a importância da catequização indígena para a organização da capitania e relatar a evolução dos aldeamentos no que diz respeito às questões econômicas, em evidência a agricultura.

A fim de atingir os objetivos descritos, o trabalho resulta de uma pesquisa de cunho exploratório, com técnica bibliográfica, que, segundo Gil (2008, p. 6), deve ser desenvolvida com

base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos.

Utilizamos como referenciais autores que tratam sobre a História do Espírito Santo e sobre a presença dos Jesuítas no Brasil e na Capitania, como: Balestrero (2012), Bittencourt (2013), Daemon (2010), Oliveira (2008) e Schwarcz & Starling (2015).

Conclui-se que tamanha foi a importância da Companhia de Jesus para o desenvolvimento da Capitania do Espírito Santo. De modo social, por meio de estabelecer laços entre colonos e indígenas, de modo político, por gerar uma melhor organização entre o governo e também de maneira econômica, por contribuir com o sucesso da agricultura capixaba.

O TRABALHO DOS JESUÍTAS NO ESPÍRITO SANTO: A MISSÃO DOS “SOLDADOS DE CRISTO”

Sabe-se que muitas foram as contribuições dos Jesuítas no Brasil, dentre elas a economia, no entanto, a verdadeira missão dos inicianos não era a de desenvolver a província. Isso porque, “os jesuítas são padres congregados da Companhia de Jesus, fundada em 1534, por Santo Inácio de Loiola, para a conversão dos hereges e mais serviços da religião” (BALESTRERO, 2012, p.57). Ou seja, os Jesuítas, também conhecidos como “soldados de Cristo”, tinham a missão de catequizar e converter os hereges à igreja católica.

No Espírito Santo propriamente dito a missão era voltada à conversão dos índios.

Diferente do que historiografia já nos apresenta, os primeiros Jesuítas a visitarem a Capitania, segundo Balestrero (2012, p.30), foram os padres Leonardo Nunes e Diogo Jácome, que estavam em viagem para São Vicente e aqui foram bem recebidos pelos habitantes em 1549, realizando algumas missas e batizados, mas não construíram nenhuma capela ou igreja, questionando em carta que aqui existia e não comportava os fiéis.

Apesar dessa visita, o marco para a instalação da ordem Jesuíta no Espírito Santo ocorreu pouco tempo depois, em 1551, quando o padre Afonso Brás e o irmão Simão Gonçalves aqui chegaram.

Foi, portanto, em Vila Velha que os padres Jesuítas deram início ao seu apostolado no Espírito Santo, quando aqui chegaram, a 23 de março de 1551, vindos no Galeão Velho, acompanhados de outros religiosos, que seguiam para o sul. (BITTENCOURT, 2013, p. 28).

Afonso Brás chegou em terras capixabas muito jovem, batizou os índios e ofereceu assistência religiosa, entretanto, muitos dos índios, após receberem assistência, continuavam a viver seus costumes, ou seja, poucos aceitavam a catequese, e, conforme Balestrero (2012, p. 31), os ensinamentos cristãos logo eram esquecidos.

Assim, observa-se que devido à cultura indígena, o processo de evangelização não foi fácil, os indígenas tinham uma cultura e isso acabava entrando em choque com o trabalho dos missionários e também acabava colocando em evidência as dificuldades tanto para os inacianos como para o andamento da capitania.

Os sacerdotes Jesuítas desde o início eram responsáveis pela catequese e pela educação, porém, foram atraídos pela perspectiva da administração da grande massa indígena, mas subsidiados pelos empreendimentos econômicos que lhe garantissem a sobrevivência (BITTENCOURT, 2013, p. 30).

Pode-se esclarecer, portanto, que a missão dos Jesuítas foi além dos trabalhos religiosos, teve importância para ação educacional, econômica e até mesmo social.

JESUÍTAS NO ESPÍRITO SANTO: CONTRIBUIÇÕES EFETIVAS

Desse modo, os jesuítas iniciaram um processo de aprendizagem do Tupi para entender os Índolas e transmitir a eles seu objetivo de catequização. A partir desse ponto iniciava-se o processo educacional, com a cria o do Colégio de São Tiago, que ensinava aos índios, além de ler e escrever em português, até o Latim, para que os mesmos contribuíssem com a catequiza o de outros  ndios.

Foi também das aldeias dos inacianos que

derivaram quase todos núcleos de povoação da capitania, mais tarde transformados em cidades e vilas. Sendo ainda de se notar que os índios aldeados, além de representar, em boa parte, a mão de obra dos empreendimentos dos inacianos, algumas vezes formavam as entradas para o sertão (BITTENCOURT, 2013 p. 78).

No que diz respeito ao social, os religiosos geraram um pouco de paz entre colonos e índios que não chegavam a um consenso, o que foi uma das grandes falhas de Vasco Fernandes Coutinho no processo da primeira Colonização, visto que o donatário não pensou em conquistar os nativos, apenas dominá-los. Isso não significa que o método utilizado pelos jesuítas também não tenha se tornado uma dominação, porém, eles permitiram isso e, de alguma forma, sentiram-se beneficiados com o trabalho dos jesuítas.

Nas questões econômicas, observa-se a importância dos Inacianos, pois a Agricultura com o cultivo da Terra deu avanços e permitiu, com isso, o crescimento econômico.

Todo esse processo de colonização, conforme Oliveira (2008. p. 113), rendeu um testemunho de Anchieta, que declarou o Espírito Santo como a terra mais acomodada e aparelhada para a conversão, que havia em toda a costa.

Apesar deste grande avanço para a Capitania com o auxílio da ordem, a capitania não teve tempo de igualar-se com o desenvolvimento do Rio de Janeiro, pois em 1760, os jesuítas

foram expulsos do Brasil por meio da Lei de Pombal. Expulsão essa que trouxe negativas consequências – imagina-se que para todo o Brasil, mas, em destaque, à capitania do Espírito Santo, houve uma grande perda, em todo o processo de desenvolvimento que já havia atingido.

Particularmente o Espírito Santo sofreu perda considerável com a retida e posterior extinção da ordem Jesuítica, a começar pela instrução e catequese, espraçando-se até a economia, que desmoronava, com enormes prejuízos para a agricultura local [...] e algumas aldeias, então transformada em vilas por sua prosperidade, entraram em franca decadência (BITTENCOURT, 2013, p. 79).

Relevante dizer que as obras existentes nos dias atuais contribuem para o turismo capixaba, em preservação da história do Espírito Santo, porém, lamentamos em dizer que o turismo capixaba não tem a divulgação necessária – sabe-se que a história do Espírito Santo é rica em todos seus aspectos.

Também não se deve esquecer de outro fator importante para o turismo: os passos de Anchieta, atraindo turistas também de outros estados. Também se observa que a canonização de Anchieta contribuiu ainda mais para que o estado pudesse ser mais divulgado.

Quando se fala em Jesuítas, logo se faz a ligação a algumas cidades capixabas, tais como Anchieta,

Guarapari, Nova Almeida e Vila Velha, dentre outros locais que hoje o turismo é muito forte, atraindo turistas de todo país.

Ao destacar essas cidades, vale lembrar, aqui, os patrimônios históricos que compõem a paisagem do turismo capixaba e a beleza nos detalhes da arquitetura Jesuítica, como por exemplo, a Igreja do Rosário (1551), em Vila Velha, a Igreja de São Tiago (atual sede do Governo), no Centro Histórico de Vitória, a Igreja dos Reis Magos, em Nova Almeida, e a antiga matriz de Nossa Senhora da Conceição, construída por Anchieta, em Guarapari.

Portanto, por meio dessa pesquisa, verifica-se que muitas foram as contribuições dos Inacianos em terras capixabas, não somente no período pesquisado, mas nos dias atuais – contribuições essas que quando se fala no nome da ordem religiosa logo se deve fazer menção ao Estado do Espírito Santo por tamanha ligação, e mesmo quando a Capital não possuiu a presença da Ordem Religiosa, a marca do trabalho jesuítico ainda se fez muito presente em nosso Estado.

CONCLUSÃO

A partir dessa percepção, destacamos que os jesuítas iniciaram seu processo de catequizaçãõ utilizando de uma metodologia diferenciada. Além de batizar e ungir os índios, os Inacianos começaram a aprender

a língua Tupi para conseguir a devida comunicação e, assim, ensinaram o português aos silvícolas.

Por meio desse primeiro contato, os jesuítas deram início ao processo educacional, que muito contribuiu para o cumprimento da missão dos religiosos, que era evangelizar. A partir desse ponto, buscaram o interior para continuar o trabalho – trabalho este que rendeu importantes resultados para os religiosos e também para a capitania.

Com a busca de educar e evangelizar mais índios, os jesuítas criaram o processo de aldeamento e formação de fazendas. Os aldeamentos também tinham o objetivo de proteção dos índios para que não fossem escravizados pelos portugueses.

A contribuição dos jesuítas fortaleceu o desenvolvimento econômico das terras capixabas, da agricultura, da pecuária e da policultura, ou seja, o que antes era uma terra esquecida entre duas baías de Vila Velha e Vila Nova, nesse período da história passou a ser desenvolvida pelo trabalho conquistado pelos jesuítas, que, inicialmente, tinham como objetivo no Brasil apenas catequizar, no entanto, aqui tiveram que trabalhar um pouco mais para alcançar sua missão.

Dentre tantos destaques dados aos jesuítas, não

se pode esquecer a contribuição social, de garantir a paz entre colonos e índios, que passaram, de certa maneira, a trabalhar em equipe para garantir o desenvolvimento pleno.

Porém, os jesuítas foram expulsos do Brasil e não tiveram a oportunidade de continuar o trabalho e aquilo que havia sido conquistado, de certa maneira, foi destruído, pois aqueles que assumiram o poder posteriormente não tiveram o interesse de dar continuidade à campanha missionária, mas apenas de aproveitar o que já estava pronto para uso público, como a igreja e colégio de São Tiago, que foi transformado em sede de governo.

Atualmente, é possível sentir a presença da participação da ordem religiosa em nossas cidades, por meio da arquitetura e da forte religiosidade de algumas cidades como Anchieta e Vila Velha.

Perante essa pesquisa, concluímos que o trabalho jesuítico muito contribuiu para o desenvolvimento da primeira Colonização e da efetiva colonização do Espírito Santo. Os jesuítas que aqui estiveram necessitam ser lembrados por meio da pesquisa e da valorização da Ordem, no que diz respeito ao cunho histórico e não religioso, pois como se verifica, os Inacianos contribuíram ainda mais para fins econômicos, educacionais e sociais do que

propriamente religiosos.

Vale a sugestão de trazer para o Estado alguns representantes da ordem para colaborar com o processo de pesquisa, para que, assim, se possa ter uma clareza ainda maior sobre a temática.

REFERÊNCIAS

- BALESTRERO, Heribaldo L. **A obra dos Jesuítas no Espírito Santo**. 2. Ed. Viana-ES: Ed.JEP Gráfica, 2012.
- BITTENCOURT, Gabriel. **Recriando as Trilhas de Anchieta** (Os Jesuítas e a Obra de Anchieta no Brasil e no Espírito Santo). Ed. Formar, Serra-ES, 2013.
- DAEMON, Basílio Carvalho. **Província do Espírito Santo**. Sua descoberta história cronológica sinopse e estatística. Coordenação, notas e transcrição de Maria Clara Medeiros Santos Neves. Vitória: Secult/Arquivo Público do Espírito do Espírito Santo, 2010.
- DERENZI, Luiz Serafim. **Biografia de uma Ilha**. Rio de Janeiro: Pongetti, 1965.
- GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2008.
- OLIVEIRA, José Teixeira de. **História do Estado do Espírito Santo**. Vitória: Arquivo Público e Secretaria da Cultura, 2008.
- SALETTI, Nara. **Donatários, Colonos, Índios e Jesuítas**. Vitória: Arquivo Público Estadual, 1998.
- SCHWARCZ, Lília Moritz & STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: Uma Biografia**. 1. ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2015.

**PROVÉRBIOS EM UM ATO: BREVES
CONSIDERAÇÕES SOBRE A
CONSTRUÇÃO DO RISO EM
QUEM CASA QUER CASA, DE MARTINS PENA**

*Fernanda Maia Lyrio*²¹

RESUMO: Este artigo visa traçar um recorte desprezioso sobre alguns dos elementos geradores do riso e da comicidade na peça *Quem casa quer casa* (1845), do comediógrafo oitocentista Martins Pena, levantando, por meio de críticos e estudiosos do autor, a citar: Sábato Magaldi, Silvio Romero e Emerson Rossetti, dentre outros, algumas das principais características do cômico que perpassam a supracitada obra.

PALAVRAS-CHAVE: *Martins Pena. Riso. Comicidade. Teatro. Comédia de Costumes.*

21 Mestra em Letras (UFES). Professora da Rede Estadual de Ensino do Estado do Espírito Santo.

MARTINS PENA E UM PROVÉRPIO EM UM ATO: “QUEM CASA QUER CASA”

[...] Escrevendo para o riso imediato da plateia, sem a procura de efeitos literários mais elaborados, Martins Pena revelou inteira a sua fisionomia cômica. A preocupação com o flagrante vivo o isentou de um dos maiores defeitos da linguagem teatral, patente na dramaturgia brasileira: a oratória, o rebuscamento das frases, que roubam a espontaneidade ao diálogo (MAGALDI, 2001, p.53).

A epígrafe do crítico teatral Sábato Magaldi (2001, p.53) escolhida para a apresentação do presente artigo define claramente o dinamismo e a naturalidade com que o teatrólogo oitocentista Luís Carlos Martins Pena (1815-1848) escrevia as suas comédias. Considerado o criador da comédia brasileira de costumes, o autor de *O Juiz de Paz na Roça* (1838) consagrou-se por sua vasta produção teatral cuja linguagem foi norteadada pela simplicidade cotidiana e cujos personagens-tipo configuraram-se como notórios exemplos de representações das instituições sociais que compunham a sociedade brasileira de meados do século XIX.

Embora relativamente pouco estudada, é inegável o valor da comediografia de Martins Pena para as nossas artes cênicas, bem como o caráter sociológico que suas comédias adquiriram ao longo dos tempos, conforme nos atestou Sílvio Romero em *História da Literatura Brasileira* (1953):

[...] Se se perdessem todas as leis, escritos, memórias da história brasileira dos primeiros cinquenta anos deste século XIX, que está a findar, e nos ficassem somente as comédias de Pena, era possível reconstruir por elas a fisionomia moral de toda essa época (ROMERO, 1953, p. 1477).

A base da assertiva de Sílvio Romero, um dos mais reconhecidos críticos literários do século XIX, encontra-se na capacidade ímpar que Martins Pena possuía de observar com argúcia os costumes, vícios e comportamentos dos indivíduos os quais iriam, paulatinamente, compor os alicerces das *dramatis personae* de sua extensa carpintaria teatral. Se não bastasse, a ideia de retirar todo e qualquer “afrancesamento” que os palcos nacionais ainda carregavam consigo até meados daquele século e as claras referências aos arquétipos cômicos e à crítica à sociedade foram elementos cruciais para que o dramaturgo carioca honrasse, ainda em vida, o supracitado epíteto de criador da comédia nacional de costumes. Assim, além de construir por meio de sua obra dramática um verdadeiro painel histórico da vida do país na primeira metade do século XIX, o tom realista com que as personagens-tipo se fixavam ao longo de suas comédias aproxima muitos dos textos de Martins Pena à dinâmica das

temáticas atuais, especialmente pela veia satírica com que o comediógrafo tratava as instituições sociais brasileiras:

[...] Admirável observador, ele fixou costumes e características que têm continuado através do tempo, e retratam as instituições nacionais. Retrato melancólico e primário, sem dúvida, mas de exuberante fidelidade. Em pleno surto do movimento romântico, [...], Martins Pena antecipa, com noção precisa, alguns dos nossos traços dominantes, ainda que menos abonadores. Não aprofunda caracteres ou situações. Vale, porém, a extensão, a vista panorâmica da realidade. O comediógrafo atinge religião e política, e esta no funcionamento dos três poderes – executivo, legislativo e judiciário. Queixa-se do presente, em face de um passado melhor [...]. Não lhe é estranha a galeria dos vícios individuais, como a avareza e a prevaricação, e tem um sabor especial ao satirizar as manias e as modas. Trata da constituição da família, surpreendendo-lhe o mecanismo de análise do casamento, com o eterno conflito das gerações (MAGALDI, 2001, p. 42-43).

Quem casa quer casa, comédia aqui proposta para estudo, foi criada em 1845 e estreou nos palcos nacionais em 05 de dezembro deste mesmo ano. A peça baseia-se em provérbio homônimo evidenciado com ironia por meio das brigas e quiproquós dos dois casais retratados na obra. Escrita apenas em um ato (forma recorrente nas obras do comediógrafo), o enredo dramático é simples e se desenvolve a partir do casamento do casal de filhos de D. Fabiana com o casal de filhos de Anselmo. Mesmo após o matrimônio, os casais Paulina e Sabino e Olaia e

Eduardo permanecem morando em casa de D. Fabiana. Já pressupondo que os dois casais, vivendo sob o mesmo teto, não iriam se suportar mutuamente, e satirizando a vida pós-matrimônio em contrapartida à idealização romântica de que o casamento, especialmente entre pessoas jovens, é feliz – algo bastante recorrente nas comédias da época – Martins Pena ridiculariza a rotina da vida de casado e o amor romântico:

Para Martins Pena, o amor é um sentimento essencialmente jovem, confundido com as delícias cheias de apreensão do namoro, e praticamente esgotado nessa fase. Talvez como prova da imaturidade sentimental do comediógrafo, morto tão jovem, tuberculoso, ou apenas como sintoma de que o gênero deve procurar o maior número possível de pretextos para o riso, o estado civil do casamento nunca aparece em cores agradáveis (MAGALDI, 2001, p. 52).

É exatamente o que ocorre na peça aqui estudada: mal se unem e os casais de *Quem casa quer casa* (1845) vivem de rugas. Enquanto Nicolau, marido de Fabiana, permanece alheio à família, vivendo para “carolices” e sem voz ativa nas questões familiares, as brigas e discussões entre as personagens não cessam, sendo cada vez mais frequentes e pesadas até o momento em que Anselmo, fazendo jus à máxima “quem casa quer casa” resolve a situação dos casais, entregando-lhes as chaves de duas casas alugadas para que tais confusões não mais ocorram – eis aqui o tradicional *happy end* das comédias de costumes:

[...]ANSELMO – Senhora, recebi a vossa carta e sei qual a causa das contendas e brigas em que todos viveis. Andamos muito mal, a experiência o tem mostrado, em casarmos nossos filhos e não lhe darmos casa para morarem. Mas ainda estamos em tempo de remediar o mal... Meu filho, aqui está a chave de uma casa que para ti aluguei. (*Dá-lhe.*)
EDUARDO – Obrigado. Só assim poderei estudar tranquilo e compor o tremendíssimo...
ANSELMO – Filha, dá esta outra chave a teu marido. É a da tua nova casa...
PAULINA, *tomando-a* – Mil graças, meu pai. (*Dá a chave a Sabino.*)
FABIANA – Agora, sim...
ANSELMO – Estou certo que em bem pouco tempo verei reinar entre vós todos a maior harmonia e que visitando-vos mutuamente e...
TODOS, *uns para os outros* – A minha casa está às vossas ordens. Quando quiser...
ANSELMO – Muito bem. (*Ao público:*) E vós, senhores, que presenciastes estas desavenças domésticas, recordai-vos sempre que...
TODOS – Quem casa quer casa. (*Cai o pano.*)
(PENA, s/d., p.29-30).

A caricatura risível das personagens, a sensação de ridículo dos diálogos e o tom moralizante do desfecho da comédia – algo que sempre agradou ao público coetâneo a Martins Pena – corroboram para a desconstrução da ideia da qual muitos estudiosos desse autor compartilharam ao longo dos tempos no que tange à noção de que o comediógrafo escrevia única e simplesmente para fazer rir, sem intenção moralizadora. O cunho satírico é evidente em sua obra (DRUMOND, 2012, p. 55) e compõe, a todo instante, as vigas mestras que sustentam o enredo dramático de *Quem casa quer casa* (1845).

NOTAS SOBRE O RISO E SOBRE A COMICIDADE EM “QUEM CASA QUER CASA”

Em meio à fortuna crítica de Martins Pena é recorrente a ideia de que o dramaturgo escrevia as suas comédias com urgência em fazer rir e provocar a gargalhada franca e direta de seu público – e, para isso, muitos foram os recursos utilizados pelo autor para gerar o riso e a comicidade em seu teatro. Na obra aqui estudada, isso não poderia ser diferente: *Quem casa quer casa* (1845) já anuncia pelo próprio título (um dito popular) a intenção de conferir à obra um tom que desembocará no derrisório.

Emerson Rossetti, em tese intitulada “*Riso e Teatralidade: uma poética do Teatro de Martins Pena*”, explica o interesse do comediógrafo pelos ditados populares e provérbios:

Os ditados populares também se constituem como expressões de recorrente uso para se promover o riso. Nas farsas de Martins Pena, o aproveitamento de expressões do domínio popular reforça a intenção do comediógrafo de criar uma dramaturgia com traços essencialmente brasileiros, falando diretamente à plateia, usando uma linguagem familiar aos seus espectadores. Tal procedimento confirma também a adesão do comediógrafo ao cômico de caráter popular, onde busca raízes (ROSSETTI, 2007, p. 202).

Na obra aqui analisada, os ditados populares aparecem também nas falas das personagens, como ocorre quando a personagem Fabiana discute com o marido Nicolau a respeito da atenção que ele dá para as questões da igreja, preocupando-se mais com as “carolices” do que com os próprios filhos. As vestes de Nicolau possibilitam a crítica perspicaz da matriarca que, por sua vez, no diálogo, afirma categoricamente que “o hábito não faz o monge”:

FABIANA – Julgas tu que nos atos exteriores é que está a religião? E que um homem, só por andar de hábito há de ser remido de seus pecados?

NICOLAU – Cala-te...[...]

FABIANA – O sentimento religioso está na alma, e esse transpira nas menores ações da vida. Eu, com este meu vestido, posso ser mais religiosa do que tu com este hábito.

NICOLAU, *querendo tapar-lhe a boca* – Cala-te, blasfema!...(Seguindo-a.)

FABIANA – O hábito não faz o monge. [...]. Ele é, muitas vezes, capa de espertalhões que querem iludir ao público; de hipócritas que se servem da religião como de um meio; de mandriões que querem fugir a uma ocupação e de velhacos que comem das irmandades... (PENA, s/d., p10.)

A ironia crítica que a fala de Fabiana assume no trecho acima – suscitando reflexões sobre “sentimento religioso”, devoção, costumes e hipocrisias sociais – perpassa a comédia aqui estudada em tons e temas

ora diretos ora indiretos, além de compor um forte elemento do risível na obra, conforme também podemos observar no diálogo entre Eduardo e Fabiana em que tocador de rabeca relembra, de forma debochada, o fato de que havia avisado à sogra de que não tinha condições para casar, mas ela insistiu com uma ideia de casamento justamente para que a filha não ficasse solteira, oferecendo a própria casa como moradia para o casal:

FABIANA – Não me recordo de nada... Procure casa. Procure casa!

EDUARDO – Sempre é bom que se recorde... Dizia eu que não podia casar-me por faltarem-me os meios de pôr casa e sustentar família. E o que respondeu-me a senhora a esta objeção?

FABIANA – Não sei.

EDUARDO – Pois eu lhe digo: respondeu-me que isso não fosse a dúvida, que em quanto à casa podíamos ficar aqui morando juntos, e que aonde comiam duas pessoas, bem podiam comer quatro. Enfim, aplainou todas as dificuldades... Mas então queria a senhora pilhar-me para marido de sua filha... [...]. Agora que me pilhou feito marido, grita: Procure casa! Procure casa! Mas eu agora é que não estou para aturá-la; não saio daqui [...]. (PENA, s/d., p06.)

Se para o filósofo francês Henri Bergson, “*não há comicidade fora do que é propriamente humano* (BERGSON, 1980, p.12)”, para Martins Pena, a comicidade se dá no que há de mais humano: o cotidiano, a rotina – extremamente moldada com o linguajar coloquial e fluido dos diálogos das

personagens (como observamos nos dois trechos de diálogos acima citados). Assim, com o intuito de retratar o *modus vivendi* da família brasileira em meados dos oitocentos, o teatrólogo apostou em não se aprofundar no psicologismo das personagens – algo que explica a predileção do autor pelas comédias em um ato, mais curtas e mais econômicas – garantindo, assim, figuras superficiais, rasas, porém, bem caricatas em suas ações rotineiras, ou, ainda, verdadeiros “heróis cômicos”.

Ivo Bender, no livro *Comédia e Riso* (1996), aponta alguns dos elementos fundamentais da comédia que, segundo o estudioso, são propiciadores do riso: a obscenidade e o linguajar de baixo calão, a escatologia, o transformismo e/ou o uso de máscaras, o *nonsense*, o absurdo, a presença de personagens rebaixadas por defeitos e falhas exageradas, como bufões, fanfarrões. Para Bender, tanto o herói cômico quanto o herói trágico são portadores de falhas e de defeitos, porém, na visão do estudioso, o herói trágico é conduzido ao aniquilamento, de um modo geral, ao passo que o herói cômico é levado ao final feliz das comédias:

[...] Se o herói trágico é a representação de homens melhores do que a comédia, o herói cômico retrata os homens piores. Essa inferioridade deve ser entendida, porém, como o resultado do herói apresentar falhas ou vícios risíveis (BENDER, 1996, p. 23-24).

Martin Esslin em *Uma anatomia do drama* (1987) discorre sobre a questão das diferenças entre o herói trágico e o herói cômico:

[...] os personagens das tragédias são obviamente deuses ou heróis, e olhados de baixo para cima; os do drama realista - e o termo inclui todas as formas de comédia - são vistos no nível da plateia e, finalmente na farsa, eles são definitivamente olhados de cima para baixo pelo espectador. [...] A experiência de se compartilhar do destino de um outro ser humano com profunda compaixão, de se adquirir uma visão profunda e percuciente da natureza humana e dos percalços do homem neste mundo, produz uma emoção semelhante ao sentimento religioso; e quando tal sentimento é tocado por alguma coisa que é estranha e maior que nossas experiências cotidianas, adquirindo percepção maior dos desígnios do destino, produz-se o efeito sublime e catártico da tragédia. [...] A comédia, por outro lado, permanece ao nível do cotidiano. Ela não nos faz compreender melhor as crises extremas da vida humana e as mais exaltadas emoções a elas ligadas, mas, mesmo assim, permite que tenhamos visão mais clara dos costumes e hábitos da sociedade, das pequenas fraquezas e excentricidades do comportamento humano (ESSLIN, 1987, p. 81).

É exatamente aqui que se encontram as tônicas das comédias de Martins Pena: a presença do herói cômico (seres do cotidiano, cheios de “pequenas fraquezas” e excentricidades); a caricatura das personagens (criando efeitos burlescos ou ridículos, como acontece com o gago Sabino da peça aqui analisada, por exemplo); a hipérbole espalhada deliberadamente ao longo do texto, o uso de chavões, lugares-comuns, ditos e provérbios populares; os usos de coloquialismos e de insultos ou vocábulos chulos dentre tantos outros elementos conferem à peça *Quem casa quer casa* (1845) a ideia de que tal obra, pelo viés do riso, retrata o cotidiano de uma família brasileira de meados do século XIX, dando-nos uma visão ampla dos costumes e hábitos das famílias daquela época e, mais amplamente, daquela sociedade e dos indivíduos que nela viviam.

O alerta de Vladímir Propp de que “Cada época e cada povo possui seu próprio e específico sentido de humor e de cômico, que às vezes é incompreensível e inacessível em outras épocas” (PROPP,1992, p. 32), nos ajuda a entender que a natureza do riso e do cômico caminha junto a compreensões históricas, sociais e culturais dos indivíduos. No caso de Martins Pena e da obra aqui analisada, no entanto, o que podemos observar é que de forma simples e leve, esse autor fixou

costumes e características que têm perdurado através do tempo e qualquer semelhança com as dinâmicas das temáticas atuais não nos parece ser mera coincidência.

REFERÊNCIAS

- BENDER, Ivo. **Comédia e riso: uma poética do teatro cômico**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS/FDPUCRS, 1996.
- BERGSON, Henri. **O riso: ensaio sobre a significação do cômico**. Trad. Ivone C. Benedetti. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1980.
- BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. 3 ed. São Paulo: Cultrix, 1996.
- DRUMOND, Josina Nunes. **As trilhas da derrisão: mecanismos do riso em Molière e Martins Pena**. 1ª edição. Vila Velha, ES: Opção Editora, 2012.
- ESSLIN, Martin. **Uma Anatomia do drama**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1978.
- FARIA, João Roberto; GUINSBURG, Jacó; LIMA, Mariangela Alves de (org.). **Dicionário do teatro brasileiro: temas, formas e conceitos**. São Paulo: Perspectiva/SESCSP, 2006.
- MAGALDI, Sábato. **Panorama do teatro brasileiro**. 4. ed. São Paulo: Global, 1999.
- MARTINS PENA, Luís Carlos. (Comédias). **Quem casa quer casa**. Disponível em: <<http://www.bdteatro.ufu.br/pesquisa.php?q=Martins%20Pena&t=&i=1&n=10>> Acesso em 12 de dezembro de 2016. s/d.
- PROPP, Vladimir. **Comicidade e riso**. Trad. Aurora F. Bernadini e Homero de Andrade. São Paulo: Ática, 1992.
- ROMERO, Sílvio. **História da literatura brasileira**. 5a. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.
- ROSSETTI, Emerson Calil. **Riso e Teatralidade: uma poética do Teatro de Martins Pena**. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho, Campus de Araraquara, São Paulo, 2007, 320 fls. Disponível em <http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/102395/rossetti_ec_dr_arafcl.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em 12 de dezembro de 2016.

DA VIRTUDE AO VÍCIO: ENTRE MEDEIA E JOANA

*Guilherme Alenício Pires de Souza Medeiros Vieira*²²

RESUMO: Este artigo é resultado de um estudo que buscou desvendar os meandros da relação existente entre *Medeia* (1976), de Eurípedes e *Gota D'Água* (1975), de Chico Buarque e Paulo Pontes, no que tange à influência da moral corrente sobre a construção das personagens e os seus diferentes desfechos, mais especificamente no que se refere à perspectiva moral grega e da moral cristã acerca da vingança.

PALAVRAS-CHAVE: Tragédia. *Medeia*. *Gota D'Água*.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Entre *Medeia*, de Eurípedes, e *Joana*, de Chico Buarque e Paulo Pontes, é possível elencar inúmeras semelhanças: ambas injustiçadas; largadas pelos seus maridos, Jasão, que em prometer uma vida completa e presente era mestre; ambas com desejo infinito de justiça. Ambas deixadas para criarem os dois filhos, sozinhas.

Todavia, nem tudo se faz tão semelhante, uma vez que na reambientação de Chico Buarque e Paulo Pontes para o subúrbio carioca, o que rege a vivência de *Joana* é uma nova

22 Graduando em Letras Português-Inglês (Faculdade Saberes).

perspectiva de moral, em que valores sofreram inúmeras alterações, logo, diferente da *Medeia* grega, sua vingança não é nem de perto vista como algo bom.

Tratam-se, desse modo, de duas tragédias, uma grega e uma carioca, em que o desfecho transporta o aspecto trágico de um para outro personagem. Essa transposição, por sua vez, reverbera as diferenças das duas sociedades.

Em *Medeia*, apesar de a personagem ser considerada feiticeira, louca etc., o arquétipo de Jasão é o alvo da moralização. Já em *Gota d'Água*, quem recebe a moralização é a própria Joana a qual, ao fim, sucumbe aos desígnios da paixão não correspondida.

E é sobre esse aspecto que esse estudo se debruça: demonstrar o quanto o contexto social influencia nos julgamentos de valor das atitudes das personagens, além de em seus diferentes desfechos. Para alcançar esse conhecimento, serão elucidadas questões referentes à moral grega, delimitada por Aristóteles em sua *Arte Retórica*, e à moral cristã, presente no substrato social ocidental desde o advento do cristianismo e sua difusão.

Ambas as sociedades as quais têm instituídos vícios e virtudes sob os quais a vida dos cidadãos é observada. Tais vícios e virtudes são resultados de uma construção social em que estão conectados inúmeros aspectos: dentre eles a presença de uma divindade (ou algumas, como na Grécia Antiga) que tem, por essência, o papel moralizador.

Logo, é plausível dizer que essas questões de moral são constantemente encontradas nas obras literárias de cada tempo, uma vez que, segundo Aristóteles, pelo conceito da *mimesis*, a arte imita as ações dos homens.

Portanto, serão utilizadas como ilustração dessas verdades supramencionadas as obras literárias em questão, *Medeia* (1976) de Eurípedes e *Gota d'Água* (1997) de Chico Buarque e Paulo Pontes estabelecendo um ponto de análise comparada das duas para que sejam reconhecidos os aspectos até aqui descritos.

Além disso, a fim de que sejam bem embasados os argumentos, tornar-se-ão necessárias as contribuições de Eagleton (2016), o qual elucida questões referentes ao Iluminismo e à influência desta corrente de pensamento sobre todo o Ocidente, além de Llosa (2012), que reflete acerca dos pensamentos sobre cultura e seus conceitos através do tempo, bem como critica algumas transformações sofridas pela arte com o passar dos anos. Também contar-se-á com a contribuição de T.S. Eliot (1948) sobre esse mesmo assunto de Llosa. A fim de que sejam compreendidas também as questões relacionadas à cultura grega, foram elencadas algumas obras que contribuirão para a construção desse saber: a *Arte Retórica* e a *Arte Poética* de Aristóteles, nos quais o autor, respectivamente, delimita os vícios e virtudes gregos e dissecar a arte grega e suas peculiaridades.

MEDEIA E VINGANÇA: UMA QUESTÃO DE SINÔNIMOS

As sociedades são formadas por inúmeros aspectos políticos, sociais e ideológicos que constroem as ideias de moral, que, por fim, regem a vivência dos que nelas estão inseridos. A exemplo disso, a Grécia Antiga, como descrito na *Arte Retórica* de Aristóteles, possuía inúmeras percepções acerca das questões referentes ao bom funcionamento de suas cidades-estados.

Pois bem, o orador grego descreveu, no texto mencionado, como funcionaria, para aqueles, dentre outros itens, os desdobramentos da justiça e do cumprimento de suas ordens. Aristóteles, em sua *Arte Retórica*, trata de elucidar itens referentes à necessidade de dominar a técnica do bem falar, e além disso, pontua questões relacionadas aos tipos de discursos retóricos, e mais especificamente o judicial. Em um de seus capítulos, há a conceituação da retórica epidítica, que caracteriza uma das funções de um discurso: elogiar ou censurar. Para este fim, Aristóteles introduz dizendo que é preciso falar da “[...] virtude e do vício, do belo e do vergonhoso; pois estes são os objectivos de quem elogia ou censura.” (ARISTÓTELES, *Retórica*). Ao definir os dois conceitos antagônicos, o autor aponta que

A virtude é, como parece, o poder de produzir e conservar os bens [...] Os elementos da virtude são a justiça, a coragem, a temperança, a magnificência, a magnanimidade, a liberalidade, a mansidão, a prudência e a sabedoria. (ARISTÓTELES, *Retórica*).

Caracterizando, deste modo, os seus opostos como vícios. Esses dois componentes antagônicos da subjetividade são observados pela lei de modo a incidirem as devidas atitudes sobre os sujeitos de acordo com sua conduta: elogios aos virtuosos, ou censuras aos que têm vícios.

Ainda sobre a justiça, o autor aponta que “Vingar-se dos inimigos é mais belo que reconciliar-se com eles, pois é justo pagar com a mesma moeda, e o que é justo é belo, e é próprio do homem corajoso não se deixar vencer” (ARISTÓTELES, *Retórica*).

Pois bem, Aristóteles elucida que a vingança na sociedade grega era uma questão de justiça, isto é, um injustiçado teria o direito e o dever de vingar-se do que lhe cometeu a injustiça. O autor ainda afirma que, dentre outros motivos, se comete atos de injustiça quando esses são pouco possíveis “Por exemplo, o débil ser acusado de violência, ou o pobre e feio de adultério” (ARISTÓTELES, *Retórica*). Não caberia aqui tratar das características apontadas pelo autor, mas o fato de ter apontado o adultério como sendo um ato de injustiça torna plausível a hipótese levantada.

Considerando o conceito de *mimesis* descrito por Aristóteles em sua *Arte Retórica*, analisa-se a tragédia grega de Eurípedes, *Medeia*. Segundo o estudioso grego, “[...] a Tragédia não é imitação de homens, mas de ações e de vida [...] Ora, os homens possuem tal ou tal qualidade conformemente ao caráter, mas são bem ou mal-aventurados pelas ações que praticam” (ARISTÓTELES, *Poética*). E é com base nessa perspectiva que se analisa a obra literária em questão,

partindo do pressuposto de que as ações de um homem tornaram-no desafortunado, provocando, dessa forma a *catarse*, outro conceito aristotélico que tem a ver com o momento em que entram em jogo as emoções suscitadas pelo horror e pela compaixão representados nas tragédias.

Em *Medeia* (1976), a primeira fala do primeiro ato é de sua Ama, a qual relata em breves palavras o grande panorama da trama da tragédia a ser lida/encenada:

Traindo aos filhos e a minha ama, Jasão ascendeu ao leito real: desposou a filha de Creonte, que reina nesta região. E a infeliz Medeia, assim ultrajada, clama contra o perjúrio: invoca a mão que ele lhe estendera como penhor de sua fé, e toma por testemunhas deuses pela perfídia com que Jasão lhe pagou o amor (EURÍPEDES, 1976, p. 7).

A personagem de nome análogo à obra teria sofrido, portanto, segundo os apontamentos aristotélicos, um ato de injustiça.

No desenrolar da tragédia, Medeia lamuria todo seu sofrimento e dor por ter sido traída, porém também arquiteta seus planos de vingança. A personagem em determinado momento invoca a deusa Têmis e o deus Zeus, rogando-lhes por vingança:

Poderoso Zeus e venerável Têmis, vede a que ponto cheguei, depois de haver pensado prender pelos mais temíveis juramentos este maldito esposo! Possa eu vê-los, a ele e a essa mulher, reduzidos a pedaços neste palácio, porque, em primeiro lugar, violam contra mim a fé jurada (EURÍPEDES, 1976, p. 13).

Segundo a tradição grega, a deusa invocada por Medeia seria a responsável pelos atos de vingança, como evidencia sua Ama: “Ouvís o que ela diz, como invoca Têmis vingadora, e Zeus, que guarda os juramentos dos mortais?” (EURÍPEDES, 1976, p. 13).

À medida que Medeia vai ambientando seu sofrimento e vertendo-o à ação, a personagem suplica ao Coro – que entrecorta as falas das personagens, e concede certo julgamento de valor às suas ações – sua confiança.

Eis a graça única que vos peço: se eu encontrar um expediente, algum artifício, para vingar-me de meu esposo pelos males que sofri (para punir aquele que lhe deu a filha, e aquela que ele desposou), guardai segredo (EURÍPEDES, 1976, p. 15-16).

Então, o Coro responde-lhe: “Faremos o que nos pedes; pois é com razão, Medéia, que te vingarás deste esposo.” (EURÍPEDES, 1976, p. 16).

Creonte, o rei de Corinto, sabendo da possibilidade de Medeia arquitetar planos funestos (assim ele os julgaria), impõe-lhe que vá embora de sua cidade e retorne a Cólquida, juntamente com seus filhos e de Jasão. Medeia, roga-lhe que permita ficar por pelo menos mais uma noite, sob a prerrogativa de não ter para onde ir e precisar organizar suas coisas para viagem, contudo com a sábia intenção de vingar-se no tempo que lhe restaria:

Permita-me ficar mais este dia, para acabar de decidir quanto ao lugar de meu exílio e como prover à sorte de meus filhos, já que seu pai não se digna preocupar-se com eles. Tem pena deles. Também tivestes filhos, deves pois deixar-te comover. Não é por mim que temo o exílio, é por eles que choro, e pelo seu infortúnio (EURÍPEDES, 1976, p. 19-20).

Creonte se comove e permite-lhe ficar mais um dia para então partir. Contudo, age imprudentemente, uma vez que o desejo de justiça toma Medeia e sua vingança é certa, como expõe ao Coro em um de seus monólogos: “Pensais que eu o teria assim lisonjeado sem alguma secreta esperança, sem alguma segunda intenção?” (EURÍPEDES, 1976, p. 20).

Com a execução dos planos de Medeia, Jasão encontra-se devastado. A tragédia finda com Jasão suplicando a volta de Medeia e lamentando a Zeus o desenrolar dos fatos, e o Coro, por sua vez, dando-lhe a conclusão:

Zeus, do alto do Olimpo, determina o rumo de muitos acontecimentos, e muitas vezes os deuses enganam nossas previsões na execução de seus desígnios. O que se esperava não acontece e um deus franqueia o caminho aos acontecimentos que menos se esperava. Tal é a conclusão deste drama (EURÍPEDES, 1976, p. 60-61).

Isto é, Jasão, que acreditava se safar dos desejos de vingança de Medeia, caiu em sua própria cova, uma vez que fora ele o primeiro a cometer ato de injustiça ao abandonar Medeia e

desposar a filha de Creonte. Enquanto Medeia, dentro de seu direito, projetara a vingança perfeita para que Jasão sofresse as dores que lhe eram reservadas como pagamento pela sua injustiça.

JOANA: NOME COMUM, VINGANÇA INTRÉPIDA, SUCESSO POR UM FIO

Enquanto na Antiguidade grega a vingança é tida como uma virtude correlata à justiça, considerando o advento e a expansão do cristianismo, ela se torna um vício, como assim a classifica a própria Bíblia – fonte dos ditames da moral cristã –, por exemplo, na carta de Paulo aos Romanos: “Não vos vingueis a vós mesmos, amados, mas dai lugar à ira de Deus, porque está escrito: Minha é a vingança, eu retribuirei, diz o Senhor” (Romanos 12:19), assim como havia dito Salomão em seus provérbios: “Não digas: vingar-me-ei do mal; espera pelo Senhor e ele te livrará” (Provérbios 20:22).

Esses e outros trechos da Bíblia cristã vertem o papel da vingança ao Deus de sua doutrina, enquanto na tradição grega, os deuses concediam força aos homens para que se vingassem dos que lhe tivessem incidido atos de injustiça.

No século XVIII, com a maior expressão dos pensamentos Iluministas, reverbera-se a tentativa de sobrepor a Razão à Fé. Contudo, segundo Eagleton (2016), “O Iluminismo buscava reconstruir a moralidade em bases racionais, mas, como assinalou Alasdair MacIntyre, a moralidade em questão

permanecia em grande medida de origem cristã.” (2016, p. 18). Portanto, propondo subverter os ideais cristãos de fé, o Iluminismo com seus pensadores, simplesmente promoveram a necessidade de uma moralização, de uma ordem, sob a prerrogativa de atê-la, agora, à Razão. Contudo, como bem afirma o autor, essa Razão se tornaria a própria deidade.

Eagleton ainda afirma que “Essa extraordinária corrente do pensamento desempenhou um papel na revolução na América e na França, assim como na determinação do caminho da história moderna” (2016, p. 24). Sendo assim, fica evidenciada a presença dos pensamentos europeus sobre o mundo moderno, tornando-se plausível a análise a ser empreendida.

Inúmeros são os fatores que propiciaram a dispersão da moral cristã por todo o Ocidente, dentre eles o processo de colonização pelos reinos europeus. O Brasil, a exemplo disso, colonizado pelo reino de Portugal, sofreu uma intensa extirpação cultural por meio da catequização dos nativos. Os autos jesuíticos compõem o arcabouço literário do século XVI no Brasil, juntamente com os tratados e toda a literatura de informação fornecida com base no primeiro contato com as terras novas.

O processo de catequização feito pelos padres jesuítas portugueses foi de extrema relevância para a europeização do substrato social da colônia. Os nativos tinham suas

próprias línguas e costumes, contudo, a fim de facilitar o processo civilizatório aos moldes europeus, fez-se necessário o ensino da língua portuguesa principalmente por meio da representação religiosa dos autos jesuíticos. Deste processo em diante, o Brasil torna-se, quase obrigatoriamente, um país essencialmente cristão – o que justifica a dificuldade de convivência com religiões de outras matrizes culturais como as africanas com a chegada dos escravos, como afirma Freud em seu *O mal estar na civilização* (2011), que

Depois que o apóstolo Paulo fez do amor universal [pelo princípio de “Amai uns aos outros”] aos homens o fundamento de sua congregação, a intolerância extrema do cristianismo ante os que permaneceram de fora tornou-se uma consequência inevitável (FREUD, 2011, p. 60, grifo nosso).

Tendo consolidado o processo de dominação por meio da catequização, foi inculcado todo o parâmetro moral da religião cristã católica, que sofria nesse momento, com o advento da reforma protestante contra a qual respondeu com o processo de Contrarreforma.

Tendo entendido que o país nasce – pela perspectiva europeia da colonização – em um berço essencialmente cristão, torna plausível o argumento de T. S. Elliot quando diz que:

Nossas artes desenvolveram-se nele, e foi sobre o pano de fundo do cristianismo que se desenvolveu o pensamento europeu. Um europeu [logo, devido à colonização, um brasileiro] pode não crer que a fé cristã seja verdadeira, mas, mesmo assim, o que ele diz, aquilo em que acredita e o que faz provêm da fonte do legado cristão, e seu sentido depende dele. Só uma cultura cristã poderia ter produzido Voltaire e Nietzsche. Não acredito que a cultura da Europa sobrevivesse ao desaparecimento da fé cristã (1948, p. 122, *apud* Llosa, 2013, p. 14, grifo nosso)

Isso posto, pode-se partir para a análise da segunda obra a que se propõe esse artigo.

Em *Gota d'Água*, tragédia carioca de Chico Buarque e Paulo Pontes, encontra-se a história da vingança de Joana em resposta ao adultério de Jasão. Assim como em *Medeia* de Eurípedes, Joana é apresentada ao leitor como desolada, sofrendo os horrores da desilusão e planejando agir de forma assertiva para que Jasão sofresse as consequências de sua escolha: desposar Alma, filha de Creonte, dono do conjunto habitacional da Vila do Meio-dia, ambiente de toda a tragédia.

Uma característica das tragédias é a presença do Coro, que entrecorta as falas dos personagens principais conferindo certo julgamento de valor às suas ações. Em *Gota d'Água* isso não é diferente, entretanto, a presença do Coro sofre uma alteração: ele, que corresponde a um grupo de vozes que concede uma única fala, é subdividido. Tem-se, portanto, a presença das vozes femininas: Nenê, Estela, Zaíra e Maria,

e a presença das vozes masculinas: Egeu, Cacetão, Boca Pequena, Amorim, Xulé e Galego. As primeiras legitimam a angústia de Joana, contudo não compreendem ser o certo sua tentativa de vingança, e as segundas vozes valorizam as ações de Jasão, inclusive a de ter deixado Joana para desposar a jovem Alma.

Como exemplo da participação das personagens que representam o Coro, tem-se a fala de Nenê

Eu nunca fui de meter o bedelho,
mas mulher como Joana não tem
que juntar com homem mais novo.

[...]

Também, quem mandou? (BUARQUE; PONTE,
1997, p. 10)

É possível perceber o caráter depreciativo da fala da personagem. A amiga de Joana, ao mesmo tempo em que considera Jasão “um zero à esquerda”, culpabiliza Joana pelo infortúnio que vive.

Inúmeras outras falas das personagens femininas legitimam a culpa de Joana por ter sido traída por Jasão, mas também há as falas dos personagens masculinos, como a de Xulé em uma conversa no botequim, que legitima os atos do amigo Jasão.

[...] ele está certo, tem que aproveitar a onda
É bom menino, sabe o que é necessidade,
faz bem em se casar co'a filha do Creonte
(BUARQUE; PONTES, 1997, p. 14)

Dessa forma, sabendo do posicionamento das personagens, a história se desenrola e os boatos da vingança de Joana correm até os ouvidos de Creonte. Este promete expulsá-la da Vila, mas é convencido por Jasão a dar-lhe mais tempo, para que se acalme. Contudo, mesmo com o tempo, Joana persiste nos boatos de vingança incomodando Creonte, fazendo com que ele se impusesse e argumentasse com Jasão a expulsão da mulher

Creonte: Eu bem que lhe adverti
você me pedia, eu ia deixando,
mas agora não tem mais cabimento!

Jasão: Posso falar?

Creonte: Se quiser vá falando,
mas pra mim é como se fosse vento

Jasão: Então o senhor...

Creonte: Vou botar pra fora! (BUARQUE;
PONTES, 1997, p. 99)

Sendo assim, o dono das habitações da Vila do Meio-Dia acaba por ditar-lhe a expulsão da vila, a fim de preservar a integridade de seu nome, de sua filha Alma e do casamento com Jasão, o qual serviu de porta-voz a Creonte, sendo ele a levar a notícia da expulsão: Não sei... eu peço que você se mude/ prum outro canto qualquer... e que estude/ quanto precisa... (BUARQUE; PONTES, 1997, p. 119).

É possível ainda elencar alguns trechos em que Joana promete se vingar de Jasão. A exemplo disso, em determinado momento da história, Jasão vai ao encontro de Joana para conversar com ela e ver seus filhos, porém Joana responde

mal à importunação do seu ex-marido, fazendo com que os dois chegassem ao ápice de uma briga, que, inclusive, finaliza o primeiro ato da tragédia. Depois de insultar e ser insultada, Joana diz “Mas vou me vingar, isso não fica assim, não...” (BUARQUE; PONTES, 1997, p. 78).

No começo do segundo ato, com o anúncio do casamento de Jasão e Alma, Joana mais uma vez dá sinal de sua vingança “Não perco, não perco, pode deixar / Eu só espero o dia da vingança / Quer esperança maior pra esperar?” (BUARQUE; PONTES, 1997, p. 85).

Joana tem suas crenças, e, assim como a Medeia de Eurípedes, roga por proteção e força para cumprir com seus propósitos, ausenta-se da companhia de suas vizinhas que a perguntam: “Tu vai fazer obrigação, mulher?” (BUARQUE; PONTES, 1997, p. 87), que as responde que sim, e para Ogum. Assim se sucede o pedido

O pai e a filha vão colher a tempestade
A ira dos centauros e de pomba-gira
levará seus corpos a crepitar na pira
e suas almas a vagar na eternidade
Os dois vão pagar o resgate dos meus ais
Para tanto invoco o testemunho de Deus,
a justiça de Têmis e a bênção dos céus,
os cavalos de São Jorge e seus marechais,
Hécate, feiticeira das encruzilhadas,
padroeira da magia, deusa-demônia,
falange de Ogum, sintagmas da Macedônia,
suas duzentas e cinqüenta e seis espadas,
mago negro das trevas, flecha incendiária,
Lambrego, Canheta, Tinhoso, Nunca-visto,
faizei desta fiel serva de Jesus Cristo
de todas as criaturas a mais sanguinária

Você, Salamandra, vai chegar sua vez
Oxumaré de acordo com mãe Afrodite
vão preparar um filtro que lhe dá cistite,
corrimento, sífilis, cancro e frigidez
Eu quero ver sua vida passada a limpo,
Creonte. Conto co'a Virgem e o Padre Eterno,
todos os santos, anjos do céu e do inferno,
eu conto com todos os orixás do Olimpo!
(BUARQUE; PONTES, 1997, p. 89-90)

Faz-se necessário destacar o chamamento de Têmis, a representação grega da justiça, deusa a qual também é invocada por Medeia de Eurípedes.

Com o desenrolar das cenas, os personagens liderados por Mestre Egeu decidem se organizar a fim de pedir melhores condições de habitação a Creonte, além de que perdoe Joana e a deixe viver na Vila do Meio-Dia. Creonte, para a surpresa de todos, concede-lhes o perdão de suas dívidas, o que acaba por dispersar o assunto referente à Joana.

Após isso, Creonte vai à casa de Joana e a surpreende com a polícia dizendo-lhe

Eu vim
aqui, saí dos meus cuidados, pra falar
que aqui nesta vila você não vai ficar
nem mais um minuto, pode ir andando, sim?
Pega teus troços, teus filhos e pé na estrada...
(BUARQUE; PONTES, 1997, p. 148)

Joana argumenta e implora que Creonte a permita que fique por mais um dia “Não! Pelo menos / me dê um dia... Um dia só, que é pra eu saber / pra onde é que eu posso ir... (BUARQUE; PONTES, 1997, p. 150)

A cena se desenrola com Joana implorando poder ficar mais, até que Creonte a permite com algumas ressalvas. Creonte sai de cena, enquanto Joana, realizada, responde:

Ouvi sim, Creonte, um dia. Um dia, preciso mais do que isso? Por quê? Pra quê? Quem te pariu
Só precisou de um dia. O que se construiu
Em séculos se destrói em um dia. O Juízo
Final vai caber inteirinho num só dia
Quando me deu um dia, você se traiu,
Creonte, você não passa de um imbecil,
Porque hoje me deu muito mais do que devia
[...] (BUARQUE; PONTES, 1997, p. 151)

Joana pede intencionalmente para que possa ficar por mais um dia, pois sabe que é tempo suficiente para completar seus desígnios. Após Creonte partir, Joana pede Corina para chamar Jasão, que é recebido calorosamente por Joana, que, por sua vez, dissimuladamente, diz ter finalmente compreendido os propósitos e que estava tudo certo e que partiria logo. A cena é intercalada entre falas de Joana com Jasão e suas reflexões acerca de seus planos, dentre as quais se destaca:

(Para si, aterrorizada diante da descoberta)
[...]
Mas contra você todas as vinganças
seriam vãs, seu corpo está fechado
você só tem, pra ser apunhalado,
duas metades de alma: essas crianças
É só assim que eu posso te ferir,
Jasão? [...] (BUARQUE; PONTES, 1997, p. 157).

Nas cenas finais da tragédia, Joana prepara um bolo de carne envenenado para que seus filhos presenteiem Alma e Jasão no dia

de seu casamento. Os dois ficam felizes com o presente e começam a desembrulhá-lo na festa, até que Creonte vê e os manda embora com o presente, temendo, com razão, ser feitiço de Joana.

Os filhos de Joana voltam para casa e ela se vê infeliz devido ao fato de não ter alcançado seu plano de vingança.

[...] Meu senhor, olhe pra mim, tenha dó,
 Pai, por que, meu Pai? Você não deixou?
 Como foi que Creonte farejou,
 meu Ganga? [...]
 É possível que o Pai quis proteger
 Jasão, que larga os filhos nas esquinas
 e que se entrega ao canto das ondinas?
 Quis defender Creonte, esse ladrão
 do rosto humano e a cauda de escorpião?
 É justo conservar esse homem vivo?
 (BUARQUE; PONTES, 1997, pp. 165-166)

Por fim, sem saída, Joana come o bolo de carne envenenado junto de seus filhos e morrem os três, finalizando a tragédia. Jasão termina afortunado, sentado no trono de Creonte após desposar sua filha. E a única atenção dada à morte de Joana e seus filhos é por meio da última rubrica da peça:

Jasão senta; um tempo; ouve-se um burburinho de vozes; entra Egeu carregando o corpo de Joana no colo e Corina carregando os corpos dos filhos; põem os corpos na frente de Creonte e Jasão; um tempo; imobilidade geral; uma a uma, as vozes começam a cantar “Gota d’Água”; reversão de luz; os atores que fazem Joana e filhos levantam-se e passam a cantar também, projeção de uma manchete sensacionalista noticiando uma tragédia. (BUARQUE; PONTES, 1997, p. 168)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste escrito foi possível elencar as diferenças encontradas entre Medeia e Joana, apesar de a segunda ser uma analogia à primeira. Também foi possível compreender o papel do contexto histórico na influência sobre as produções literárias. Em suma, o objetivo inicial da pesquisa, que era engendrar essa análise comparada, foi alcançado. Mas foram salvos para este desfecho, alguns apontamentos que fogem do ponto de análise escolhido, mas se fazem necessários.

Por se tratar de uma análise de duas obras de cunho não só político, mas também social, é preciso apontar e esmiuçar brevemente alguns desses aspectos. Primeiramente, em relação à tragédia grega, apesar de receber o nome da mulher, toda a história acontece envolta de um fato: a traição de Jasão.

Segundo o apontamento aristotélico sobre a função da tragédia grega, essa obra faz menção às ações de um homem, e de um homem considerado nobre que acaba infeliz devido às suas ações. Enquanto em *Gota d'Água*, toda a história corre em torno do sofrimento e das possíveis ações de Joana, apesar disso, tratando-a como errada. Logo, ambas as obras, embora em primeiro momento conferem certo poder às mulheres que representam, elas não passam de meras consequências na representação da vida do homem, Jasão.

Por fim, *Gota d'Água* possui uma enorme representação de

fatos políticos. Creonte é o dono da Vila do Meio-dia, conjunto habitacional. Em todas as cenas em que aparece junto de Jasão, ambos estão diante de um trono, o qual pertence à Creonte. Este trono é o símbolo de seu poderio, espaço o qual Jasão almeja angariar desposando Alma. A última cena da tragédia carioca mostra Alma e Jasão casados, Jasão sentado no trono e Joana com seus filhos mortos jogados aos pés de Jasão. Uma vez dono do trono, logo, do conjunto habitacional, todos estariam aos seus pés, inclusive sua antiga família morta. Já em *Medeia*, devido ao fato de a necessidade maior ser representar o infortúnio de Jasão, as questões de cunho político são bem menos evidentes.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Arte Poética**. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. 17. ed. Ediouro: Rio de Janeiro, 2005.
- ARISTÓTELES, **Arte Retórica**. 2. ed. Branca Villalonga: Portugal, 2005.
- BUARQUE, CHICO; PONTES, PAULO. **Gota D'Água**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1997.
- EAGLETON, Terry. **A morte de Deus na cultura**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2016.
- EURÍPEDES. **Medeia e As bacantes**. São Paulo: Editora Abril, 1976.
- FREUD, SIGMUND. **O mal-estar na civilização**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- LLOSA, MARIO VARGAS. **A civilização do espetáculo: uma radiografia do nosso tempo e da nossa cultura**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2013.

A LITERATURA PRODUZIDA NO ESPÍRITO SANTO

*Inês Aguiar dos Santos Neves*²³

RESUMO: O presente artigo questiona a necessidade do uso do termo “literatura capixaba” buscando entender a relação entre os leitores capixabas e a literatura produzida por seus conterrâneos. Para tal, mencionamos alguns projetos e tentativas de se fazer reconhecer e disseminar a cultura literária do estado, principalmente, nas ações feitas no âmbito do ensino superior.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura Capixaba. Leitura. Recepção.

O início é um aviso aos navegantes mais crédulos deste artigo que nele irão embarcar com talvez alguma esperança de alcançar respostas: não há respostas, conjecturas, sim; divagações, sim; respostas, não. O artigo começa com perguntas e não chega a resposta nenhuma. Dito isto, navegarão por própria conta e risco.

Por que a necessidade do gentílico literatura capixaba? Por que delimitar-se a produção literária do Espírito Santo se não o fazemos em outros territórios? Pensemos, acaso referimo-nos à produção vizinha como “Você lê autores paulistas?” ou “Qual seu livro carioca preferido?” ou ainda, “Nunca li nada de Curitiba.”? Não creio. Então, por quê? Esta preocupação ocorre provavelmente pela desatenção do público leitor aos autores de sua terra. O leitor capixaba consome

23 Mestra em Letras (UFES). Professora do curso de Letras Português/Inglês da Faculdade Saberes.

com moderação seus conterrâneos; com moderação, desconfiança e hesitação. Daí a invariável conclamação à literatura especificamente capixaba para que seja lida e discutida, para que seja exercida em seu direito de literatura. Por isso, a frequência de seminários, projetos e lançamentos exclusivos arrebanhando autores e livros capixabas e os oferecendo aos seus leitores mais próximos, para que não incorram no esquecimento, para que não vaguem à deriva de leitor nenhum, para que vivam. Segundo escreveu José Augusto Carvalho quarenta anos atrás, “A literatura no Espírito Santo, conseqüentemente, não vive: não tem uma existência atuante e pode ser ignorada totalmente por um brasileiro culto.”

Outra questão que paira no ar é em relação à própria definição da literatura espírito-santense: o que a diferencia, que autores e que obras pertencem a essa produção. Reinaldo Santos Neves explica os critérios adotados por ele para a inclusão de autores em seu *Mapa da literatura brasileira feita no Espírito Santo*:

Neste *Mapa* incluímos os autores nascidos no Espírito Santo, tanto aqueles que produziram sua obra no Estado natal como fora dele, embora admitamos que, dentre estes últimos, nem todos tenham permeado sua obra, como fizeram Rubem Braga e José Carlos Oliveira, de uma carga palpável de referencialidade regional. Seguindo a lição de Afonso Cláudio, incluímos também aqueles autores que, embora nascidos fora do Espírito Santo, produziram aqui uma parte importante de suas obras, contribuindo para “fecundar a seara intelectual” do Estado. Seguindo a lição de Oscar Gama Filho, tentamos dar uma ideia, no presente trabalho, do que seria um “conjunto de obras esteticamente significativas para o Espírito Santo”, aceitando como inevitável o alto grau de subjetividade que implica essa escolha, como bem acentua Oscar.

Por fim, divergindo de Afonso Cláudio e de Oscar Gama Filho, preferimos acatar a opinião de José Augusto Carvalho e fugir de formulações como “literatura espírito-santense”, “literatura capixaba” e “literatura do Espírito Santo”. Cremos que o conceito “literatura brasileira feita no Espírito Santo” (apesar de não abarcar os autores capixabas escrevendo fora de seu Estado, presentes neste trabalho) é adequado para o que se produziu de literatura nesta que é “uma das menores circunscrições territoriais da pátria”.

A inquietação acerca do problema é a mesma de sua causa: a literatura (não só a literatura, mas também outras artes) feita aqui, além de ser, muitas vezes, negligenciada pelos seus primeiros leitores, não é devidamente contemplada pelos seus polos de enriquecimento natural, que seriam os cursos de letras, história e cursos afins da universidade e faculdades; além de órgãos da cultura estadual e municipal. Não podemos deixar de mencionar, no entanto, ações em que já ocorrem tentativas de se fazer conhecer e disseminar a cultura do estado. A Universidade Federal do Espírito Santo realiza de dois em dois anos o seminário “*Bravos Companheiros e Fantasmas*”, que recebe apresentações e estudos sobre o autor capixaba; a Secretaria de Cultura do estado promove anualmente editais de concurso para revelar e premiar novos talentos; e há ainda leis de incentivo como a Lei Rubem Braga (Vitória) e a Lei Chico Prego (Serra) que investem em artistas e autores para divulgação de suas obras. Além disso, a Biblioteca Pública Estadual fomenta rodas de leitura e espaços para discussões críticas sobre e pelos artistas capixabas. Ainda assim, são paliativos que

parecem justificar a ausência de uma força cultural mais efetiva ou de maior alcance. Vale ressaltar que no cotidiano não estão presentes eventos mais constantes com o intuito de instilar e difundir nossa cultura doméstica. Entendemos como cotidiano um número razoável de vezes na semana. Temos uma programação recheada no SESC Glória, com expressões artísticas várias como teatro, exposições, discussões, música etc. Entretanto, nos deparamos aqui com outro contratempo: mesmo que eventos assim aconteçam várias vezes na semana, a frequência é insatisfatória. Por quê?

Algumas razões podem ser aventadas. Primeiro, falta uma formação cultural mais profunda para que aquele leitor ávido por histórias se interesse também pelas histórias daqui, para que ele leia e conte e, dessa maneira, perpetue nossos “causos” e transmita nossas características peculiares. E assim, estas idiosincrasias vão se revelando e se transformando em coisa bem nossa, onde nos reconhecemos e nos conhecemos. Para lembrar da importância de tal “patrimônio literário” lembramos T.S. Eliot,

Os que deixam de se importar com o seu patrimônio literário tornam-se bárbaros; o povo que deixa de produzir literatura deixa de progredir em pensamento e em sensibilidade. A poesia de um povo deriva sua vida da fala do povo e, por sua vez, dá-lhe uma vida; e representa o seu ponto mais elevado de consciência, o seu maior poder e a sua mais delicada sensibilidade. (2015, p. 29)

Triste verdade que se lê nos altos índices de violência do estado. Aprimoramos nossa humanidade por meio dos registros escritos ao longo de milhares de anos, lutamos para ter nossas histórias contadas ao invés de esquecidas, e agora, no ápice de nosso desenvolvimento tecnológico, parece que não queremos mais saber, que não nos importam mais o passado nem o futuro. Transformamo-nos em bárbaros sem memória e sem expectativas, vagamos no escuro.

A segunda razão diz respeito a outro tipo de leitor, falta também um “empurrão” naquele que ainda não se descobriu leitor, mas que no fundo, no fundo, anseia por aventuras livrescas, só que ainda não as descobriu. Este leitor deve ser apresentado a estas aventuras pois é um direito seu, segundo Ana Maria Machado:

Assim, à minha reivindicação de ler literatura (o que, evidentemente, inclui os clássicos), porque é nosso direito, vem se somar uma determinação de ler porque é uma forma de resistência. Esse patrimônio está sendo acumulado há milênios, está à minha disposição, uma parte é minha e ninguém tasca. (2002, p.19)

Não vamos listar aqui as todas possibilidades que encabeçam as razões ou responsabilidades de nossa causa (ainda não ganha), mas usaremos Francisco Grijó, emérito escritor e crítico, para que o faça,

[...] qualquer escritor – ou poeta – residente no ES sabe disso, e com essa triste realidade precisa conviver, sabendo que seu destino será, metonimicamente falando, ser lido por seus pares domésticos, seu vizinho, seu amigo – ou até seu inimigo, mas sempre aquele com quem pode conversar, via fone, fazendo chamadas locais. Isso não é, nem de longe, uma lamentação – não sou um choramingas –, e sim uma constatação, uma quase obviedade. De quem é a responsabilidade (evito a palavra culpa por ela me parecer freudiana demais)? Dos próprios autores, que deveriam se mobilizar e, munidos de seus originais sob os sovacos, bater às portas das editoras paulistas e cariocas? Dos leitores, que pouco se interessam por autores locais e muito menos por aquilo que eles têm a dizer? Das próprias editoras, que não veem a literatura feita no ES como produto em que se deva investir? Do jabá? (Não se iluda: o jabá não é prerrogativa do meio musical). Da qualidade sofrível dos textos por aqui produzidos? Experimente ler, então, **A Longa História**, o mais recente “monumento” de Reinaldo Santos Neves, ou **Dédalo**, de Miguel Marvilla. Dê uma checada em **Vilarejo**, de Pedro J. Nunes, ou em **As Chamas na Missa**, de L. G. Santos Neves. Ou ainda, se sobrar tempo, verifique a qualidade poética de Valdo Motta, em **Eis o Homem**, ou os contos curtíssimos e magníficos de **O Jardim das Delícias**, de Bernadete Lyra. Sem contar as crônicas de Ivan Borgo, os contos de Sebastião Lyrio, a poesia de Fernando Achiamé, de Caê Guimarães e de Paulo Sodré. Eu poderia citar inúmeros títulos e autores – e até citar a mim mesmo, enviando a modéstia ao diabo –, mas não é esse o ponto do post.

A citação foi longa mas necessária para que se tenha a medida, ainda que comedida e não em toda sua amplitude, daquilo que

temos e não conhecemos, ou daquilo que conhecemos mas “ainda” não lemos.

No caso específico da Faculdade Saberes, esse frágil encontro entre leitores e o autor conterrâneo acontece primeiramente por meio da disciplina de Teoria da Literatura: Lírica e Narrativa, onde, além dos estudos críticos e teóricos que a disciplina demanda, há também uma apresentação sobre a, geralmente desconhecida, literatura capixaba; a partir daí desenvolve-se uma pesquisa sobre a obra de um autor para culminar em um seminário. Ao final da disciplina, muitos alunos estão surpresos com o fato de haver produção capixaba de alta qualidade em nosso território.

Além da disciplina de Teoria da Literatura, a faculdade oferece semestralmente uma pesquisa de âmbito mais geral nos chamados Estudos Independentes, componente curricular que visa estudos e produção dos alunos de forma autônoma, como o próprio nome já informa, e que vêm se caracterizando por meio de uma satisfatória apresentação de pôsteres sobre temas variados e pertinentes, por exemplo, a comemoração dos 450 anos de nascimento de William Shakespeare (em 2014) e os 150 anos de *Alice no país das Maravilhas* (em 2015), entre outros. Este ano, os Estudos Independentes contemplaram como tema, por sugestão discente, a literatura produzida no Espírito Santo. Dessa maneira, os grupos se organizaram para a escolha, leitura, pesquisa e produção de um pôster com informações sobre determinada obra e seu autor, além de sua relevância no cenário literário.

A edição dos Estudos Independentes deste ano recebeu trabalhos sobre autores já consagrados como Viviane Mosé, Rubem Braga, Fernando Tatagiba, e também expoentes mais jovens como Wagner Silva Gomes com o romance *Classe Média Baixa*, que integra a chamada literatura de resistência que se eleva por todo o país, colocando em relevo as adversidades de classes sociais que até pouco tempo atrás não se reconheciam como protagonistas da literatura tradicional. Além de obras infantis como *Mirandinha, a menina que queria pegar uma estrela*, de Geonias Ribeiro de Araújo, e *Zacimba Gaba, a princesa guerreira*, de Noélia Miranda.

Sobre os trabalhos apresentados em forma de seminários na disciplina de Teoria da Literatura gostaríamos de chamar atenção para aquele que fala da obra *Viagem pelos trópicos brasileiros: Província do Espírito Santo*, escrito pela princesa Teresa da Baviera, cuja visita de três semanas ao Espírito Santo, em 1888, resultou neste livro de inestimável riqueza histórica, científica e literária. Como dito acima, apesar de não ter nascido no estado, a autora vem contribuir imensamente para “fecundar a seara intelectual” do Espírito Santo. O leitor mais interessado pode conferir seu conteúdo disponível integralmente no site: estacaocapixaba.com.br.

Concluimos este breve relato esperando ter trazido não respostas, como se alertou no início, mas vontade, sim, pois esperamos ter inoculado no leitor deste artigo vontade de ler e conhecer a farta literatura que circula no estado. Deixamos ainda como últimas palavras, esperando que sejam as primeiras de outro ciclo, até porque são os parágrafos iniciais

do conto “Mina Rakastan Sinua” de Reinaldo Santos Neves, estas, cujo significado ecoa na tentativa deste artigo de chegar a algum lugar, caso ainda não o tenha feito.

Observe, leitor casual que por acaso me leia, que usei acima os adjetivos *conhecido* e *respeitado* para caracterizar os atributos do grande escritor municipal no âmbito do seu município. Observe que não usei – de caso pensado – o adjetivo *lido*. O grande escritor municipal vê sempre somado às cláusulas de seu predicamento como homem de letras o fato de pouco ou nada ser lido até mesmo em seu município. Seus conterrâneos sabem, têm mesmo certeza, que ele é um bom escritor, talvez um excelente escritor – do contrário não teria direito ao adjetivo *grande* –, talvez até um escritor original, ousado e – por que não dizê-lo – autor de uma ou outra, ainda que pálida obra-prima, mas é até aí, até essa certeza que, quando necessário, se converte em certidão passada no cartório das conversas de bar (onde alguns de seus mais ardentes admiradores vão ao extremo de prenuunciar que um dia nosso grande escritor ainda será um sucesso nacional), é até aí que vai o respeito – retórico, portanto – que lhe conferem. Esperar que lhe *leiam* os livros ou, mais ainda, que lhe *comprem* os livros para ler, é mais que merece um grande escritor municipal. (2016, p.16)

REFERÊNCIAS

ELIOT, T. S. **O uso da poesia e o uso da crítica**. São Paulo: É Realizações, 2015.

GRIJÓ, Francisco. “Marginalidade doméstica”. Disponível em: <http://tertuliacapixaba.com.br/htm>>. Acesso: 27 de outubro de 2016.

MACHADO, Ana Maria. **Como e por que ler os clássicos universais desde cedo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

NEVES, Reinaldo Santos. **Mina Rakastan Sinua**. Vila Velha: Estação Capixaba: Cândida, 2016.

_____. **Mapa da literatura brasileira feita no Espírito Santo**. Disponível em: <http://www.estacaocapixaba.com.br/2016/01/mapa-da-literatura-brasileira-feita-no.html>. Acesso: 27 de outubro de 2016.

UMA ANÁLISE DA POÉTICA DE HORÁCIO SOBRE A CRIAÇÃO DO PRINCIPADO ROMANO

*Isaias das Neves Pereira da Silva*²⁴

RESUMO: Nosso objetivo nessa pesquisa é analisar o processo de construção do Principado romano para além de uma base material militar e jurídico-institucional, sendo assim, nossa análise pretende uma reflexão acerca dos símbolos e ideologia subjacentes no processo de legitimação de Otávio/Augusto, primeiro *princeps* romano que concentrou em suas mãos diversos poderes instaurando, assim, o modelo romano de poder pessoal.

PALAVRAS-CHAVE: Principado. Horácio. Poemas. Legitimação. Otávio Augusto.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo é analisar a estruturação do principado romano e a figura de Otávio como o principal agente desse processo, para tanto, faz-se necessário, primeiramente, traçarmos, em linhas gerais, os fatores que levaram à transição da República ao Principado, ou seja, a desarticulação do sistema republicano. Primeiramente, vamos enfatizar a incompatibilidade do sistema republicano ante à conjuntura do século II e I a.C. de diversas transformações socioeconômicas, a falência das práticas políticas tradicionais, as guerras civis e o surgimento das bases para o poder pessoal.

24 Graduação em História (Faculdade Saberes).

Em um segundo momento, abordaremos acerca da vida e da obra do poeta Horácio, autor dos poemas *Odes* e *Epodos*. Buscamos fornecer alguns dados acerca de sua vida: nascimento, data de confecção de suas obras, cidade onde nasceu e morreu, bem como onde morou e compôs seus escritos. Abordaremos as obras publicadas pelo poeta, enfatizando as *Odes* e *Epodos* e a característica lírica dos poemas; e versaremos também sobre monumentalização política da poesia horaciana.

Por último, temos por finalidade analisar a construção do Principado romano através do campo das representações e simbologias presentes nas *Odes* e *Epodos* de Horácio. Em outras palavras, trataremos o processo de legitimação de Otávio a princeps em 27 a.C. por meio dos símbolos da mística imperial que alçaram Otávio como restaurador da *res publica*.

A CRISE DO SISTEMA REPUBLICANO E A URGÊNCIA DO PODER PESSOAL

A República Romana era um sistema de governo complexo, que tinha em suas bases a comunidade e seus interesses. O termo *Res publica* segundo Mendes (2006, p. 21), significa tudo que é público, todos os assuntos que dissessem respeito ao coletivo, neste caso a preservação da ordem está relacionada ao *commune bonum* (bem comum) entre os cidadãos em detrimento dos interesses particulares. Em conformidade com a análise que Lima faz de Políbio, a constituição deste sistema de governo era uma junção de

elementos da monarquia, aristocracia e democracia. Essa combinação era desproporcional, fazendo assim com que a República Romana fosse fundamentalmente um governo aristocrático com pouca participação popular (LIMA, 2010, p.17).

A partir de meados do século II a.C., a estrutura republicana romana passou por um período de transformações socioeconômicas, políticas, administrativas, militares e culturais (MENDES, 1988, p. 52). Entre 133-31 a.C. a segunda Guerra Púnica marcou profundamente os desdobramentos da crise republicana, pois ela acentuou os conflitos sociais e políticos. De acordo com Lima (2010, p. 18), a partir deste momento as tensões provenientes das desigualdades sociais e a concentração do poder foram enormes, conduzindo, desta forma, alguns aristocratas a realizarem reformas para manter o controle social. As reformas foram principalmente sobre o setor agrário, que era muito mais que uma questão econômica em meio a sociedade romana:

[...] a propriedade fundiária, além de ser um signo de prestígio social e uma das bases da hierarquia romana, esbarrava em dois elementos fundamentais da constituição do Estado imperialista em franco processo de consolidação: o exército e a participação popular nas diretrizes políticas (LIMA, 2010, p.19).

Um grande número de camponeses empobrecidos e a saída destes dos campos para as cidades dificultou o recrutamento

regular para os exércitos romanos²⁵, e neste momento ter um grande exército era essencial no processo expansionista de Roma. Cabendo também ressaltar que o recrutamento não era muito atraente, o soldo pago era menor do que se pagava a um escravo. Segundo análise que Lima (2010, p.19) faz de Nicolet (1992, p. 30), isso levou a República a uma crise que resultou em um novo exército.

Devido à grande insatisfação com a situação econômica e política, muitos camponeses abandonaram os campos e foram para Roma com o objetivo de participar das decisões tomadas na Assembleia da Plebe e na Assembleia das Tribos – tal situação intensificou a instituição do clientelismo, pois grande parte da plebe foi expandida e se associou a homens notáveis, numa relação de fidelidade e cooperação política. Conseqüentemente a isso houve um fortalecimento dos poderes individuais e a quebra da unidade da *nobilitas* (nobreza) (LIMA, 2010, p. 19-20).

Em consonância com Alföldy (1989, p. 81-82), os conflitos decorrentes nesse período final do século II a.C. podem, de maneira geral, ser subdivididos em quatro tipos centrais. O primeiro foram as lutas de escravos, o segundo a resistência

25 Segundo Vanessa Vieira Lima, até o século II a.C. eram admitidos para o exército os indivíduos que tivessem condição de custear as suas despesas bélicas, porém, com sucesso das conquistas romanas, a cobrança do *tributum*, que era o imposto calculado sobre a riqueza dos cidadãos que poderiam ser recrutados, foi abolida, os beneficiados com tal supressão foram os aristocratas que não precisavam mais pagar imposto; ao passo que os menos abastados eram cada vez mais solicitados ao recrutamento (LIMA, 2010, p. 19).

dos habitantes das províncias contra o domínio romano, o terceiro a luta dos itálicos contra Roma, e, por fim, o quarto que será neste trabalho o nosso foco, o conflito entre os cidadãos romanos, que reuniu grupos com interesses opostos. “Nasciam, então, as duas facções políticas opostas que marcaram a trajetória de conflitos da República Romana Tardia: os *optimates* e os *populares*” (LIMA, 2010, p. 23).

O primeiro era um grupo composto por políticos conservadores ao passo que o segundo tinha por objetivo medidas reformistas para aliviar as tensões sociais. Esses conflitos podem ser evidenciados sobretudo a partir das reformas dos irmãos Graco. Tibério Graco, que era tribuno da Plebe, em 133 a.C., gerou uma grande oposição no meio da aristocracia senatorial, pois conseguiu na assembleia popular promulgar uma lei agrária que estabelecia a renovação do campesinato romano, isso deixou a aristocracia ressentida, pois fez com que eles perdessem algumas vantagens e além disso também ficaram desgostosos com a autopropaganda que Tibério Graco fazia de si, como o grande legislador, aderindo, com isso, apoio da plebe urbana (ALFÖDY, 1989, p. 91).

Essa lei, inspirada na velha legislação de Licínio e Sextio, decretava que ninguém podia dispor no *ager publicus* de propriedades que ultrapassem as 500 jeiras (ou um máximo 100 jeiras no caso das famílias mais numerosas) e que essas terras passavam a ser propriedade dos seus ocupantes do momento (ALFÖLDY, 1989, p. 91).

AS CONSEQUÊNCIAS DA CRISE REPUBLICANA SOBRE O SISTEMA POLÍTICO ROMANO

As alterações sofridas no sistema social romano nos últimos cem anos de República foram poucas, basicamente quase nada se alterou, as bases econômicas da organização social continuavam as mesmas, centradas na produção agrícola, tanto entre os grandes proprietários como entre os pequenos. Porém, em contrapartida, houve alterações no sistema político, como a extinção de muitas famílias aristocráticas e novos homens na composição do Senado.

Os diversos conflitos dos últimos tempos da República não conseguiram minar com a organização social, mas os laços políticos que até então agregavam a sociedade romana foram inteiramente destruídos, inclusive o Estado republicano e suas instituições, sendo assim, nas últimas décadas da República a solução vislumbrada para a permanência da antiga organização social: a “monarquia” (ALFÖDY, 1898, p. 102).

Os abalos provocados pelos diversos conflitos permitiram, ao final da República (40-33 a.C.), a entrada na participação política dos *homines novi* (novos homens), devido à morte de muitos senadores nas guerras civis. Em 43 a.C., foram mortos 300, número total da composição do Senado. Foram assim substituídos por 300 novos homens, e, além disso, Sila no período que foi ditador acrescentou mais 300 cavaleiros, passando o total para 600. César com seu expansionismo elevou esse número para 900 *homines novi*, a composição da

aristocracia senatorial nos últimos tempos da República era basicamente totalmente nova.

A participação desses *homines novi* proporcionou a oportunidade de acumulação de riqueza em pouco tempo, a crescente expansão do *Imperium Romanum* contribuiu muito para isso e também a extinção de algumas famílias dirigentes, pois suas fortunas eram confiscadas (ALFÖDY, 1989, p. 103).

Os padrões de riqueza eram agora completamente diferentes dos tempos dos Cipiões: só a parte da herança de Pompeio que o filho teria recebido uma década depois da sua morte ascendia a 17 500 000 denários; César ofereceu às amantes jóias no valor de 1 500 000 denários e Lúcio Licínio Luculo, o vitorioso general que combateu Mitridates, oferecia almoços e jantares no valor de 50 000 denários (ALFÖDY, 1989, p. 103).

A posse de terras e de dinheiro proporcionou poder e influência política, tal fato não era novo na sociedade romana, mas as possibilidades de obtenções de fortunas nesse período tornaram-se enormes, tornando também a obtenção de poder e influência. Ainda tratando disso, Alfödy afirma:

A experiência política, a habilidade para lidar com as massas e as qualidades de chefia militar podiam facilitar uma carreira. Ser cidadão romano permitia igualmente a liberalidade, as ambições políticas, a entrada no exército – que proporcionava não apenas um soldo, mas, igualmente, a possibilidade de participação nos saques, além da concessão de terras como veteranos ou proletário (ALFÖDY, 1989, p. 104).

Os últimos momentos da República foram assim marcados por um processo de evolução na sociedade romana, a principal consequência desse processo de alteração foi ter servido de base para a integração de numerosas regiões do *Imperium Romanum*. Outro fator também relevante foi a concessão da cidadania romana àqueles que faziam parte das elites provinciais. Essas mudanças trouxeram também nos últimos tempos da República novos conflitos sangrentos que fizeram milhões de vítimas. Tais conflitos não puderam ser solucionados pela República, pois a organização política tradicional foi incapaz, sendo importante acrescentar o fato de o *Imperium Romanum* ser, no final da República, de grande extensão, impossível de ser aglutinado e governado pelo antigo sistema político (ALFÖDY, 1989, p.105-108).

Diante de tudo isso supramencionado, a única alternativa para os conflitos dos últimos tempos da República era o poder nas mãos de um só homem, o estabelecimento de um sistema de governo de poder pessoal.

De acordo com Mendes (2006, p. 22), as recorrentes crises que sucederam os conflitos políticos gerados pelas tentativas reformas agrária dos irmãos Graco, proporcionaram um processo de desagregação da República, as instituições republicanas foram incapazes de preservar a *Res Publica* ante os interesses privados, individualismo *versus* coletivismo, além disso, “o uso da violência na vida pública; prática de ilegalidades constitucionais; a incapacidade do exército cívico diante das necessidades de um exército profissional e

permanente” (MENDES, 2006, p. 22), tudo isso proporcionou, portanto, o surgimento das bases fundamentais para o estabelecimento de um poder pessoal. Sendo Otávio, a partir desse momento, o protagonista do processo que levou a mudança do sistema de governo romano para a emergência do Principado.

Com a morte de Júlio Cesar, o Estado romano ficou nas mãos de forças políticas antagônicas, sendo essas Antônio, Lépido e Otávio, esses três formaram o denominado Segundo Triunvirato (42 a.C.). Este último se colocou como um defensor incansável do *mos maiorum* (tradição) romana. Analisaremos nos próximos parágrafos quem era Otávio e sua obtenção do título de *princeps* concentrando assim em suas mãos diversos poderes.

HORÁCIO E A FORTUNA CRÍTICA DAS ODES E EPODOS

A literatura foi um importante mecanismo simbólico amplamente utilizado por Otávio para legitimar sua autoridade imperial. Mecenas, grande político, estadista e patrono das letras, foi um conselheiro hábil da confiança de Otávio, ele tinha sempre a preocupação de estar próximo dos poetas que pudessem exaltar os feitos do *imperator* (general ou marechal), pois, o século de Augusto foi a época em que a literatura latina, estava e atingiu seu auge. As Odes de Horácio buscam cantar a alegria e o reconhecimento que são alçados a Otávio, Horácio celebra a morte de Cleópatra e canta as expedições empreendidas por Otávio e suas reformas morais (GRIMAL, 2008, p.65-81).

Horácio nasceu em 8 de dezembro do ano 65 a.C., em Venússia, sob o consulado de Lúcio Catta e Lúcio Torquato. O seu pai era um escravo liberto e colecionador de moedas em leilões, profissão, segundo Silva (2014, p. 86), lucrativa na *Urbs*, podendo proporcionar, assim, uma educação bastante aplicada a seu filho. Seus estudos primários foram na cidade natal com o gramático Flávio, quando completou 18 anos partiu para Atenas, onde ali pode aperfeiçoar seus estudos.

Em 44 a.C. com o assassinato de César, desencadeou-se uma guerra civil, na qual se enfrentavam, de um lado, os assassinos de César, de outro, os partidários do defunto. Horácio aliou-se ao exército deste, primeiramente liderado por Brutus, e lutou na batalha de Filipos. Após a batalha, foi anistiado, voltando assim a Roma, onde trabalhou como *scriba quaestorius* (escriva de questor).

De acordo com Silva (2014), Horácio teve relações com eminentes patronos das artes romanas, situação que lhe levou, em 38 a.C., a ser apresentado a Mecenas por Virgílio e Vário. Ferraz (2003, p. 246) afirma que Horácio ganhou-lhe a simpatia e foi dessa forma, ingressado no círculo de amigos do rico equestre e patrono das artes. Tendo o patrocínio de Mecenas, Horácio pôde dedicar-se plenamente a escrever e a publicar seus escritos, além do apoio de Mecenas e posteriormente de Otávio – o que também contribuiu com Horácio foi o fato de os séculos I a.C. e I d.C. terem sido o auge do florescimento da literatura latina (GRIMAL, 2008,

p. 66). Esse período compreende basicamente o período em que Otávio Augusto estava no poder. Dessa forma, as obras de Horácio ficaram conhecidas como a “literatura augustana”.

Horácio era um poeta que não demonstrava ambição política, e de acordo com análise que Silva (2014) faz de Anderson (2010), ele não sofreu nenhuma pressão para que produzisse poesias a favor do regime político. Horácio era autônomo em sua produção literária. Entretanto, devemos observar que envolvido de uma nova conjuntura política que trouxe paz para Roma depois de tantas guerras civis, Horácio não deixou de registrar em seus escritos enaltecimentos a Otávio que para ele era o que estava proporcionando esse momento de tranquilidade a Roma.

A poesia de Horácio não é meramente literatura, mas ela traz consigo significação política, isso torna-se perceptível na imortalização da representação de Augusto. Antes da batalha do Ácio, no qual Otávio foi vitorioso, Horácio não exalta a figura do jovem herdeiro de César, o esforço literário do poeta em imortalizar Otávio com simbologias que remetem ao divino só veio a calhar depois da consolidação do *princeps*, o maior em *autoritas* no Império Romano. De acordo com Silva (2014, p. 96), a poesia de Horácio era um monumento no qual o poeta constrói uma imagem de Otávio com uma série de atributos gloriosos que estão em harmonia com o que ele constrói para si mesmo.

O PODER SIMBÓLICO

A construção de um imaginário é parte integrante da legitimação de Otávio Augusto, pois, é por meio do “imaginário que se podem atingir não só a cabeça, mas, de modo especial, o coração, isto é, as aspirações, os medos e as esperanças de um povo” (CARVALHO, 1990, p. 10). É nele que a criação do Principado representou uma nova era, na qual a busca pelo restabelecimento da República definiu as identidades e objetivos da sociedade romana, definiu seus inimigos, organizou seu passado, presente e futuro. Os símbolos são elementos poderosos para a projeção de interesses, aspirações e medos coletivos.

A manipulação do imaginário social é particularmente importante em momentos de mudança política e social, em momentos de redefinição de identidades coletivas. [...] não basta mostrar a verdade, é necessário fazer com que o povo a ame, é necessário apoderar-se da imaginação do povo (CARVALHO, 1990, p. 11).

Os poemas de Horácio não expressam somente gêneros literários, mas uma visão de mundo, externam os valores sociais e políticos dos romanos. O poeta ao representar Otávio Augusto carregado de símbolos buscou conquistar o imaginário social dos romanos mostrando-lhes um modelo de virtude a ser seguido e conseqüentemente legitimar a figura do *princeps*, já que o mesmo era um ideal de *virtus*.

As representações de Otávio Augusto, presentes nas *Odes*

e *Épodos*, não são neutras, mas sim um discurso que se propôs legitimar sua figura que era considerada por Horácio a única capaz de restaurar a República e trazer novamente a paz para Roma ante aos diversos conflitos sociopolíticos e econômicos dos últimos anos da República.

[...] as representações são entendidas como classificações e divisões que organizam a compreensão do mundo social como categorias de percepção do real, as representações não são discursos neutros, elas produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo a legitimar escolhas. A representação tenta-se impor a outro ou mesmo grupo sua concepção de mundo social (CHARTIER, 2002, p.17).

Os símbolos, de acordo com Bourdieu (1973), são instrumentos de integração social, ou seja, de conhecimento e comunicação, possibilitam um consenso da lógica do mundo social, proporcionando ordem social e integração moral. A aceitação dos símbolos da mística imperial que envolveu Otávio Augusto por parte dos romanos possibilitou identificar as raízes de um poder pessoal pré-existente no imaginário dos romanos e a capacidade por parte dos manipuladores de símbolos de reestruturar esse imaginário de acordo com o novo regime político, o Principado.

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os “sistemas simbólicos” cumprem e função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre a outra [...] (BOURDIEU, 1973, p. 11).

A força dos sistemas simbólicos está no fato de que as relações de força que exprimem são irreconhecíveis. A partir disso compreendemos que o processo de legitimação de Otávio Augusto se configurou por meio daquilo que Bourdieu (1973) chama de *poder simbólico*, um poder exercido sem o exercício da força, mas em um processo de construção da realidade no imaginário daqueles que o exercem e os que lhe estão sujeitos.

O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário (BOURDIEU, 1973, p. 14)

O poder de Otávio Augusto foi assim construído não de forma arbitrária, mas de maneira ideológica. Horácio por meio de seus poemas apunhalou os corações e mente dos romanos de forma a legitimar o *princeps* e concentrar nele diversos poderes, como a *tribunicia potestas*, o *pontificatus maximus* e o *imperium majus*. Todos esses poderes concentrados nas mãos de uma só pessoa deram início a uma nova era para os romanos, o Principado.

A sociedade romana era carregada de símbolos que unia seus cidadãos, proporcionando ordem e integração moral. Assim sendo, não existe nenhum regime político que fosse capaz de

sustentar-se por um longo período de tempo, como por exemplo o que ocorreu com o Principado, se não existissem valores que pudessem tornar a ação dos agentes do poder admissível, legítima e desejável. Se tratando dos romanos, o modelo de regime baseado na *Res Publica* e a Religião eram profundos mecanismos simbólicos. Sendo assim, o processo de legitimação de Otávio a *princeps*, em 27 a.C., ocorreu porque ele associou-se em suas propagandas aos deuses romanos com a tarefa de restaurar a República.

CONCLUSÃO

Ao longo deste trabalho procuramos demonstrar a estruturação do Principado para além de um processo de criação de uma base material e jurídico-institucional que possibilitou Otávio exercer o seu poder. O advento do Principado representou também a criação de um sistema ideológico que norteou as ações políticas desenvolvidas pelo *princeps* a fim de aderir partidários de sua causa e tirar os focos de oposição ao novo regime, de provar tais ações diante da sociedade e de permitir aos envolvidos no processo a compreensão do que se passava.

Consideramos a ideologia como mecanismo de legitimação do *princeps* tão importante, ou mais, como qualquer outro elemento envolvido nesse processo. Portanto, objetivamos que nossa análise incite novas reflexões e diálogos com outros trabalhos historiográficos, contribuindo com novas ideias e proporcionando uma nova forma de se pensar a natureza do Principado romano na Antiguidade Clássica.

REFERÊNCIAS

- ALFOLDY, G. “A crise da República e a sociedade romana”. In: **História Social de Roma**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil S.A. 1973.
- CHARTIER, R. **O Mundo como Práticas e Representações**. Rio de Janeiro/Lisboa, Bertrand, 1990.
- CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- GRIMAL, P. **O Século de Augusto**. Lisboa: EDIÇÕES 70, 2008.
- LIMA, Vanessa Vieira de. **A Revolta de Sertório e a Crise Republicana do Século I a.C.:** Uma visão das práticas de dominação imperialista romana nas Hispânicas. 2010. 190 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2010.
- SILVA, Camilla Ferreira Paulino da. **A Construção da Imagem de Otávio, Cleópatra e Marco Antônio entre Moedas e Poemas (44 A 27 A.C.)**. 2014. 198 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória. 2014.
- SILVA, G. V. da; MENDES, N. M. Repensando o Império Romano: perspectivas socioeconômicas, política e cultural. In: _____. **O Sistema Político do Principado**. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006.

BISSEXUALIDADE: PRÁTICAS, ENUNCIADOS E RESISTÊNCIAS

*Izabel Rizzi Mação*²⁶

RESUMO: O artigo realiza uma análise crítica da questão da bissexualidade. Efetua-se uma revisão histórica do conceito de bissexualidade, apresentando-o como resistência ao sistema de verdades de condutas sexuais socialmente estabelecidos. Assim, investiga-se a relação histórica entre bissexualidade e as relações de poder constitutivas e normalizadoras da sexualidade. Esclarece-se, portanto, a bissexualidade como afirmação de uma sexualidade resistente incomoda a estabilidade da compreensão da sexualidade como caráter monolítico e imutável do sujeito.

PALAVRAS-CHAVE: Bissexualidade. Práticas. Resistência. Poder.

A sexualidade, em todos os seus espectros, não é natural, no sentido de que não é uma verdade inscrita na carne bem como o gênero, cuja verdade não está em nossos cromossomos ou combinações de fenótipos e cariótipos, que se apresentam tão variados em sua invenção cultural e social quanto em sua formação biológica. A identificação dos sujeitos como obrigatoriamente atravessados por uma sexualidade, definida a partir de suas práticas sexuais, é relativamente moderna e historicamente marcada. Compreendemos que a sexualidade foi assentada sobre uma categoria molar, o Sexo

26 Mestre em História (UFES).

(DELEUZE, 2005), que a partir de uma classificação e normalização das práticas sexuais faz funcionar a equação sujeito=sexualidade, pretendendo formular verdades que se aplicam às práticas sexuais como aspectos interligados à própria formação do sujeito.

O campo da sexualidade é, portanto, investido por uma série de poderes e saberes no qual funciona a equação de uma sexualidade cujo uso é único e que, assim como o gênero, se divide de maneira binária e auto-excludente. Os enunciados dessa equação normalizam e gerenciam as sexualidades, eles transmitem uma verdade: você será heterossexual ou não será nada, privando dos espaços de fala e construção de pensamento aqueles que não estão adequados a este funcionamento. No entanto, mais do que gerenciar ou normalizar, esse poder também tem um papel constitutivo, atravessando a própria construção subjetiva das sexualidades: ele está entranhado nelas, produzindo-as continuamente.

Paul B. Preciado (2015, p. 26), em seu *Manifesto Contrassexual*, aponta que:

O sistema sexo/gênero é um sistema de escritura. O corpo é um texto socialmente construído, um arquivo orgânico da história da humanidade como história da produção-reprodução sexual, na qual certos códigos se naturalizam, outros ficam elípticos e outros são sistematicamente eliminados ou riscados. A (hetero)sexualidade, longe de surgir espontaneamente de cada corpo recém-nascido, deve se reinscrever ou se reinstruir através de operações constantes de repetição e recitação dos códigos (masculino e feminino) socialmente investidos como naturais.

Acompanhando a perspectiva foucaultiana a respeito do poder, Judith Butler (2014, p. 67) nos leva até uma importante questão: “Se, como diz Jacqueline Rose, as ‘identificações’ podem ser denunciadas como fantasias, então deve ser possível representar uma identificação que exiba sua estrutura fantástica”.

Nesse sentido, muito mais do que pensar o que a bissexualidade é, procurando fórmulas e definições, talvez seja preciso pensar no que a bissexualidade pode fazer por meio de uma concepção que vem acompanhada de uma radicalidade: compreender que a sexualidade não é natural, mas sim, artificializada, produzida e maquinada, ponto por ponto. Desta forma, não há uma sexualidade *per se*, anterior a nossa formação enquanto sujeitos, ou uma sexualidade “original”, não há nenhum ponto de partida para qual retornar.

Um estudo breve de como a bissexualidade foi alvo de saberes, especialmente médicos, pode nos ajudar a compreender seu potencial para desestabilizar um determinado esquema de verdades sexuais, seu aspecto fantástico e, ainda, seu potencial como afirmação resistente à normalização e ao gerenciamento das sexualidades. Frequentemente a sexualidade é contabilizada como pertencente ao campo do amor ou da natureza, o que tende a tornar a pessoa bissexual um incômodo constante (pois não se encaixa na narrativa da sexualidade como fruto exclusivo do amor) e alvo de questionamentos sobre a verdadeira natureza da sua sexualidade – que ainda estaria por ser revelada.

Aqui é interessante frisar, que o termo heterossexual é historicamente posterior ao termo homossexual. A palavra “homossexual” foi inventada em 1869, pelo médico suíço Karoly Maria Benkert, enquanto a palavra “heterossexual”, inventada pelo mesmo médico, só viria a aparecer anos depois (CAVALCANTI, 2016). As práticas homossexuais (comumente chamadas de sodomia e integrando todo um conjunto de práticas que não visava à reprodução), no entanto, estavam presentes nas mais diversas sociedades, mas é apenas na segunda metade do século 19 que elas passarão a conceber uma categoria identitária de marcação do sujeito como sujeito sexual e, mais ainda, de uma marcação que prevê apenas duas possibilidades distintas e opostas entre si, que demarcam o que é normal e o que é anormal, ditando uma verdade “natural” inscrita nos corpos. Isso demonstra ainda uma ação reativa do poder, atravessando primeiro o que era considerado anormal, para que, só então, o que é normal pudesse aparecer.

Uma genealogia da palavra “bissexual” nos remete a três usos distintos e historicamente subsequentes:

1. Os primeiros usos da palavra bissexual aparecem por volta do século 17 para indicar a condição biológica das pessoas intersexo, ou seja, daquelas pessoas cuja anatomia não pode ser enquadrada no que é naturalizado como sendo “características femininas” ou “masculinas”. Literalmente, tratava-se daqueles indivíduos que, segundo as classificações da época,

eram pessoas com dois sexos. O uso era muito comum no campo da medicina, mas também nos textos do direito e teológicos, pois a categorização desses indivíduos como pertencentes a um “terceiro sexo” impunha uma série de restrições jurídicas e religiosas em relação aos direitos das pessoas dos outros “dois sexos”.

2. Já no final do século 19 e início do século 20, o termo é apropriado pela psicanálise, sendo utilizado para nomear aqueles indivíduos que teriam uma natureza psicológica, e não mais anatômica, tanto feminina quanto masculina. Essa noção, anteriormente tratada como “hermafroditismo psicosssexual” ganhou destaque e foi desenvolvida mais profundamente por Freud, que adotou o termo “bissexualidade psicológica” na obra *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, escrito em 1905. Para Freud, essa condição era uma condição natural humana, uma predisposição do indivíduo ainda em desenvolvimento que passaria para a condição de homossexual ou heterossexual a partir de seu amadurecimento, do amadurecimento da sua identidade sexual. O uso de Freud do termo bissexual pode ser tido como o primeiro que esboça a bissexualidade como identidade sexual e não como condição anatômica ou transtorno identitário. É curioso notar que ele propõe, em linhas gerais, a suposição de que há uma relação intrínseca entre o amadurecimento do sujeito e a identificação com uma sexualidade monolítica, sendo a condição da bissexualidade uma

condição de passagem, uma experimentação infantil da sexualidade “verdadeira” que será afirmada na idade adulta. Nós, pessoas bissexuais, ainda convivemos com os ecos desses enunciados de um século atrás.

3. Nos anos 70, a definição da “bissexualidade psicológica” vai se somar e, por fim, ser suplantada pela definição de “bissexualidade do desejo”, ou seja, como identificação sexual daquelas pessoas que sentem desejo por mais de um gênero. A afirmação da bissexualidade como relativa ao desejo, e não mais a categorias de feminilidade e masculinidade, caminhou junto com a luta pela despatologização da homossexualidade de fins dos anos 60. É juntamente com essa luta que a atração por homens e/ou por mulheres começa a ser pensada em termos de sexualidade ao invés de ser uma questão relativa à feminilidade ou à masculinidade. Em termos gerais, a palavra bissexualidade passou a se referir àquelas pessoas que unificavam e combinavam tanto características heterossexuais quanto homossexuais e, ao mesmo tempo, um outro espectro distinto.

Essa ideia está presente na bandeira do orgulho bissexual desenhada por Michael Page em 1998 para dar à comunidade bissexual o seu próprio símbolo. A bandeira é composta 40% pela cor rosa (simbolizando a atração por pessoas do mesmo gênero), 40% pela cor azul (simbolizando a atração pelo gênero oposto) e 20% por uma mistura dos dois, a cor lavanda, que representa a atração por ambos os gêneros.

Atualmente, compreendemos a bissexualidade como uma identidade sexual distinta tanto da heterossexualidade quanto da homossexualidade, possuindo lutas específicas e questões próprias. As definições do que é ser bissexual variam: pode ser a atração por dois gêneros, a atração pelo seu gênero e pelo da outra pessoa ou, ainda, utilizado por aquelas pessoas que sentem atração independente do gênero que preferem se identificar como bissexuais. O importante aqui é compreender que as definições relativas à bissexualidade são historicamente heterogêneas e não permaneceram estáticas ao longo do tempo mas, ao contrário, acompanharam os questionamentos relativos ao binarismo do gênero e da sexualidade como mecanismos normalizadores das diversas identidades sexuais e de gênero.

Seguindo para o contexto brasileiro, podemos notar que a “família” aparece como parte fundamental do projeto de nação que se almejava construir no contexto da Primeira República (1891-1930). A bissexualidade, desta forma, era considerada uma ameaça para o projeto branco, burguês e republicano que vinha se estabelecendo como plano das elites brasileiras para a “nova” nação que deveria emergir a partir da Proclamação da República. Os desejos desviantes eram alvo de normalização (compreendidos como uma ameaça a si mesmo) e de gerenciamento biopolítico, na medida em que se considera que afetavam, negativamente, a saúde e a moral da população como um todo.

Essa “ameaça” continha ainda um aspecto de classe e de

raça. As práticas bissexuais dos meninos brancos (em geral burgueses) com outros meninos de mesmo *status* social era tolerada durante a infância como estágio de passagem para a sexualidade da vida adulta, onde as trocas infantis seriam substituídas pelo compromisso com a esposa e pela camaradagem com os amigos do gênero masculino. Uma passagem pela literatura do período demonstra que a prática sexual com outros homens e mulheres de classe e raça diferentes da elite branca não era tolerada, pois contrariava o projeto nacional. Assim, as práticas sexuais que envolviam homens brancos (ainda que pobres) e homens negros, prostitutas, mulheres mais velhas e, enfim, entre homens brancos e todos aqueles outros sujeitos de *status* diferente, tornaram-se alvo de saneamento em nome de uma masculinidade projetada e da construção de uma nação brasileira branca e heterossexual (MISKOLCI, 2012).

Nota-se que o entendimento da bissexualidade como ameaça (pois ela contém um espaço de fluidez e troca) é premonitório de um outro aspecto que irá aparecer nos anos 80 do século 20, durante o *boom* da AIDS: a ideia de que o comportamento bissexual, quando permanece até a vida adulta ou se desloca para fora do centro de gravidade da família modelar republicana, é considerada uma ameaça para a nação, um fator de risco para um projeto de homogeneização da população brasileira.

Durante os anos 70, concomitante com as lutas relativas à despatologização da homossexualidade e após eventos

historicamente marcantes, como a Revolta de Stonewall, a luta das pessoas LGBT ganhou destaque. Apesar da Revolta de Stonewall ter sido protagonizada por mulheres lésbicas, negras, mulheres trans e também prostitutas, e de compreendermos a importância do movimento homossexual é preciso, entretanto, ressaltar seus limites, os limites do que viria a ser um movimento que priorizou homens cis, gays, geralmente brancos e com poder aquisitivo. A bissexualidade, nesse contexto, vai adquirir certo caráter de prática de resistência, pois relacionar-se com pessoas de mais de um gênero questionava radicalmente os parâmetros impostos, tanto da heterossexualidade como norma quanto da homossexualidade como única outra possibilidade.

Essa concepção da bissexualidade como mais do que uma identidade sexual, compondo também uma afirmação política de desestabilização dos padrões sexuais normativos, será esmagada pela concepção do bissexual como risco biológico, como transmissor do vírus da AIDS/HIV. Se, por um lado, o movimento homossexual brasileiro ganhou força no período da década de 80 e 90, estabilizando-se como um movimento que conseguiu se organizar em torno de pautas políticas que visavam medidas estatais em prol da saúde e dos direitos das pessoas homossexuais bem como a organização de diversas redes de apoio e de luta por direitos das pessoas soropositivo, por outro lado, também ganhou força a ideia de que pessoas bissexuais, vistas como pessoas que transitavam entre dois mundos, eram responsáveis por atuarem como vetores de transmissão do HIV, contaminando pessoas heterossexuais

(FACCHINI, 2016). Isso ocorreu porque era preciso explicar o grande número de homens e mulheres heterossexuais casados ou em relacionamentos estáveis contaminados com o vírus.

Após o aparecimento da AIDS/HIV, a imagem do bissexual como o homem casado que sai com outros homens, do homem casado incapaz de assumir sua homossexualidade, irá ganhar força tanto no imaginário de pessoas heterossexuais quanto homossexuais, em um período onde a afirmação da homossexualidade também será atravessada por um ideal de amor romântico e de construção familiar.

Ainda predomina sobre as pessoas bissexuais esse julgamento, de caráter moral e higienista. Os enunciados que marcam a pessoa bissexual como confusa, como tendo uma sexualidade infantil (referência à Freud) ou desonesta (imaginário do homem casado que não se assume, do enrustido) e até mesmo como alguém “arriscado” de se relacionar, pois é um transmissor de DST’s, são latentes tanto entre pessoas heterossexuais quanto dentro do movimento LGBT. Embora as lutas bissexuais tenham acompanhado as lutas do movimento LGBT, o apagamento bissexual dentro desse movimento é notório quando acompanhamos sua história no Brasil – a exemplo do 11º EBGLT (Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Travestis), ocorrido Manaus no ano de 2003, em que a sigla B foi retirada, pois se compreendeu que, embora houvesse pessoas bissexuais ali presentes, elas não necessitavam de um espaço específico (LEWIS, 2012).

Esse exemplo nos parece marcante, pois uma das questões levantadas pela militância homossexual é que esses sujeitos possam ser agentes de suas próprias histórias, construtores de falas a respeito de si. É sintomático que pessoas bissexuais tenham esse mesmo direito frequentemente negado ou relativizado como sendo de menor importância.

Nesse contexto, começa a ganhar força a necessidade de uma organização de pessoas bissexuais em torno de suas próprias lutas. Nos Estados Unidos, será criado o Dia da celebração e do Orgulho Bissexual, comemorado em 23 de setembro e idealizado por três ativistas bissexuais (Wendy Curry, Michael Page e Gigi Raven Wilbur) como forma de combater o preconceito tanto de pessoas heterossexuais quanto homossexuais. A data foi comemorada pela primeira vez em 1999, assinalando um aspecto recente da luta bissexual como luta específica no movimento LGBT.

Temos, portanto, uma relação histórica entre bissexualidade como mecanismo de resistência em agonismo com as relações de poder constitutivas e normalizadoras da sexualidade. Voltemos à pergunta inicial: o que a bissexualidade pode fazer? Não é nossa intenção anunciar a bissexualidade como futurística ou como única possibilidade de resistência subjetiva contra a normalização sexual, no entanto, compreendemos a bissexualidade como afirmação de uma sexualidade resistente incomoda a estabilidade da compreensão da sexualidade como caráter monolítico e imutável do sujeito, onde apenas duas opções são possíveis, e, ainda, tende a fragilizar uma

determinada ideia de identidade ou identificação sexual que governa nossas práticas sexuais.

É nesse sentido que compreendemos que a afirmação da bissexualidade pode operar como uma máquina de resistência tanto ao sistema heterossexual como norma quanto a compreensão da sexualidade como aspecto indelével, que impõe uma verdade imutável sobre o sujeito. Pessoas bissexuais constantemente rejeitam essa verdade que se propaga sob o manto da natureza, da sexualidade como componente biológico estático, da sexualidade negativada na fórmula do “você será isso ou não será nada”. O bissexual é, de fato, aquele que transita, que não é nem de um lugar nem do outro, não pertence nem a este mundo nem àquele, e talvez seja justamente aí que reside sua força política e contestadora. Se nos faltam caminhos, que essa falta sempre nos obrigue a começar de novo, a compor outras afirmações, a delimitar novos lugares nesse não-lugar contínuo que nos encontramos.

A força do bissexual é a força do bárbaro (em referência ao conceito de Walter Benjamin), a afirmação bissexual também é afirmação potente e criativa: cria novas formas de se relacionar, de ver o outro, de compreender a sexualidade, de experimentação e de luta. Não há nada de errado conosco, não há nada de errado em ser bissexual, o erro está no funcionamento dessa máquina de produção de verdades cujo modelo só comporta dois *slots*, dois espaços, e torna impossível que nos encaixemos em qualquer um deles.

A bissexualidade é uma falha no sistema de escritura sexo/gênero e, sendo assim, parte de nosso objetivo ao contestar a máquina de produção heterossexual: encontrar seus desvios, os defeitos que são inerentes ao seu funcionamento e exacerbá-los, exibi-los em sua construção fantasiosa e, ao mesmo tempo, seguir por seu fluxo de resistência, por seu potencial inventivo, por suas possibilidades de aprendizado.

A bissexualidade é um espaço de *intermezzo*, incômodo para determinadas concepções de identidade, arraigadas de tal maneira que parecem nos impedir de renomear as coisas nós mesmos. Alguns diriam que a bissexualidade, a pansexualidade ou a assexualidade fazem parte de uma crise generalizada das identidades ou de sua expansão descontínua e descontrolada. Nesse ponto, nada nos parece mais cabal que a afirmação de Preciado (2016): “Falamos outra língua. Eles dizem representação. Nós dizemos experimentação. Eles dizem identidade. Nós dizemos multidão”. Que possamos entender que a falha é inerente à máquina de produção de verdades e que sua função é atrapalhar, desestabilizar, descentralizar, dar pane no sistema e construir o novo em código aberto e expansível. Se nos dizem homem/mulher, homossexual/heterossexual, nós só podemos dizer: “você sabem muito bem que seu aparelho de produção de verdades não funciona mais” (PRECIADO, 2016).

REFERÊNCIAS

- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- CAVALCANTI, Camila Dias. **Visíveis e invisíveis: Práticas e identidade bissexual**. Disponível em: <http://repositorio.ufpe.br/bitstream/handle/123456789/9574/arquivo9196_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 13 set. 2016.
- FACCHINI, Regina. **Movimento homossexual no Brasil: recompondo um histórico**. Disponível em: <http://www.academia.edu/3038398/Movimento_homossexual_no_Brasil_recompondo_um_hist%C3%B3rico>. Acesso em 13 set. 2016.
- LEWIS, Elizabeth Sara. **“Não é uma fase”**: construções identitárias em narrativas de ativistas LGBT que se identificam como bissexuais. Dissertação de Mestrado. PUC/RJ, 2012.
- MISKOLCI, Richard. **O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX**. São Paulo: ANNABLUME, 2012.
- PRECIADO, Paul B. **Catalunya trans**. Disponível em: <<http://paroledequeer.blogspot.com.br/2015/01/catalunya-trans-por-paul-bpreciado.html>>. Acesso em: 07 de jun. de 2016.
- _____. **Manifesto Contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual**. São Paulo: n-1 edições, 2014.

O CARÁTER ESPIRITUAL DA PRIMEIRA CRUZADA EXPRESSO EM DOCUMENTOS MEDIEVAIS

Jeferson Dalfior Costalonga²⁷

RESUMO: A Primeira Cruzada foi conclamada em 18 de novembro de 109, pelo Papa Urbano II, em Clermont, Sul da França. Diante da promessa de recompensas celestiais a quem aderisse àquela empreitada, a multidão aceitou imediatamente a proposta do pontífice. Diferentes interpretações podem ser consideradas plausíveis para o empreendimento da Primeira Cruzada: espiritual, econômico, político. Observamos que ainda prevalece a ideia de que se tratava de um projeto expansionista. Nossa intenção é apresentar uma perspectiva oposta a essa análise materialista, não para justificar, mas para entender aqueles acontecimentos.

PALAVRAS-CHAVE: Idade Média. Cruzada. Cristianismo. Expansionismo.

INTRODUÇÃO

Passados vários séculos do início do movimento que seria posteriormente denominado de “cruzada”²⁸, o referido tema ainda gera discussões entre estudiosos e outros interessados

27 Graduação em História (Faculdade Saberes).

28 Os indivíduos que partiam para Jerusalém após a conclamação de Urbano II tinham o hábito de coser uma cruz de tecido sobre as próprias vestes; esses sujeitos, com o passar do tempo, foram chamados de cruzados (TATE, 2008, p. 33).

no assunto. Em muitas ocasiões, aqueles conflitos ocorridos na Idade Média são usados para explicar, ou até mesmo justificar, eventuais ataques de fundamentalistas religiosos que ocorrem na atualidade. Os debates, geralmente, giram em torno de quais seriam as motivações para aquelas expedições.

Uma corrente, espiritualista, defende que a Cruzada foi, com efeito, motivada pela espiritualidade do homem medieval e que os objetivos seriam recuperar Jerusalém para a cristandade e garantir o acesso dos peregrinos ao Santo Sepulcro. Outra corrente, materialista, defende que a Cruzada fora empreendida por motivações políticas e econômicas, como, por exemplo, aumentar a influência da Igreja Católica no Oriente e dar vazão a crescente população europeia. Seja qual for o ponto de vista, as Cruzadas mexeram, e ainda mexem, com o imaginário popular.

O PRÊMIO EM DISPUTA: IMPORTÂNCIA DE JERUSALÉM PARA CRISTÃOS E MUÇULMANOS

Para nós, indivíduos do século XXI, é difícil entender os motivos que levaram cristãos e muçulmanos a digladiarem-se por uma cidade que não lhes apresentava muitos atrativos financeiros. Encravada em uma árida região da Palestina, Jerusalém não possuía consideráveis recursos naturais; a água era escassa e a agricultura débil. Sequer servia como entreposto comercial. O valor dado pelos seguidores de Cristo

e Maomé a essa cidade não pode ser mensurado por valores econômicos, mas sim, por elementos espirituais.

Para os cristãos, Jerusalém é a cidade mais sagrada do mundo, pois ali, segundo acredita-se, Jesus Cristo fora morto em uma cruz e ressuscitou após permanecer sepultado por três dias. Consta que no século IV, Helena, mãe do imperador Constantino, descobriu a localização do túmulo de Cristo (PERNOUD, 1993, p. 26), nesse lugar, construiu-se um templo, conhecido como Igreja do Santo Sepulcro, que se tornou um local santo e, portanto, principal ponto de peregrinação para os seguidores de Jesus.

Mesmo sem ser mencionada no corão, Jerusalém é considerada a terceira cidade mais importante para os islâmicos²⁹. O valor que essa cidade recebe deve-se ao fato de ser o local no qual está situada a mesquita Al-Aqsa, que, segundo crença islâmica, fora de onde o profeta Maomé fez sua viagem noturna rumo ao céu. Jerusalém havia sido arrebatada pelos muçulmanos, então liderados pelo califa Omar, no século VII.

AS PEREGRINAÇÕES CRISTÃS

Conforme a doutrina de Cristo se propagava por meio do proselitismo religioso praticado por seus apóstolos e posteriores pregadores, a nova crença conseguia adeptos

²⁹ Meca e Medina, respectivamente, eram os principais locais de culto para os islâmicos; Meca por ser a cidade onde nascera o Profeta e onde se encontra a *Caaba*; Medina por ser o destino de Maomé e seus seguidores após as perseguições e a consequente fuga de Meca, episódio que ficou conhecido como *hégira* e marca o início do calendário muçulmano.

por abrangentes territórios. Surgiu, então, o interesse em conhecer os locais por onde Jesus estivera e realizara seus supostos milagres. Ainda no século II, lugares como o Monte das Oliveiras e o Jardim Getsêmani já eram visitados pelos convertidos à fé cristã (FALBEL, 2001, p. 12). Mesmo quando passou a ser controlada pelos muçulmanos, os cristãos não eram impedidos de entrar em sua Cidade Santa. A prática das peregrinações continuava. Contudo, com a ascensão da dinastia seljúcida³⁰ esse panorama mudaria; o caminho para Jerusalém se tornara inóspito para os peregrinos, conforme a seguinte explicação:

Agora, porém, o viajante só podia atravessar a Anatólia se estivesse acompanhado de uma escolta armada e, mesmo assim, o caminho era repleto de perigos, e não raro ele se via interceptado pelas guerras ou por autoridades hostis. A situação na Síria era um pouco melhor. Por toda a parte, havia bandoleiros nas estradas; em cada aldeia, o senhor local procurava impor um pedágio aos passantes. Os peregrinos que conseguiam superar todas as dificuldades retornavam ao Ocidente exaustos, depauperados e com uma história horrível para contar (RUNCIMAN, 2003, p. 80).

Além das hostilidades enfrentadas no trajeto, a chegada em Jerusalém apresentava a esses viajantes outro motivo para insatisfação: a cobrança de um imposto para adentrar a cidade. Muitos desses peregrinos não tinham como pagar o

30 Povos nômades de origem turca que se converteram ao islamismo. Unificaram-se após a escolha de um líder, chamado Togrul-Bel. Conquistaram um vasto território na Ásia através de êxitos militares. O nome que esse povo ficou conhecido deriva-se de Seldjuk, avô de Togrul-Bel (GUILHERME DE TIRO, 2015, p. 56).

tributo, pois já haviam perdido no caminho tudo o que levavam consigo; voltavam para casa – quando conseguiam voltar – sem alcançar o objetivo de chegar até o Santo Sepulcro; dessa forma, “os peregrinos que voltavam à Europa contavam o que tinham visto e o que tinham sofrido” (MICHAUD, 1956, p. 65).

Se considerarmos a importância que a comunidade cristã da Europa dava para as peregrinações a Jerusalém, uma possível interrupção ou restrição das mesmas por parte dos maometanos poderia gerar reações no Ocidente, visto que havia séculos que essas jornadas, repletas de simbolismo, eram praticadas. Consta que um famoso pregador popular da época, Pedro, o Eremita, fora obrigado a pagar uma pesada taxa para entrar na Cidade Santa e, após ouvir diversos apelos dos cristãos locais, resolveu escrever uma carta ao papa, solicitando auxílio àquela gente (GUILHERME DE TIRO, 2015, p. 64). É possível que essas dificuldades encontradas para se chegar aos lugares considerados sagrados tenham desencadeado a Primeira Cruzada.

CONCÍLIO DE CLERMONT: A CONCLAMAÇÃO PARA A CRUZADA

O Concílio de Clermont ocorreu no mês de novembro de 1095, no norte da França; nesse encontro, Urbano II convenceu o público presente que a população cristã do Oriente sofria perante a opressão imposta pelos muçulmanos e que uma reação Ocidental era necessária e eminente (KOSTICK, 2010, p. 15). Do ponto de vista de atrair adeptos, a assembleia foi um sucesso. Consta que imediatamente o público presente

tomou para si a causa aos gritos de *Deus Vult!*, *Deus Vult!*³¹ (FLORI, 2013, p. 314). Acerca do referido evento, uma testemunha ocular relatou o discurso do pontífice:

[...] É urgente levar com diligência aos nossos irmãos do Oriente a ajuda prometida e tão necessária no momento presente. Os turcos e os árabes atacaram e avançaram [...] matando e fazendo um grande número de cativos, destruindo as igrejas e devastando o reino [...]. Por isso eu vos aprego e exorto, tanto aos pobres como aos ricos – e não eu, mas o Senhor vos apregoa e exorta [...]. Eu falo aos que estão aqui presentes e proclamo aos ausentes, mas é o Cristo quem convoca [...].

Se os que forem lá perderem a sua vida durante a viagem por terra ou por mar ou na batalha contra os pagãos, os seus pecados serão perdoados nessa hora; eu o determino pelo poder que Deus me concedeu [...]

[...] De um lado estarão os miseráveis, do outro as verdadeiras riquezas, aqui os inimigos de Deus, lá os seus amigos. Alistem-se sem demora; que os guerreiros arrumem os negócios e reúnam o necessário para prover às suas despesas [...] (FULCHER DE CHARTRES, 1960 apud PEDRERO-SÁNCHEZ, 2000, pp. 83-84).

OBJETIVOS ECONÔMICOS E POLÍTICOS: AS INTERPRETAÇÕES DO DISCURSO

De forma objetiva, fica evidente, a *priori*, que o discurso de Urbano II estava permeado de aspectos espirituais, principalmente se considerarmos as recompensas celestiais prometidas pelo Papa para aqueles peregrinos cruzados. Contudo, alguns trechos da fala do pontífice – ou mesmo

31 Deus o quer, em latim.

o que não foi dito – podem abrir margens para distintas concepções acerca dos propósitos, material ou espiritual, da Cruzada. Diversos sentidos são creditados a um mesmo sermão de Urbano.

Laurence Bardin, por meio do método da análise de conteúdo, explica porque podem surgir distintas interpretações para um mesmo discurso. Conforme sugere o objetivo do referido método é compreender as mensagens contidas nos discursos, mesmo que de maneira subjetiva (BARDIN, 1977, p. 34); com isso, a análise pode variar de acordo com a compreensão de cada pesquisador; surgem, dessa forma, distintas apreciações acerca da mensagem do pontífice, dessa forma, “confrontam-se ou completam-se duas orientações: a verificação prudente ou a interpretação brilhante” (BARDIN, 1977, p. 29).

O VISLUMBRE POLÍTICO

A dinastia turca dos seljúcidas se consolidava como uma das grandes forças da Ásia; após a vitória na Batalha de Manzikert³², eles arrebataram boa parte dos territórios que antes pertenciam ao Império Bizantino. Receoso com uma possível investida turca contra sua capital, Constantinopla, o imperador bizantino Aleixo Comneno enviou uma comitiva para solicitar o auxílio do Ocidente para defender seu reino (JESTICE, 2012, p. 71). Diante dessa breve exposição dos fatos, podemos supor que, pelas palavras de Urbano II, relatadas pelo cronista Fulcher, a Cruzada destina-se

32 Batalha ocorrida em 1071 entre seljúcidas e bizantinos, na qual os turcos saíram vitoriosos.

a defender os cristãos do Oriente, ou seja, acreditavam se tratar de uma guerra justa³³. Porém, essa não é a única interpretação plausível. Naquela época, as Igrejas do Ocidente e do Oriente, latina e ortodoxa, já estavam separadas e, diante do apelo feito por Aleixo, o auxílio enviado por Urbano II foi com o intuito de fortalecer o papado e impor seu prestígio também no Oriente (FALBEL, 2001, p. 34).

O VISLUMBRE ECONÔMICO

Naquela época, vigorava na Europa a prática da primogenitura. Eram os filhos primogênitos que herdavam as propriedades e os títulos de nobreza pertencentes ao pai. Aos demais filhos restavam poucas opções: ingressavam em mosteiros e ordens religiosas; tentavam conseguir bons casamentos com filhas de grandes senhores; como essa opção se tornava cada vez mais escassa restava a esses sujeitos recorrerem à força para adquirir suas próprias terras (RUNCIMAN, 2003, p. 90). Nesse caso, podemos considerar que a Cruzada se apresentou como uma excelente chance para esses indivíduos obterem riquezas no Oriente.

O crescimento populacional e a conseqüente falta de terras

33 Um ideal no qual acreditava-se que uma guerra apenas deveria ocorrer mediante uma causa justa. Segundo tal conceito, a guerra deveria ser defensiva e os objetivos eram o restabelecimento da paz rompida por culpa do inimigo e a recuperação de terras e bens espoliados. Deveria ser empreendida quando solicitada por uma autoridade legítima acontecer sem espírito de vingança e nem esperança de lucros. (FLORI, 2005, p. 133).

em determinadas regiões corroborou para o aumento do número de alistamentos. O avanço dos normandos e outros povos bárbaros no noroeste da Europa fez com que, por medo desses grupos, algumas comunidades abandonassem suas propriedades e migrassem para outras localidades da Europa, o que acarretou em um considerável aumento demográfico em determinadas regiões. (FALBEL, 2001, p. 36).

Além das questões agrárias, a estagnação da sociedade europeia asfixiava qualquer tipo de melhoria social. “O dinheiro não circulava, a cultura estava acantonada na corte dos príncipes e nos monastérios. Os poderes estavam fragmentados e a brutalidade caracterizava as relações sociais” (TATE, 2008, p, 28). Podemos supor que a busca por uma vida melhor ocasionou, em algumas situações, o aumento do número de cruzados.

OBJEÇÕES À PREDOMINÂNCIA DE FATORES MATERIAIS: O FINANCIAMENTO E O ÊXODO APÓS A CRUZADA

A Primeira Cruzada era uma empreitada demasiadamente onerosa. A Igreja, representada por Urbano II, persuadiu a população a deixar seus respectivos lares e famílias para pegar em armas e lutar na Palestina. Entretanto, era necessário um considerável aporte financeiro para realizar tal jornada e não foi a Igreja que arcou com os custos da expedição. O pontífice propôs que os próprios guerreiros deveriam prover suas despesas. Portanto, essa incumbência

ficaria, principalmente, a cargo dos ricos senhores da Europa que aceitaram partir rumo à Ásia (FULCHER DE CHARTRES 1960 apud PEDRERO-SÁNCHEZ, 2000, p. 83).

O fator financeiro seria determinante, tanto para o êxito como para o fracasso de uma aventura no Oriente. Contudo, quando se discute acerca da Primeira Cruzada, pouco se mencionam questões referentes à obtenção de fundos para a expedição. A ênfase geralmente é dada para o suposto retorno financeiro oriundos das conquistas territoriais.

OS NOBRES

Nenhum rei fez parte daquela expedição, entretanto, vários dos nobres que aderiram eram mais poderosos que os reis (MICHELET, 2014, p. 237). Muitos dos membros da Primeira Cruzada eram figuras proeminentes na Europa, possuíam grandes porções de terras e, para financiarem a ida de seus respectivos séquitos para a Cruzada, tiveram que se desfazer de suas propriedades. Como exemplo, citamos Roberto, duque da Normandia que penhorou seu ducado para o irmão, Guilherme, como forma de angariar fundos para sua expedição (MICHAUD, 1956, p. 153); Raimundo, Conde de Toulouse e Saint Gilles, já sexagenário à época da expedição manifestava o desejo de terminar seus dias na Terra Santa (RUNCIMAN, 2003, p. 108), doou diversas propriedades ao monastério de Saint-Gilles, outras terras, todavia, tivera que vender para financiar sua campanha (BARTLETT, 2002, p.80); Godofredo de Bouillon, Duque da

Baixa Lotaríngia³⁴, descendente, por parte de mãe, do imperador Carlos Magno (MICHAUD, 1956, p. 144), “levantou dinheiro para sua jornada, vendendo suas propriedades e penhorando seu castelo para o bispo de Liège” (BARTLETT, 2002, p. 83).

Ressaltamos que o movimento não obteve total aderência por parte desses abastados europeus, pois muitos consideravam ser mais vantajoso manter suas propriedades do que se desfazerem delas em prol de um projeto incerto. Alguns dos senhores daquela época não se comoveram com o apelo papal, tampouco interesses econômicos na Ásia, “tinham nos seus domínios interesses demais para cuidar e não queriam deixar um país agradável para ir guerrear na Arábia Pétria” (VOLTAIRE, 2015, p. 312).

Não era apenas a nobreza que se desfazia de propriedades para financiar a ida ao Oriente, indivíduos em precárias condições financeiras também buscavam meios de levantar recursos para se juntarem a Cruzada; tentavam arrecadar o necessário através de doações, mas, quando fosse preciso se desfaziam de seus bens, conforme relato de um cronista árabe:

Aqueles que não podiam vir, pagaram as despesas daqueles que iriam bater-se em seu lugar. Um dos prisioneiros me contou que era filho único e que sua mãe tinha vendido a própria casa para lhe fornecer o equipamento. As motivações religiosas e psicológicas dos *franjs* eram tais que eles estavam prontos a vencer quaisquer dificuldade para chegar e seus fins (IBN AL-ATHIR, apud MAALOUF, 1989, p. 193)

34 Região que atualmente faz parte da Bélgica.

ÊXODO APÓS A CRUZADA

Um dos fatores que sugerem que as motivações espirituais predominaram naquele movimento foi o fato do êxodo ocorrido após os cristãos conquistarem a Cidade Santa e diversas outras regiões da Palestina. Espera-se que em uma guerra de conquista os vencedores ocupem de forma maciça e permaneçam nos territórios por eles conquistados, seja de forma definitiva, com intuito de colonizar a região ou temporariamente, apenas para recuperar o investimento, ainda mais se levarmos em consideração que “a Cruzada era uma aventura assustadora, perigosa e cara. A maioria dos participantes perdia tudo que tinha e precisava de muito idealismo para sobreviver.” (ARMSTRONG, 2011, p. 334).

O que se viu após o êxito bélico dos cristãos latinos no Oriente foi o retorno às suas respectivas regiões na Europa. Os cruzados “assim que pudessem, tencionavam voltar para sua casa, onde planejavam retomar o governo sobre regiões ricas e substanciais.” (KOSTICK, 2010, p. 166). Os peregrinos regressavam para suas respectivas regiões, pois consideravam que seus votos estavam cumpridos. Essa retirada fez com que surgisse um inesperado problema para os governantes cristãos: o baixo número de soldados para defender a cidade que a partir daquele momento era de sua posse.

Ao fim da Primeira Cruzada, quando o duque Godofredo de Bouillon fora designado para governar Jerusalém, apenas

trezentos cavaleiros e dois mil homens de infantaria haviam permanecido na região (RUNCIMAN, 2013, p. 272). Problema semelhante ocorreu quando Balduino sucedeu Godofredo no controle da Cidade Santa, pois “no dia seguinte à queda de Jerusalém, a maior parte dos *franjs* voltou para seu país. Baudoin só pode contar, quando sobe ao trono, com algumas centenas de cavaleiros” (MAALOUF, 1989, p. 69). Na falta de remanescentes da Cruzada recorria-se a habitantes do próprio Oriente para ocupar a região. Nas palavras de um cronista da época, foi preservado aos muçulmanos o direito de manterem a posse de suas respectivas propriedades (IBN JOB AIR apud MAALOUF, 1989, p. 174). Apelava-se, ainda, aos cristãos orientais, como forma de suprir a falta de material humano para a manutenção do território conquistado (RESTON JR., 2002, p. 27).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em virtude do que analisamos no presente artigo, observamos a preponderância do fator espiritual para a realização da Primeira Cruzada. Em nossa concepção, esse movimento ocorreu, com efeito, por causa da espiritualidade do homem medieval. Contudo, os fatores político e econômico, também apresentados como justificativa para a Primeira Cruzada, podem ser considerados plausíveis, pois há fundamento histórico para os mesmos. A escolha da prevalência depende da perspectiva de cada pesquisador. Observamos duas ocorrências, uma anterior e outra posterior àquela expedição que corroboram com nossa tese: o financiamento da Cruzada

e o êxodo ocorrido após a vitória cristã na luta por Jerusalém.

No que tange ao financiamento, questão pouco levada em consideração nos estudos do referido tema, fica evidente, de acordo com as fontes consultadas, que aqueles indivíduos tinham mais a perder do que a ganhar com suas adesões. Tratava-se de uma viagem longa e dispendiosa para enfrentar um inimigo desconhecido. O alto investimento necessário implicava impossibilidade de recuperar os recursos gastos. Fosse meramente por motivo expansionista, consideramos que, talvez, seria mais conveniente aumentar suas posses na própria Europa, sem necessidade de se aventurarem no Oriente. A história mostra que poucos, realmente, fizeram fortuna na Ásia, como Boemundo e Balduino, que se tornaram importantes senhores em cidades sírias. Boa parte dos peregrinos foi à bancarrota após a Cruzada; outros permaneceram demasiado tempo ausentes da Europa que, ao voltarem, viam-se em situação de inferioridade nas contendas políticas de suas regiões, como é o caso de Roberto da Normandia, que estava na condição de sucessor direto ao trono da Inglaterra antes de partir com a Cruzada e, ao regressar, estava completamente preterido da disputa.

O êxodo ocorrido logo após o fim da Primeira Cruzada evidencia o apreço pelas questões espirituais. A recompensa prometida pelo Papa para aquele que completasse a jornada era a remissão dos pecados e a conseqüente salvação. Dessa forma, os peregrinos consideraram cumpridos seus votos e regressaram a seus territórios de origem na Europa.

Essa retirada é relatada tanto em crônicas latinas como em textos árabes contemporâneos das cruzadas. Não houve uma intensa colonização europeia na Síria e Palestina. Mesmo as regiões governadas por cristãos latinos eram ocupadas, majoritariamente, pelos cristãos orientais e por muçulmanos.

O fato de a Cruzada ser, vez ou outra, rememorada após atos hostis praticados por grupos fundamentalistas colaboram na difusão do mencionado assunto, o que faz com esse extrapole os debates acadêmicos e passe a ser discutido por um público mais abrangente. Busca-se o julgamento dos fatos em detrimento da tentativa de compreensão. Contudo, a Cruzada deve ser abordada como um produto de sua época, portanto, sem qualquer juízo de valor. Aqueles indivíduos eram agentes de seu próprio tempo, em que a superstição e religiosidade estavam acima da racionalidade.

REFERÊNCIAS

- ARMSTRONG, Karen. **Jerusalém**: uma cidade, três religiões. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Tradução de Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BARTLETT, W. B. **História ilustrada das Cruzadas**. Tradução de Nelson de Almeida Filho. São Paulo: Ediouro, 2002.
- FALBEL, Nachman. **Kidush Hashem**: crônicas Hebraicas sobre as Cruzadas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001.
- FLORI, Jean. **Guerra Santa**: Formação da idéia de cruzada no Ocidente cristão. Tradução de Ivone Benedetti. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- GUILHERME DE TIRO. **Historias de Ultramar**: Antecedentes y proclamación de La Primera Cruzada. El camino y La conquista de Jerusalén. Tradução em espanhol por Lorenzo Vicente Burgoa. Murcia: ADIH, 2015.
- JESTICE, Phyllis G. **História das Guerras e Batalhas Medievais**: O Desenvolvimento de Técnicas, Armas, Exército e Invenções de Guerra na Idade Média. São Paulo: M.Books, 2012.
- KOSTICK, Conor. **A Primeira Cruzada e a dramática conquista de Jerusalém**. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Rosari, 2010.
- MAALOUF, Amin. **As cruzadas vistas pelos árabes**. 2. Ed. Tradução de Pauline Alpheine e Rogério Muoio. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- MICHAUD, Joseph François. **História das Cruzadas**, Vol. 1. Tradução de Vicente Pedroso. São Paulo: Editora das Américas, 1956.
- MICHELET, Jules. **História da França**: Tomo II – Livros III e IV. Tradução de Luiz Fernando Serra Moura Correia. Rio de Janeiro [s.n.], 2014.
- PEDRERO-SÁNCHEZ. Maria Guadalupe. **História da Idade Média**: Textos e testemunhas. São Paulo: Unesp, 2000.
- PERNOUD, Regine. **A mulher no tempo das cruzadas**. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1993.
- RESTON JR., James. **Guerreiros de Deus**: Ricardo Coração

de Leão e Saladino na Terceira Cruzada. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

RUNCIMAN, Steven. **História das Cruzadas** Vol. I: a Primeira Cruzada e a fundação do Reino de Jerusalém. Tradução de Cristina de Assis Serra. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

TATE, Georges. **O Oriente das Cruzadas**. Tradução de Ana Deiró. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

VOLTAIRE. **História das Cruzadas**. Tradução de Jefferson Rosado. São Paulo: Madras, 2015.

A QUESTÃO DA IDENTIDADE E DA NAÇÃO EM WERNER HERZOG

Jorge Vinícius Monteiro Vianna³⁵

RESUMO: Por intermédio das concepções teóricas de B. Anderson sobre a *nação* e de Tomaz Tadeu da Silva e M. Castells sobre a *identidade*, o presente trabalho visa analisar como a obra *Aguirre, a cólera dos deuses*, dirigida por Werner Herzog, apresenta e constrói diferentes concepções de identidades sociais que, por sua vez, podem representar uma significativa estratégia pedagógica escolar pós-estruturalista no que tange à questão sociocultural da identidade.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade. História. Werner Herzog. América.

BREVE INTRODUÇÃO SOBRE A QUESTÃO NACIONAL

Uma afirmação apresenta-se de grande valia para o início desse trabalho. Estudioso de temas relacionados às questões nacionais, Marco Antonio Pamplona afirma que “quaisquer que sejam os critérios utilizados para defini-la [a Nação], ninguém admite mais a existência de indivíduos sem nacionalidades”. (PAMPLONA, 2005, p. 194). Tal afirmação é mais do que uma simples frase despretensiosa, ela reflete um quadro socialmente concreto em nossos dias.

35 Mestre em História (UFRRJ). Doutorando em História Social das Relações Políticas do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Professor do curso de História da Faculdade Saberes.

Contudo, uma rápida análise histórica nos revela que na

Idade Média uma pessoa (...) deveria se sentir antes de tudo um cristão, depois um borgonhês e, somente em terceiro lugar, um francês (sendo que sentir-se francês tinha, então, um significado inteiramente diferente do atual). Na história recente do continente europeu, após a emergência do fenômeno nacional, foi invertida a ordem das lealdades, assim o sentimento de pertença à própria Nação adquiriu uma posição de total preponderância sobre qualquer outro sentimento de pertença territorial, religiosa ou ideológica. (ROSSOLILLO, 2002, p. 795-799).

Portanto, longe de ser um fenômeno natural da história, o que chamamos hoje de nação brasileira é produto de uma construção histórica. Construção que começou a ser erguida e ganhou seu rascunho no século XIX, mais precisamente durante o processo de independência política da ex-colônia Portuguesa. Como nos enfatizou Evaldo Cabral de Mello, o “Brasil não se tornou independente porque fosse nacionalista, mas fez-se nacionalista por haver-se tornado independente”. (MELLO, 2000). Nesse sentido, os historiadores Jancsó e Pimenta destacam o problema historiográfico existente em relação à preocupação excessiva dos estudiosos brasileiros em torno da temática da formação do Estado nacional, situação que, fatalmente, deixa em segundo plano o universo subjetivo referente às questões da nação e da identidade nacional (JANCSÓ & PIMENTA, 2000, p. 134-135). Dessa forma, os autores enfatizam que:

a análise atenta da documentação revela que a instauração do Estado brasileiro se dá em meio à coexistência, no interior do que fora anteriormente a América Portuguesa, de múltiplas identidades políticas, cada qual expressando trajetórias coletivas que, reconhecendo-se particulares, balizam alternativas de seu futuro. (JANCSÓ & PIMENTA, 2000, p. 133).

Ao colocarem as problemáticas da nação e da identidade nacional como fatores centrais na formação do Brasil como corpo político autônomo, Pimenta e Jancsó destacam a necessidade de não se confundir as emancipações políticas das diversas nações criadas com as independências na Américas com o processo de constituição dos Estados nacionais americanos. Ao mesmo tempo, demonstram que a questão histórica da identidade não nasce com as Independências, uma vez que – tendo como exemplo o caso da América lusitana – no período colonial, já se poderia perceber três formas de identidades coletivas: a regional, a americana e a portuguesa (JANCSÓ & PIMENTA, 2000, p. 133-139). Contudo, a transmigração da Corte portuguesa para a América portuguesa e a elevação do Brasil à condição de reino modificou decisivamente a “condição americana”, que, gradativamente, foi politizada, visto que a transferência da Corte modificou o tradicional equilíbrio existente entre as principais partes componentes do mundo luso-brasileiro (JANCSÓ & PIMENTA, 2000, p. 154). Nesse novo contexto, destacou-se a possibilidade concreta da antiga identidade luso-americana de transformar-se em uma identidade

brasileira autônoma, agregando-se ao conjunto de identidades históricas coexistentes (JANCSÓ & PIMENTA, 2000, p. 155).

Mediante essas reflexões, as análises de Pimenta e Jancsó nos colocam em contato com uma referência teórica fundamental: o conceito de *nação* de Benedict Anderson. O cientista político em destaque, autor da obra *Comunidades Imaginadas*, apresenta-se atualmente como referência basilar para os estudos sobre a nação, nacionalidade e nacionalismo. Anderson destacou-se, sobretudo, por propor uma interpretação não ideologizante desses fenômenos históricos. Nesse sentido, debatendo com o filósofo e antropólogo francês E. Gellner, Anderson refuta a interpretação da nação como resultado de invenções calcadas na perspectiva da falsificação ou dominação. (ANDERSON, 2008, p. 32-33). Afirmando seguir um “espírito antropológico”, Anderson propõe a seguinte definição para a nação: “uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo soberana” (ANDERSON, 2008, p. 32). Para Anderson, a nação é imaginada como uma “comunhão” entre os membros de uma comunidade, que mesmo não se conhecendo imaginam-se como parte integrante de corpo nacional. Portanto, “as comunidades se distinguem não por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo em que são imaginadas” (ANDERSON, 2008, p. 32-33).

A QUESTÃO DA IDENTIDADE

Segundo Tomaz Tadeu da Silva, a identidade e a diferença estão em relação de dependência. (SILVA, 2012, p. 74).

Assim, a afirmação de uma identidade nacional é, na realidade, parte de uma longa cadeia de negações, ou seja, de “expressões negativas de identidade, de diferenças”. (SILVA, 2012, p. 75). Nesse sentido, afirmar que sou brasileiro é, concomitantemente, negar que sou argentino ou chinês, por exemplo. Em suma, identidade e diferença mantêm entre si uma relação simbiótica. A “identidade é a referência, é o ponto original relativamente ao qual se define a diferença. Isto reflete a tendência a tomar aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos”. (SILVA, 2012, p. 76).

Paralelamente, a identidade e a diferença também são estreitamente dependentes da representação, visto que é por meio da representação que a identidade e a diferença ganham sentido e existência. (SILVA, 2012, p. 91). Entretanto, é necessário esclarecer que a concepção de representação que nos interessa é aquela concebida por meio de uma perspectiva pós-estruturalista, distante dos pressupostos miméticos da filosofia clássica. Assim, quando inferimos que a identidade e a diferença necessitam de representação, não afirmamos essa representação como mental ou interiorizada, porém como marca ou traço visível (uma representação exterior). (SILVA, 2012, p, 90-91).

Por intermédio da representação, a identidade relaciona-se diretamente aos sistemas de poder, pois aquele que adquire ou detêm o poder de representar também apresenta o poder de definição e determinação da identidade. Em contrapartida, todo questionamento de uma identidade acaba

gerando, ao mesmo tempo, um questionamento do sistema de representação que legitima e embasa uma determinada identidade. (SILVA, 2012, p. 91).

Nesse sentido, se a identidade está intrinsecamente conectada a um sistema de representações permeado por relações de poder, é imperativo esclarecer que mesmo que haja uma multiplicidade de identidades para um indivíduo ou um ator coletivo essa multiplicidade constantemente será “fonte de tensão e contradição tanto na autorrepresentação quanto na ação social”. (CASTELLS, 2008, p. 22). Portanto, a partir das análises de Manuel Castells, pode-se definir a identidade como o processo de “construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras formas de significado”. (CASTELLS, 2008, p. 22).

Outro fator central para análise da questão da identidade é a linguagem. Isso porque, a identidade é resultado de uma criação linguística. (SILVA, 2012, p. 76).

Muito mais do que um simples truísmo, afirmar que a identidade é criada a partir de atos de linguagem, é, concomitantemente, distanciar-se de qualquer perspectiva que apresente a identidade como um fato natural da vida ou como resultado de uma extrema subjetividade transcendental. Em suma, as identidades são criaturas do mundo sociocultural, visto que somos nós que a fabricamos em diferentes contextos de relações culturais e sociais. (SILVA, 2012, p. 76).

A identidade e a diferença não podem ser compreendidas, pois, fora dos sistemas de significações nos quais adquirem sentido. Não são seres da natureza, mas da cultura e dos sistemas simbólicos que a compõem. Dizer isso não significa, entretanto, dizer que elas são determinadas, de uma vez por todas, pelos sistemas discursivos e simbólicos que lhes dão definição. Ocorre que a linguagem, entendida aqui de forma mais geral como sistema de significação, é, ela própria, uma estrutura instável. (SILVA, 2012, p. 78).

Diante desses pressupostos, é mister inferir que a identidade não é um dado ou uma pré-condição. Qualquer identidade nada mais é do que uma construção social e cultural. Entretanto, para além dessa constatação, a

[...] principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem, e para quê isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espço. (...) a construção social da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder. (CASTELLS, 2008, p. 23-24).

De acordo com Castells, é possível distinguir três formas e origens para os processos de construções de identidades. Em primeiro plano, estrutura-se a *identidade legitimadora*:

aquela introduzida pelas instituições dominantes e instituída diante o objetivo das mesmas em intensificar sua dominação em relação à sociedade. Em contrapartida, há a *identidade de resistência*, isto é, aquela criada por atores sociais que se encontram em uma condição desvantajosa ou até mesmo estigmatizados pela racionalidade da dominação. Nas palavras de Castells, este segundo tipo de identidade é aquela que constrói “trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade”. (CASTELLS, 2008, p. 24). Por fim, é possível gerar-se a *identidade de projeto*, ou seja, aquela formada quando atores sociais constroem uma nova identidade que tanto redefine suas posições sociais quanto visa realizar transformações na estrutura social. (CASTELLS, 2008, p. 24).

HISTÓRIA, CINEMA E LINGUAGEM

Primeiramente, enfatizamos que quando concebemos o cinema como fonte de análise histórica, o compreendemos também como uma linguagem. Segundo Metz,

O cinema, sem dúvida nenhuma, não é uma língua, contrariamente ao que muitos teóricos do cinema mudo afirmaram ou sugeriram (temas da ‘cine-língua’, do ‘esperanto visual’ etc.), mas pode ser considerado como uma linguagem, na medida em que ordena elementos significativos no seio de combinações reguladas, diferentes daquelas praticadas pelos nossos idiomas, e que tampouco decalcam os conjuntos perceptivos oferecidos pela realidade (esta última não conta estórias contínuas). A manipulação fílmica transforma num discurso o que poderia não ter sido senão o decalque visual da realidade. (METZ, 1972, p. 126).

Metodologicamente, esclarecemos que, para o historiador, a questão da análise fílmica deve ser feita a partir do sentido que se manifesta de sua estrutura. Entendendo que um filme apresenta um movimento próprio, destaca-se que o analista deve diagnosticar seus fluxos e refluxos, buscando apreender o sentido gerado pela obra por intermédio da compreensão da narrativa, das opções que foram feitas na obra, bem como as que foram ignoradas em seu transcorrer. (MORETTIN, 2003, p. 38-39).

Para que possamos recuperar o significado de uma obra cinematográfica, as questões que presidem o seu exame devem emergir de sua própria análise. A indicação do que é relevante para a resposta de nossas questões em relação ao chamado contexto somente pode ser alcançado depois de feito o caminho acima citado, o que significa aceitar todo e qualquer detalhe. O relevante ou irrelevante não é um dado que a priori podemos estabelecer na análise fílmica a partir de nossos conhecimentos anteriores. Com este movimento, evitamos o emprego da história como pano de fundo, na medida em que o filme não está a iluminar a bibliografia selecionada, ao mesmo tempo em que não isolamos a obra de seu contexto, pois partimos das perguntas postas pela obra para interrogá-lo. Desta forma, impedimos que o cinema seja sufocado pela pesquisa histórica (...) (MORETTIN, 2003, p. 39).

Cabe destacar que a análise fílmica também deve considerar os projetos ideológicos com os quais uma determinada obra dialoga, desde que não se perca contato com a singularidade que a própria obra estabelece dentro do seu contexto. Em

suma, como nos evidencia Morettin, para que o cinema mantenha sua efetividade no que tange à sua dimensão histórica, é necessário que o analista identifique “o discurso que a obra cinematográfica constrói sobre a sociedade na qual se insere, apontando suas ambiguidades, incertezas e tensões”. (MORENTTIN, 2003, p. 40).

AS IDENTIDADES NA NARRATIVA DE WERNER HERZOG: ANÁLISES E PROPOSTAS

Após os rápidos apontamentos teóricos e metodológicos supracitados, analisaremos como o diretor alemão Werner Herzog constrói diferentes perspectivas de identidades por meio de seu filme: *Aguirre, a Cólera dos Deuses*³⁶ (1972). Objetivamos, em um primeiro momento, identificar como, por meio do filme, o diretor alemão projeta para seu público uma interessante visão da América, dos seus habitantes e de seus “exploradores” (não nativos). Em um segundo momento, visamos destacar como esse debate sobre a questão da identidade pode se desdobrar em uma perspectiva pedagógica escolar. Acreditamos, portanto, que a obra de Herzog não só cria e narra uma intensa interrelação entre o continente americano e uma multiplicidade de personagens históricos, mas também expõe e constrói uma significativa perspectiva da identidade americana.

O filme *Aguirre, a Cólera dos Deuses* inicia-se tendo como contexto a histórica expedição comandada pelo conquistador espanhol Francisco Pizarro em busca do *Eldorado* na

36 Título original em alemão: *Aguirre, der Zorn Gottes*.

Floresta Amazônica, em 1560. Contudo, o filme se desdobra na narração de uma subexpedição, liderada por Pedro de Ursúa, organizada devido às dificuldades encontradas pela expedição principal de Pizarro. A personagem principal do filme é Don Lope de Aguirre – interpretado brilhantemente pelo ator alemão Klaus Kinski. Na trama, Aguirre representa um corajoso e obstinado, porém orgulhoso e ganancioso “*Adelantado* hispânico”. É ele próprio que conduz e lidera uma orquestrada “revolta” que não só nega o poder concedido de Pizarro a Ursúa (como chefe da expedição), mas também deslegitima os poderes da Coroa Espanhola sob as “futuras conquistas”, chegando a proclamar o nobre espanhol Don Fernando de Guzmán como o novo Imperador do *Eldorado*.

Em *Aguirre*, destaca-se a forma com que os indígenas (nativos) escravizados pelos espanhóis são apresentados. Diante à ênfase dada às tramas conduzidas pelos europeus, os indígenas raras vezes ganham o primeiro plano das cenas ou apresentam falas. Esse fato demonstra que a intenção do filme é expor dois mundos culturais distintos que, mesmo próximos em um único espaço físico-geográfico, não dialogam em termos de compreensão do outro. O distanciamento dos mundos culturais indígenas e europeus exposto na película expõe muito mais do que um choque cultural, representa, na visão de Herzog, aspectos de dominação estabelecidos entre o conquistador (europeu) e os conquistados (nativos). Esse fator pode ser exemplificado quando o diretor “dá” ao indígena escravizado Runo Dimac um raro momento de pensamento estruturado. Na cena, em tom de depoimento, o indígena afirma que seu nome (Runo Dimac) significa

“aquele que fala”, porém, a partir da dominação hispânica, ele foi rebatizado como “Baltazar”, perdendo, assim, não só sua importante posição de liderança que tinha em relação ao seu povo, mas toda sua dignidade social, visto que era obrigado a viver submisso, acorrentado e olhando para o chão.

Em contraste direto com os indígenas escravizados, o filme traz os indígenas camuflados na floresta que atacam gradativamente os espanhóis, gerando uma constante tensão dentro da expedição conquistadora. Essa tensão não só desequilibra os membros da comitiva, mas também estimula a instabilidade mental, o medo e a paranoia entre os espanhóis. A simbiose entre os indígenas silvícolas e a natureza é colocada no filme com objetivo evidente de expressar uma resistência da “América” à presença europeia. Nessa perspectiva, não só os indígenas escondidos nas matas assombravam os hispânicos, gerando uma sensação duradoura de que a expedição estava fadada ao insucesso, mas a natureza deslumbrante e edênica apequena os conquistadores.

Destaca-se no filme a marcante presença da personagem principal: Don Lope de Aguirre. Aguirre marcou o que, posteriormente, caracterizar-se-ia como um traço decisivo de determinados filmes de Herzog, isto é, o protagonista viajante e explorador que se aventura em sociedades e locais significativamente estranhos a sua realidade matriz. Esse tipo de protagonista, por exemplo, também pode ser encontrado em obras de sucesso de Herzog, como o alemão Brian Fitzgerald (Klaus Kinski) – viajante que empenhou, de forma fracassada,

todos seus esforços na tentativa de construir uma casa de ópera na floresta amazônica peruana – do filme *Fitzcarraldo* (1982)³⁷; ou no insucesso de bilheteria, como *Queen of the Desert* (2015), filme em que a personagem britânica Gertrude Bell (Nicole Kidman) viaja pelos desertos do Oriente Médio em busca de contato e experiências culturais com diferentes tribos nômades das regiões.

No filme *Aguirre*, o protagonista homônimo destaca-se por sua ambição em alcançar seu objetivo principal: a descoberta do *Eldorado* amazônico. Para tanto, valores religiosos e socioculturais (seja hispânicos ou indígenas) e hierarquias políticas foram colocados, por Aguirre, em segundo plano em relação ao sonho da cidade aurífera. Trair o chefe da expedição, Pedro de Ursúa, deslegitimar o poder da Coroa Espanhola, menosprezar os valores culturais e religiosos dos indígenas e até questionar as concepções culturais e religiosas de sua sociedade são ações que exemplificam como que, para Aguirre, a conquista do *Eldorado* colocava-se como valor supremo.

Utilizando a tipologia de Castells, podemos afirmar que na obra de Herzog encontramos diferentes identidades: a identidade legitimadora dos conquistadores hispânicos, a identidade legitimada representada pelos indígenas escravizados, a identidade de resistência concebida na imagem dos “silenciosos”, porém “perigosos” silvícolas das matas peruanas, e, por fim, a identidade de projeto encarnada pelo ambicioso e aventureiro Lope de Aguirre.

37 O filme rendeu a Herzog o prêmio de melhor direção do Festival de Cannes, em 1982.

A opção de Herzog em retratar um fato histórico que não encabeça as fileiras dos grandes eventos da história, principalmente, por ser marcado pelo insucesso, demonstra a tentativa do diretor em se afastar da heroificação ou supervalorização de personagens históricos, assim como de demonstrar tanto uma sobreposição de identidades históricas quanto possíveis e variadas formas de apresentação e construção narrativa. Concomitantemente, a identidade americana é retratada afirmativamente a partir da noção de processo, sem ser vitimizada e nem apresentada como um fato inflexível. Os nativos da América podem ser aqueles que se integram e se subordinam (mesmo que aparentemente a contragosto) às concepções civilizatórias e aos interesses materiais/religiosos hispânicos, como também aqueles que, estabelecendo uma relação simbiótica com a natureza, expulsam e resistem aos avanços colonialistas europeus. Em suma, na visão externada pela obra de Herzog, mesmo que explorada (os), é a América e os “americanos” que detêm o destino dos invasores.

Seguindo as indicações de Tomaz Tadeu da Silva e somando-as as nossas análises feitas da obra de Herzog, acreditamos que o filme *Aguirre* pode ser utilizado pedagogicamente em sala de aula de forma a tratar a identidade como uma questão política, como um processo de construção humana. Visa-se, a partir dessa postura pedagógica, afastar-se das concepções que simplificam o multiculturalismo, apresentando-o por meio de uma perspectiva paternalista, solidária ou que afirme que a rejeição à aceitação natural da diversidade seja resultado de distúrbios psicológicos. (SILVA, 2012, p. 96-99).

Consideramos que a apresentação do filme *Aguirre* e a

identificação, junto aos alunos, das diversas identidades construídas e externadas na obra de Herzog, representaria uma estratégia que demonstraria para os discentes que a tolerância à multiplicidade identitária é importante, porém que antes dela é necessário reconhecer que todas as identidades e diversidades culturais não são naturais, mas sim ativamente produzidas. Em suma, defendemos uma política pedagógica que não só permita o reconhecimento e a celebração da identidade e da diferença, mas que estimule suas problematizações e questionamentos. (SILVA, 2012, p. 99-100).

REFERÊNCIAS

Fontes

AGUIRRE, a cólera dos deuses. Título original: Aguirre, der Zorn Gottes. Direção: Werner Herzog. Produtor: Werner Herzog. Roteiro: Werner Herzog. Alemanha Ocidental/ Peru/México: Werner Herzog Filmproduktion, 1972. (100 min.).

Referências bibliográficas

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

JANCSÓ, Istvan. & PIMENTA, João P. G. “Peças de um mosaico”. In: MOTA, Carlos G. (Org.). **Viagem incompleta: a experiência brasileira**, v. 1. São Paulo: Senac, 2000.

MELLO, Evaldo Cabral de. “A fabricação da nação”. São Paulo: **Folha de São Paulo**, 17 de setembro de 2000.

METZ, Christian. **A significação do cinema**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

MORETTIN, Eduardo Victorio. O Cinema como fonte histórica na obra de Marc Ferro. **História: questões e debates**. Curitiba, n.38, 2003, p.11-42.

PAMPLONA, Marco Antonio. A questão nacional no mundo contemporâneo. In: FILHO, Daniel Aarão Reis; FERREIRA, Jorge; ZENHA, Celeste. **Século XX: O tempo das dúvidas. Do declínio das utopias à globalização**. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ROSSOLILLO, Francesco. “Nação”. In: BOBBIO, Norberto. BOBBIO, Norberto, MATTEUCCI, Nicola, e PASQUINO, Gianfranco (org.). **Dicionário de política**. V. 1. 12 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

SILVA, T. A. “Produção Social da Identidade e da Diferença”. In: **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 11 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

LEITURA LITERÁRIA NA EDUCAÇÃO INFANTIL: REFLEXÕES SOBRE A FORMAÇÃO DE LEITORES DE TEXTOS E DA VIDA

*Luciana Domingos de Oliveira*³⁸

RESUMO: Esse texto tem por objetivo lançar algumas reflexões sobre a importância do papel da educação infantil na contribuição da formação de leitores. Nesse contexto, destacamos a importância da leitura de literatura infantil, produção específica destinada ao público infantil, e sua contribuição para o desenvolvimento da criatividade e inventividade. Também é discutido, brevemente, a necessidade de diversificação da leitura e da contação de histórias e contribuição da releitura na apropriação dos textos literários. Concluímos que desde a educação infantil é preciso contribuir no processo de formação de leitores.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura Infantil. Educação Infantil. Leitura. Formação de Leitores.

Nas últimas décadas a educação infantil passou por significativas transformações. Nesse contexto, destacamos a contribuição das pesquisas realizadas nesse campo, a publicação pelo Ministério da Educação de documentos

38 Mestrado na Linha de Pesquisa Educação e Linguagens do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGE/UFES). Membro do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Alfabetização, Leitura e Escrita do Espírito Santo (NEPALES/UFES). Professora da Educação Básica na Rede Municipal de Vitória. Professora do Curso de Pedagogia da Faculdade Saberes.

norteadores da qualidade nessa etapa da educação básica, a aplicabilidade progressiva da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB, 1996), a formação prévia e continuada de professores e a atuação dos movimentos de militância distribuídos em todo o país (destaque para o Movimento Interfóruns de Educação Infantil do Brasil- MIEIB). Na Base Nacional Comum Curricular é pontuado a educação infantil como primeira etapa da educação básica:

[...] vem consolidando uma nova concepção sobre como educar e cuidar de crianças pequenas em instituições educacionais, assegurando a educação na sua integralidade, entendendo o cuidado como algo indissociável do processo educativo. Essa concepção busca romper com dois modos de atendimento fortemente marcados na história da educação infantil: o que desconsidera o potencial educativo das crianças dessa faixa etária, limitando-se a tarefas de controle e guarda e, também, o que se orienta por práticas descontextualizadas, centradas em conteúdos fragmentados e na decisão exclusiva do/a professor/a.

Dessa maneira, percebemos o reconhecimento do direito das crianças de terem acesso a processos de apropriação, articulação de saberes e de conhecimentos, assim como sua produção, como requisito para a formação humana, para participação social e para o exercício da cidadania. Então, à educação infantil cumpre assegurar o desenvolvimento de trabalho pedagógico que oportunize diferentes experiências e possibilite a criança se apropriar de conhecimentos e das manifestações artísticas e culturais compartilhados socialmente.

De acordo com Abramovich (2008), é a literatura infantil que proporciona o primeiro contato da criança com o universo cultural, por meio de diferentes textos. Mesmo quando as crianças ainda não sabem ler, as histórias lhes são contadas oralmente, o que permite que elas se aproximem desse universo. Acreditamos que a literatura infantil é imprescindível para a formação da criança, pois também estimula o desenvolvimento de diálogos com os personagens e as situações da história, o que impacta sobre os seus modos de compreensão do mundo.

Pensamos que o compromisso da literatura, independente da etapa escolar, deve ser com a formação do leitor. Nessa direção compartilhamos com Colomer (2007) alguns princípios que talvez ajudem as instituições educativas nessa tarefa: promoção do acesso irrestrito das crianças a diferentes obras no decorrer da escolarização; o compartilhamento com os pares das leituras realizadas; a expansão da leitura pela via da integração a objetivos escolares e a (re) interpretação dos textos pelos leitores.

Destacamos que ler é um ato social que promove diálogo com o texto (com autor do texto, com as diferentes vozes dos personagens que refletem a constituição social, com as situações apresentadas no texto). Nessa direção, a leitura é uma atividade complexa de produção de sentidos que demanda, além dos conhecimentos linguísticos que o leitor possui, outros conhecimentos que interagem para a produção de sentidos (inter-relação entre os conhecimentos

linguísticos e a bagagem cultural do leitor). O leitor aciona seus conhecimentos prévios, relaciona com seus conhecimentos linguísticos, textuais e sociais. Logo, o sentido do texto está na interação dialógica entre textos e sujeitos.

Na educação infantil, o mediador entre os textos e as crianças deve ser o professor, pois a maioria das crianças, nessa etapa, ainda não se apropriaram dos conhecimentos sobre o sistema de escrita de modo a possibilitar realização da leitura de forma autônoma. Nessa direção, é papel da escola contribuir para a formação de leitores que é processual e deve ser promovida a partir do momento em que a criança se insere no espaço escolar. A educação infantil, primeira etapa da escolarização, deve contribuir nesse percurso de formação por meio de práticas de leitura que levem a criança a refletir a respeito dos efeitos de sentidos produzidos sobre o leitor no ato da leitura. As atividades decorrentes da leitura de textos devem possibilitar

[...] que a criança explore as condições de produção textual, a relação do tema abordado e dos discursos materializados em outros textos, as dimensões éticas, estéticas, políticas, as imagens que contribuem para a constituição do sentido do texto e a discussão crítica. (GONTIJO, SCHWARTZ, p.94, 2009).

Dessa forma, a mediação no contexto escolar é fundamental para que a criança estabeleça relações cada vez mais amplas entre textos e entre a vida. A leitura necessariamente é uma descoberta no momento em que ela se realiza, pois o que se busca é absorver

a obra considerando, inclusive, vivências anteriores o que renova o leitor em função de suas experiências com a literatura.

As atividades de leitura e releitura de literatura contribuem para a aproximação das representações sociais, históricas ou psicológicas, pois, ao utilizar uma referência artística e, por meio dela, apropriar-se em uma nova produção, reinterpretando-a é necessário interpretar a obra, em sua visão particular, mas também em relação com o contexto social em que a obra foi produzida.

A releitura tem grande contribuição no desenvolvimento da capacidade de síntese (ler novamente em diferentes tempos/ ler novamente com a produção de enunciados (escritos e imagéticos) sobre o que foi lido). Assim, esses movimentos ao serem realizados com as crianças contribuem para o aprofundamento da compreensão / análise da atuação humana nos contextos, mas também para o desenvolvimento da imaginação, da criatividade, inventividade e criticidade.

Metodologicamente, o professor pode conhecer os temas de interesse das crianças e quais leituras literárias já possuem para na sequência planejar o itinerário de leituras considerando as especificidades da etapa escolar em que as crianças se encontram. É importante prever a leitura de textos clássicos e contemporâneos utilizando diferentes estratégias no momento de leitura e na sistematização da leitura dos textos.

Nesse processo, incentivar a criança a ler é fundamental. Podemos levar a criança a se interessar pelo tema da leitura por meio de

canções, expressão corporal, dança, utilização de objeto surpresa, adivinhação e imaginação na exploração de elementos da capa de livro e contato com a realidade atual discutindo assuntos que façam parte da vivência das crianças, entre outros.

No contato com histórias lidas ou contadas, a criança vai adquirindo novas experiências, inclusive, no que se refere ao desenvolvimento de recursos importantes para a fantasia e a criatividade. Nesse contexto, o professor pode diversificar a forma de ler e contar histórias utilizando algumas estratégias como:

- leitura ou contação de histórias em outros espaços para além da sala de aula;
- leitura de livro;
- confecção de álbum seriado ou sanfonado;
- utilização de flanelógrafo;
- utilização de quadro de pregas;
- teatro de sombras;
- dramatização;
- cineminha;

- imanógrafo;

- dobraduras;

- outros.

Durante os momentos de leitura e contação de histórias é necessário oportunizar o diálogo sobre o texto lido, discutir e vivenciar com as crianças os diferentes modos que podemos contar o que foi lido para o outro. Nesses momentos, é importante incentivar o protagonismo infantil, estimulando as crianças para que elas próprias definam as formas de fazer conhecer pelos outros as histórias que estão sendo por elas apreendidas. Nesse cenário, a releitura assume um papel primordial nessa socialização em que as crianças podem lançar mão de contação, dramatização, desenho, entre outras produções artísticas, para compartilhar suas leituras. Nesse momento, a participação do professor é decisiva na organização da socialização das leituras.

Assim, na tessitura desse breve enunciado, acreditamos que esse pode se constituir em um bom caminho para a formação de leitores, considerando que esse processo precisa ser mediado e incentivado, ainda na primeira infância, pelas instituições educativas formais e deve estar fortemente articulado aos usos e funções sociais que a leitura tem desempenhado em nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

- ABRAMOVICH, F. **Literatura infantil**: gostosuras e bobices. 5ª edição. São Paulo: Scipione, 2008.
- BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 12ª edição. São Paulo: Hucitec, 2006.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular** – Proposta Preliminar: 2ª versão revista. Brasília: MEC, abril/ 2016.
- COLOMER, T. **Andar entre livros**: a leitura literária na escola. São Paulo: Global, 2007.
- GONTIJO, Claudia Maria Mendes. SCHWARTZ. Cleonara Maria. **Alfabetização teoria e prática**. Curitiba, PR: Sol, 2009.
- LAJOLO, M. **Do mundo da leitura para a leitura do mundo**. 6ª edição. São Paulo: Ática, 2007.
- OLIVEIRA, M. A. de. **Dinâmicas em literatura infantil**. 12ª edição. São Paulo: Paulinas, 2006.
- ZILBERMAN, R.; SILVA, E. T. da. (Orgs.). **Leitura: perspectivas interdisciplinares**. 5ª edição. São Paulo: Ática, 2005.

O CORPO TRANS E O CINEMA: UMA ANÁLISE DAS OBRAS DE ALMODÓVAR

*Priscila de Oliveira Queiroz*³⁹

RESUMO: Entendendo os filmes do cineasta Pedro Almodóvar como obras representantes do movimento de contracultura espanhol, o presente artigo, embasado teoricamente nas argumentações de Michel Foucault sobre o corpo e a sexualidade na contemporaneidade, visa fazer uma análise fílmica e discursiva do corpo trans nas obras almodovarianas.

PALAVRAS-CHAVE: Almodóvar. Cinema. Sexualidade. Corpo Trans.

MOVIMENTO DE CONTRACULTURA E VISIBILIDADE

Pedro Almodóvar, além de diretor, é roteirista, compositor e ator, suas primeiras obras estão diretamente inseridas em um movimento de contracultura espanhol denominado “La movida Madrileña”, que ocorreu na Espanha com o fim do Franquismo. Contrariando a repressão imposta pelo governo da época, o movimento autônomo e corporativo foi caracterizado pelo abuso de cores, quebra de tabus e liberdade, além da

³⁹ Mestra em Letras (UFES). Professora do curso de Letras Português/ Inglês da Faculdade Saberes.

inserção de conteúdos políticos relacionados a direitos civis e visibilidade da periferia espanhola. Sendo Almodóvar um dos percussores de “La movida”, suas obras atuais, mesmo que tenham ganhado uma maior qualidade com investimentos advindos de seu reconhecimento internacional, mantêm suas abordagens polêmicas no que tangem à sexualidade em suas formas mais diversificadas.

Aliados a outros movimentos em expansão em todo mundo na Europa e nos EUA, relacionado aos direitos das mulheres, nas películas almodovarianas personagens femininas possuem papéis maiores, com seus enredos próprios – desde *Pepi, Luci, Bom e Outras Garotas da Turma* (1980) à *Julieta* (2016) –, enquanto em outras a presença masculina é nula, como em *Tudo sobre minha mãe* (1998), ou desprezível, como em *Volver* (2006) ou *Fale com ela* (2002). A feminilidade entra como temática de suas construções, despadronizadas, multiplicidades femininas cuja maior habilidade é sacar força de suas fraquezas – por condição ou desejo. É assim também com as personagens trans, apresentadas nas películas, contrárias às caricaturalizações e omissões do corpo trans presentes na maioria das produções fílmicas.

UM CORPO QUE NÃO SE RECONHECE

O processo de transição de pessoas trans pode ocorrer em épocas distintas, entretanto em maior parte dos relatos, as pessoas se sentem desconfortáveis com a aparência desde criança, sensação que se intensifica

na adolescência. Vários fatores, sejam eles financeiros, familiares, sociais etc. impedem que algumas pessoas transicionem ou retardam o processo de transição, ocorrendo depois da idade adulta. Independente da idade em que houve a transição, grande parte dos relatos tendem a descrever como uma pessoa antes da transição se sente presa compulsoriamente a um corpo ao qual não reconhece como seu.

Em *A pele que habito* (2011), classificado como filme de terror, Almodóvar apresenta, no suspense sobre a identidade e cativo de Vera (Elena Anaya), sua angústia como uma metáfora invertida de como as pessoas trans se sentem em um corpo que não reconhecem. No decorrer da narrativa construída em tempo psicológico, cheia de voltas, percebemos em meio a cenas bastante fortes e agoniantes, que a história a ser revelada é a de Vicente (Jan Cornet), um homem cisgênero obrigado a viver num corpo de uma mulher trans. Sequestrado e preso por um cirurgião, Robert Ledgard (Antonio Banderas), pai de uma moça que supostamente Vicente estuprou, o jovem é torturado e abandonado em uma cela escura até que implore a presença de seu sequestrador.

Depois de anos de confinamento, Vicente é levado por Robert para a mesa de cirurgia, para fazer a redesignação de sexo. Depois de ter sido transformado fisicamente em mulher, é induzido a se comportar e agir para realmente *ser* uma mulher, por meio de exercícios

e métodos disciplinares. A realidade invertida, em que o médico determina (e altera) o sexo de Vicente e incita um comportamento relacionado ao gênero, para que Vicente *sinta-se* e *seja* Vera, nos parece equiparável à binariedade dos sexos biológicos ou à dualidade e enquadramento de gênero. Uma transposição micro aparente no filme de Almodóvar, que corresponde a uma política macro de resistência a imposições sobre o corpo, sobre o gênero e sobre a sexualidade, que abordaremos em seguida.

O CORPO TRANS DISCURSIVAMENTE DESPIDO

Vale ressaltar a metalinguagem como outra característica recorrente das obras de Almodóvar: o cinema dentro do cinema e o diálogo sobre ficcionalidades e absurdos possíveis, como em *A lei do desejo* (1987). A história envolve os personagens Pablo, um diretor de cinema, e Tina, sua irmã, que estrela todos os filmes do irmão. Apesar da trama principal do filme emaranhar-se nos ciúmes e homossexualidade, a escolha da atriz cisgênero Carmen Maura para o papel de uma mulher transexual (Tina) e da atriz transexual Bibiana Fernández para interpretar uma personagem cisgênero (mãe biológica de Ada, filha adotiva de Tina) corroboram para a naturalização da presença de mulheres trans no cinema.

De acordo com Marino (1997), há uma tendência de escárnio nas comédias americanas que fazem referência

a pessoas trans, como em *Gaiola das Loucas* (1996), ou um ocultamento da identidade, ou uma tensão sobre o ocultamento e a descoberta da transexualidade, como ocorre nos filmes de Kimberly Peircee e Céline Sciamma, diretoras de *Boys dont cry* (1998) e *Tomboy* (2011), respectivamente. Contrariando tais perspectivas de sátira ou omissão, apontamos a *exibição discursiva* do corpo trans a partir da análise das personagens Agrado e Lola, de *Tudo sobre Minha Mãe* (1998).

Considerando a exibição do corpo não como objetificação, mas como parte da subjetivação do personagem, o corpo torna-se a possibilidade de transformar-se no que é. Rodrigues (2014), sobre narrativas trans em seus processos educacionais, a partir das falas de sujeitos trans, descritas em sua pesquisa, afirma que o corpo faz parte de uma contínua produção de si, não finalizável.

(...) corpo se torna um importante espaço de (re)invenção e inovação na experiência de si. É o corpo se esvaziando e se preenchendo como uma série de dispositivos e mecanismos disponíveis e revolucionantes. É um corpo no seu limite, que se torna um ser intenso, um nódulo onde todas outras coisas, fatores e processos se ramificam e se conectam na produção de escrita(s) de si [...] Esse corpo é transbordante, irrequieto, desconfortável, gritante, assustador e incrivelmente belo (RODRIGUES 2014, p. 26-27).

Em diálogo com Foucault (1988c), apesar do conceito de corpo não se limitar às concepções orgânicas, mas a um composto de forças que se encontram em constante combate, um campo sobre o qual operam diferentes dispositivos atravessados por práticas disciplinares; ao longo dos anos, o corpo constituiu-se um espaço político. Na película de 1998, para a personagem Agrado (Antonia San Juan), falar sobre sua vida é falar sobre seu corpo e sobre como seu corpo a constitui como é por dentro. Ao subir ao palco e com acesso ao microfone, despe-se, desde a escolha de seu nome: “Me chamo Agrado porque em minha vida sempre quis agradar aos outros. Além de agradável, sou muito autêntica. Vejam meu corpo”, e de sua reinvenção, nas alterações cirúrgicas: “Olhos amendoados: 80 mil. Nariz: 200 mil. (...) Continuando. Seios: dois, porque não sou nenhum monstro. Setenta mil cada...”. Não há docilidade no corpo que se transforma, há resistências. Foucault (1987) aponta o controle disciplinar como modalizador das ações, na fabricação de corpos dóceis, com seu ponto de ancoragem na norma. O espaço do corpo também é cortado por micropolíticas e pode constituir-se em sua própria prisão, ou em sua reinvenção: “Tudo que tenho de verdadeiro são meus sentimentos e os litros de silicone que me pesam toneladas”. As frases que geram risos da plateia metaforizam as barreiras sociais vividas por pessoas trans ao ultrapassarem os limites das normalizações sobre seus corpos. A autenticidade de Agrado não está apenas em seu corpo, mas na representatividade de ser corpo como possibilidade de se transparecer: “Se é mais autêntica quando se parece com o que sonhou para si mesma”. Assim, investir no corpo também é um investimento político, que atravessa o território da sexualidade e do gênero.

Para Maluf (2002), corpo transformado é também um espaço de reterritorialização de sujeitos à margem, visto que o corpo só existe enquanto experiência:

Mais que o território dado a priori onde operaria a transformação, o corpo transformado apresenta-se como o espaço de reterritorialização desses sujeitos da margem. Por um lado, realiza-se algo que é da ordem de um desejo que parece dado previamente (ser o mais próximo do que se sonhou para si mesma, como diz Agrado). Por outro lado, o processo de transformação, de tornar-se outro, é o que constitui, o que dá corporalidade a esse desejo e ao sujeito desse desejo. O corpo é, nessa experiência, desejo e objeto ao mesmo tempo. Ele deixa de ser uma substância previamente dada (o reino da natureza), em cima da qual irá se inscrever o que é da ordem da cultura. Ele se apresenta como corporalidade ou corporificação, ou seja, enquanto experiência que reúne afetos, afeições, habitus (MALUF, 2002, p. 147).

Agrado tem seu corpo transformado, fabricado, e que se afirma autêntico por ser obra de sua criação. Em outras duas cenas, dois personagens, Nina (Candela Peña) e Mário (Carlos Lozano), se interessam sexualmente por Agrado e pedem que ela lhes mostre o pênis: o corpo de trans é discursivamente despido, mais uma vez, na obra almodovariana. Tal exposição vai além da objetificação do corpo, não há cena de nudismo, mas uma porta para o desejo, uma afirmação política: corpos trans existem, são autênticos, diversos e desejados.

A mesma exposição ocorre com a personagem Lola, *Tudo sobre minha mãe* (1998), mas explana uma personalidade completamente diferente de Agrado. Em um dos melhores diálogos entre Manuela (Cecília Roth) e Rosa (Penélope cruz), o processo de transição de Lola é descrito por sua ex-esposa, Manuela, que prefere se omitir e narrar a história como se passasse com uma amiga. Ainda muito jovem, depois de um ano de casamento, seu marido foi trabalhar em Paris no intuito de arrecadar dinheiro para leva-la com ele. Após dois anos, foi para Barcelona para abrir um bar e encontrar sua esposa. Segue o diálogo do filme:

– Dois anos não é muito tempo, mas o marido havia mudado.

– Ele não mais a amava?

– A mudança era mais física. Ele voltou com um par de seios bem maiores que os dela.

– Oh...

– Minha amiga era muito jovem. Estava em uma terra estrangeira. Não tinha ninguém. Além dos seios, o marido não havia mudado muito...

– Ela acabou o aceitando.

– As mulheres fazem qualquer coisa para não ficarem sós.

– As mulheres são mais tolerantes, mas isso é bom!

– Somos burras...

– E um pouco lésbicas.

“Além dos seios, o marido não havia mudado muito...” A fala de Manuela destaca que a transexualidade não é um elemento determinante de personalidade, mas uma identificação com o gênero. Se por um lado houve modificação corporal, por outro, Lola era a mesma. A transformação corporal, muitas vezes considerada um ato de egoísmo, deve ser entendida como um ato constituição como sujeito.

Popularmente, a transexualidade ou travestilidade foi relacionada a um comportamento homossexual, paradigma também quebrado nesta obra, em que as personagens Agrado e Lola são bissexuais. A experiência transgênero tem possibilitado uma maior reflexão sobre as teorias de gênero. Principalmente, na diferenciação entre gênero e sexualidade, visto que a transexualidade mais passa pelas relações que temos com nosso gênero social, enquanto a sexualidade diz respeito às nossas relações afetivas e sexuais. Mesmo que a sexualidade e a identidade de gênero estejam, de certo modo, entrelaçadas, visto que a sexualidade também é um dispositivo subjetivação, deve-se compreender que uma não é determinante para a outra.

Nasequênciadodiálogo com Rosa, Manuela afirma que Lola tem “o pior de um homem, o pior de uma mulher”, pois ao montarem o bar, Lola passava o dia em um minúsculo biquíni, agarrando tudo que podia, e brigando com ela se ela usasse biquíni, ou mesmo minissaia. “Como pode alguém agir como macho com aquele par de seios?”. As personagens Lola e Agrado são completamente diferentes, e sua transexualidade um único

ponto comum, não uma generalização de convergência. A presença das duas personagens na mesma obra, com traços específicos, histórias distintas e personalidades fortes, traz a possibilidade de descaricaturalizar as imagens de pessoas trans, evidenciar seus corpos modificados e enxergar que o corpo trans não está *fora*, ou *entre*, mas se constitui *outro* corpo, diverso e resistente.

“Se o(s) corpo(s) e suas infinitas possibilidades são capazes de falar mais que ele aparenta fisicamente, o corpo trans é capaz de gritar, aos quatro cantos do mundo e para quem queira ouvir, como é possível uma constante e cotidiana reescrita de si” (RODRIGUES, 2014, p. 36-37).

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. 1972-1990. Rio de Janeiro: Editora 34, Reimpressão, 2000.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**, A vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988a.
- _____. **História da sexualidade II**, O uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988b.
- _____. **História da sexualidade III**, Cuidado de si. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988c.
- _____. **Vigiar e Punir**, história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1987.
- MALUF, Sônia Weidner. Corporalidade e desejo: Tudo sobre minha mãe e o gênero na margem. In: **Estudos Feministas**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1º semestre 2002. Ano 10, pp. 143-152. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11633>>. Acesso: 20 de setembro de 2016.
- MARINO, Paula Rodríguez. Travestismo: la construcción de la identidad de género sexual en algunas comedias norteamericanas. **Intexto**, Porto Alegre, v. 2, n. 2, p. 1-12, jul./dez. 1997. Disponível em: www.ilea.ufrgs/intexto/v1n2a3.html. Acesso: 20 de setembro de 2016.
- RODRIGUES, Alexandro. Arte do fazer trans: corpos em narrativas e seus processos educacionais. In: RODRIGUES, DALLAPÍCOLA e FERREIRA (Orgs.). **TRANSPOSIÇÕES**: Lugares e fronteiras em Sexualidade e Educação. Vitória: EdUfes, 2014.

COMPLETANDO O CANTO: O TOM DA RESISTÊNCIA ENTRE O MARGINAL E O ERUDITO EM *CLASSE MÉDIA BAIXA*, UM ROMANCE DE WAGNER SILVA GOMES

Renan Peres Ferro⁴⁰

RESUMO: Para além das questões referentes à Literatura Marginal, o artigo faz uma análise crítica da obra *Classe Média Baixa*, de Wagner Silva Gomes, tendo como problemática central de investigação o fenômeno social da marginalidade a partir do viés da resistência classista. Portanto, realizando uma apreciação da narrativa e da linguagem da obra, o trabalho objetiva reafirmar o livro de Wagner Silva Gomes como uma produção literária voltada para a realidade vivida pelo povo das margens sociais.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura Capixaba. Resistência Social. *Classe Média Baixa*.

INTRODUÇÃO

Antes de qualquer coisa é preciso esclarecer que o romance de Wagner Silva Gomes não é uma obra de Literatura Marginal. Embora esteja ambientado em um cenário periférico e as

40 Graduando em Letras Português-Inglês (Faculdade Saberes).

personagens adequadas à realidade da margem, no romance há diversas nuances que colocam em xeque o pertencimento ao segmento marginal da literatura brasileira. Por isso é que não se pode descartar o estudo da marginalidade em *Classe Média Baixa*. Porque embora não pertença, a realidade contrastada do enredo é que merece destaque. Não pertencer à chamada Literatura Marginal também não significa não pertencer à borda. Acontece que o enredo do romance em questão possui um nível de erudição que sobressai ao das obras marginais brasileiras. É a partir dessas nuances entre o marginal e o erudito que será abordada a questão da resistência em *Classe Média Baixa*.

Segundo Francisco Aurélio Ribeiro (1996, p. 27-28), a literatura produzida no Espírito Santo pode ser considerada “marginal” ou “periférica” por motivos geográficos e culturais, tendo como modelos os centros europeus e brasileiros, e, portanto, vivendo às margens desses centros. Ainda hoje a literatura do Espírito Santo continua à margem das produções dos grandes centros do país, apesar de não mais depender delas. Contudo, a marginalidade de *Classe Média Baixa* não é apenas do ponto de vista nacional. Há, sobretudo, uma marginalidade capixaba, uma história que se passa na periferia da Grande Vitória e, portanto, está à margem do centro urbano.

A questão da resistência no romance se dá a partir de Tom, personagem protagonista, universitário de classe média baixa que sustenta ideais que se opõem aos ditames do

sistema. Tais características aparecerão na narrativa a partir das memórias de Tom, desde sua adolescência na escola até o desfecho próximo ao cinema universitário, passando por momentos de conflito no periférico bairro Mangue Seco que retratam a realidade de muitos locais, não só do Espírito Santo, mas do Brasil.

A peculiaridade da obra está na linguagem, que entre muitas vírgulas, metáforas, comparações e figuras de linguagens, costumam junto ao corpo do texto a realidade e a voz de toda essa gente que vive, geográfica e culturalmente, às margens, e têm suas vidas reduzidas à violência e ao confinamento da existência, que configura a síntese entre o popular e o erudito, entre o acadêmico e o marginal, e que se compara à síntese da classe trabalhadora.

Com o objetivo de tirar das margens o discurso do desfavorecido, este trabalho pretende mostrar que a ideia de uma classe média baixa cada vez mais consciente e, portanto, insubmissa, reflete a necessidade de deixar um pouco de lado as metrópoles e tratar do que se passa nela. Mas é importante entender que, sendo Tom a representação da resistência contra o sistema, esse perfil do protagonista não indica a não dominação pelo sistema. Entretanto, apesar de dominado, o protagonista busca conhecimentos que o mantenha na condição de contrário aos ideais que vigoram no sistema, de uma ascensão cada vez mais significativa da dita burguesia e da submissão cada vez mais enfática da classe trabalhadora, dita proletária.

Para alcançar tais objetivos e mostrar que a classe dominada está cada vez mais voltada à resistência, serão citados alguns trechos do romance que comprovam essa subversão dos valores vigentes a partir de relatos da memória de Wagner Silva Gomes e de Tom, bem como sugestões e reflexões do protagonista, ou ainda a sua sina, que elevam esse povo das margens da condição de populares a um nível de erudição que parecia e sobressai à classe dominante.

MEMÓRIAS DA PERIFERIA

De acordo com Ribeiro (1996, p. 127), foi Fernando Tatagiba quem primeiro afirmou a importância de escrever uma literatura voltada para o povo, para a rua, de modo que, seguindo Tatagiba e o seu manifesto, toda uma geração de escritores capixabas enfocaram suas produções em temáticas mais populares: Lacy Ribeiro, Bernadette Lyra, Ivan Castilho, Marcos Tavares, Francisco Grijó, Sebastião Lyrio, Miguel Marvilla, Pedro J. Nunes.

É necessário que a Literatura Capixaba deixe de lado, definitivamente o “bom mocismo” dos sonetos, das tramas, do Convento da Penha, do Dia dos Namorados, das Mães e do Natal, dos pontos turísticos, dos cartões postais, e mergulhe de vez na rua, na passarela comum, se encharque de povo, de pessoas simples, gente da esquina e da praça (TATAGIBA, 1986 apud. RIBEIRO, 1996, p. 127).

Em *Literatura e Sociedade* (2006, p. 12-13), Antonio Candido afirma que não se pode mais estudar uma obra dissociando a relação “entre a obra e o seu condicionamento social”. Ou seja, para estudá-la integralmente, é preciso fundir texto e contexto em que tanto o ponto de vista quanto a estrutura encaminham para o processo interpretativo.

Isso confirma os resultados antes propostos por Fernando Tatagiba para a Literatura do Espírito Santo, voltada não apenas para os valores sociais conservadores, e até mesmo os falsos liberais, ou para uma estrutura fixa ou inovadora que, dissociada, nada diria sobre a realidade dos socialmente desfavorecidos, muitas vezes esquecidos.

A exemplo disso, Francisco Aurélio Ribeiro (1996, p. 128-133) cita três obras que se destacaram nessa ideia de marginalização da literatura: *O pavão desiludido* (1972), de José Carlos Oliveira, que pode ser lido como um romance memorialista que apresenta o rompimento com as amarras da família tradicional, com as amarras provincianas, questionando a sina de uma vida miserável, em busca das próprias escolhas; *Joca Pivete* (1987), de Helvécio de Siqueira e Silva, que denuncia a situação social das crianças brasileiras abandonadas pela sociedade; e *Aninhanha* (1993), de Pedro J. Nunes, que aborda a marginalização da mulher pobre e negra e a opressão masculina na sociedade.

Seguindo essa linha de produção literária voltada para a realidade vivida pelo povo das margens sociais, Wagner Silva

Gomes publica *Classe Média Baixa* (2014)⁴¹. O romance, construído a partir das memórias do protagonista Tom sobre o bairro em que vive, Mangue Seco, na periferia da Grande Vitória, questiona a cada vez mais intensa necessidade de urbanização da massa, o sistema que vigora e que desfavorece ainda mais os marginalizados sociais, os valores impostos por esse sistema, e as consequências dessa urbanização e imposição de valores sobre a sociedade, que se torna alienada quanto à real situação que vivem.

Para tal, Gomes deixa explícito no título da obra, *Classe Média Baixa*, a intencionalidade de assunto. Isto é, mostra à primeira vista que o livro é um porta-voz dos que se encaixam nessa classificação socioeconômica, que não é de miseráveis, mas que também não é de acomodados. A evidência dessa intenção está na ficha catalográfica do romance, onde estão localizados os dados essenciais da obra. E, não menos importante, uma nota do autor, uma declaração de intenção que direciona o leitor atento ao real significado do que está escrito:

Seja um Tom, ou seja, o que pensou, esse desvio de vida que *é a realidade por de dentro, tudo que se passa em qualquer canto*. Portanto, todos os nomes, apelidos e situações presentes *são cantos de muita gente. É ficção, mesmo que um pouco de você esteja dentro. É a realidade transformada na voz*. Complete o canto, siga desafinando-afinando *o seu pertencimento* (GOMES, 2014, p. 6, grifos nossos).

41 Todas as citações de *Classe Média Baixa* no corpo do texto serão feitas a partir da seguinte edição: GOMES, Wagner Silva. *Classe Média Baixa*. Vitória: Editora Pedregulho, 2014.

Como dito anteriormente, posto na mesma página que os dados de publicação, a nota merece destaque não só pela beleza da sua linguagem, mas por seu significado, que serve como parágrafo de introdução à leitura, de direcionamento, texto e contexto unidos em prol da interpretação.

Além da intencionalidade, encontra-se também um indício de situação. Ambos os fatores estão intrincados, são a representação de texto e contexto que indicam a intenção de falar da maior parte da população, da massa, dentro da realidade em que vivem.

Uma evidência da construção memorialista de *Classe Média Baixa* pode ser encontrada na orelha dianteira do romance, em que o texto corresponde a uma dedicatória do autor à memória de alguns amigos: “À memória de Vinícius, Charles, Warley, Roberto, Leandro, Grande e tantos outros, que se foram mais cedo, num desvio de vida que, infelizmente, ainda é regra geral nos subúrbios”. Apenas a dedicatória não justifica a ideia, visto que muitas obras são dedicadas à memória de amigos e familiares. Entretanto, existe uma menção a Grande, que possivelmente é o mesmo Grande citado na orelha; afirma-se isso conforme o trágico desfecho que ambos tiveram, um desvio de vida, que representa tanto a violência quanto a taxa de mortalidade jovem e negra na periferia.

Grande tinha uma alegria do seu próprio tamanho, talvez por isso os garotos procuravam e achavam engraçado dizer baixinho: “Vera... Verão...”, pois a alegria de Grande fazia com que seu porte de macho contrastasse com uma certa feminilidade. Sem vergonha nenhuma, Grande chupava dedo quando lhe dava vontade, e ai de quem falasse algo, corria atrás espalhando seu ver de verão, pelas ruas, becos, ou mesmo só se deslocando, num passo gigante, para acertar um cascudo ou um soco. Mas caiu com o tempo, apequenando-se por disparos de bala, que mais rápidos e mais adultos, acertaram suas dívidas (GOMES, 2014, p. 36-37).

Há ainda a indicação de memória do autor quando ele diz que “é a realidade por de dentro”, indício de que a narrativa estará além de uma observação apurada dessa realidade (o romance é narrado em 3º pessoa), mas uma observação que vem “de dentro”, isto é, o narrador, ainda que impessoal, está inserido no mesmo contexto, na mesma situação que Tom e as demais personagens. “É a realidade transformada na voz” do narrador, que são “cantos de muita gente”, e até mesmo “um pouco de você” pode estar inserida nela.

Para reiterar a ideia de narrativa a partir das memórias do autor, usa-se das palavras de Ribeiro (1990, p. 85) numa análise do pós-modernismo das letras capixabas, em que afirmou que os contos de Ivan Castilho são “fragmentos, fraturas episódicas de contos, minimalistas quase. Seu impacto está na absoluta condensação dos episódios, na ausência quase total das ações e na violência dos

fatos apresentados”. A afirmação cabe perfeitamente em *Classe Média Baixa*, em que cada capítulo relata cenas que se destacaram na memória do autor-narrador, e que construíram juntas um retrato da sociedade periférica capixaba. Ainda conforme Ribeiro, “os fragmentos apresentados são estilhaços da realidade, o que sobrou da humanidade após a destruição atômica”; conforme Wagner Silva Gomes, “tudo que se passa em qualquer canto”.

Outro indício de que o narrador faz parte do contexto da narrativa e o que intensifica a premissa de retrato da sociedade brasileira a partir de Mangue Seco, e que já se torna uma prova também estrutural, pode ser encontrada no primeiro parágrafo do romance: “Nada como um dia bem dormido, quando mergulhando na vida *acreditamos* que o sonho espalha-se no vento, no tempo, no andar das coisas desandadas” (GOMES, 2014, p. 15, grifo nosso). No trecho, o narrador apresenta-se como sendo personagem, parte do mesmo povo que acredita que perde os sonhos no “vento, no tempo”, e que, na verdade, o espalha, proporcionando uma identidade, um pertencimento, o andar do que já está perdido, esquecido, desandado. Mas ainda lhes resta acreditar, e é essa crença na capacidade dos marginalizados que inicia a ideia de insubmissão aos valores vigentes, ao sistema, à sociedade dos centros: a resistência.

O TOM DA RESISTÊNCIA ENTRE O MARGINAL E O ERUDITO

Apartir do momento que se compreende *Classe Média Baixa* como sendo um romance memorialista que retrata a favela capixaba expressando uma evidente ideia de pertencimento e orgulho despida de estereótipos, entende-se, portanto, a função da resistência na obra. Como dito anteriormente, a visão do autor sobre o local onde cresceu e as memórias da sua vida no subúrbio são o *leitmotiv* de criação da obra. E embora esse retrato expresse uma realidade, ela não é absoluta, visto que é ficcionalizada, elevada à literatura da melhor qualidade.

Dentre os vários pontos da narrativa que constroem essas ideias sobre a realidade nas margens da sociedade, é no personagem Tom e no seu discurso que problematiza a classe média e a pobreza, em um aglomerado ideológico que revelam uma favela transformada e influenciada por diversas culturas e classes sociais, que se concentra este trabalho. É na linguagem, sobretudo, que eleva os acontecimentos populares a um nível erudito, do marginal ao acadêmico.

A prova disso está em todo o texto, mas alguns trechos específicos expressam com maior destaque essa ideia. A descrição do cenário, por exemplo, na visão de Tom que vê o seu subúrbio, entre favelas, como uma paisagem rica e encantadora, elevada de marginal a pictórica por meio da linguagem:

[...] Mangue Seco, uma Planície Lá em Baixo, entre o Planalto de Porto Novo (Lá em Cima), do lado direito, Morro do Meio, no centro, e Morro do SESI, do lado esquerdo, *formando a imagem de um abraço monumental, como o Coliseu*. A região é um local aterrado, faz uns 45 anos (*no tempo irreal, longe da literatura, estamos em 2010; perto da literatura, no tempo real, estamos em 2013*), *cujos moradores foram proliferando-se até constituir-se em uma favela, nome de pouca autoestima e pouca produção de si, que aos poucos evolui para comunidade, essa designação cultural de uma possível refavela, reciclante dos valores e identidades, carimbados e selados para o com-sumo*. (GOMES, 2014, p. 31, grifos nossos).

A concepção de nobreza do subúrbio começa quando se compara o cenário constituído por morros, favelas, ao antigo Coliseu romano, de onde restam apenas ruínas. Embora em ruínas, o Coliseu ainda permanece sendo um ponto de visitação turística e continua exercendo influência cultural muito grande. O anfiteatro romano era também um enorme instrumento de propagação e difusão da filosofia de toda uma civilização. Esses pontos são essenciais à interpretação da comparação que, não só pelo aspecto visual que se assemelha ao Coliseu, mas que é ali que vive uma civilização que influencia e é influenciada nos aspectos do embate “político-étnico-econômico” (p. 33). A população da periferia, ao contrário do discurso marginalizante a que são submetidos, possui uma filosofia própria, fruto de suas vivências e influências políticas, econômicas e culturais.

No Mangue Seco, quem está de frente para o Morro do Meio, a Baía de Vitória fica às costas, e no alto, atravessando o mar, fica a montanha onde no canto direito estão localizados Morro do Quadro e Morro dos Alagoanos, como partes do Coliseu despedaçadas para formar a imagem do prazer da vida simples. A paisagem de saída povoava o imaginário das pessoas, mesmo sem ninguém falar nada sobre, Tom sentia o que o pobre lugar fazia-se de uma riqueza fortemente contida. (GOMES, 2014, p. 44)

Filho de uma empregada doméstica e de um funcionário da mineradora Vale do Rio Doce, Tom é inteligente e atencioso aos acontecimentos que o cercam. Assim, na batalha para se manter na universidade, ele é também parte de uma baixa porcentagem de negros que têm acesso ao Ensino Superior. Sim, a resistência a que o protagonista representa não está apenas nas memórias do subúrbio, ou à criticidade que possui da classe média e da pobreza; Tom é um homem pobre e negro, habitante da periferia capixaba.

“Tom trajava uma copa de árvore na cabeça” (p. 23) é o trecho que melhor descreve o aspecto físico do protagonista, possivelmente magro, como é esguio o caule para a copa, e é negro, como é escuro o tronco da árvore, com o cabelo no estilo Black Power, que é a própria metáfora com o elemento da natureza. Isso também reflete na natureza dos subúrbios de uma parcela negra da sociedade, que para alguns um ultraje, e para outros, para eles também, tão natural quanto uma árvore.

“O rapaz tem dessas coisas, coisas de segredo que não se revela fácil” (p. 24, grifo nosso). No trecho, o rapaz em questão é negro. Trata-se de Tom no que diz respeito ao seu relacionamento amoroso com Ana, que é branca. E o trecho não apenas fala de um contexto étnico, mas de um contexto social e pessoal, de como é visto o negro na sociedade e de como ele se sente diante do seu semelhante. Ignorando o artigo que define a conclusão sobre Tom, e extraíndo a afirmação em si, entende-se que o rapaz em questão pode ser qualquer um, negro ou branco, bastando ser rapaz.

Outro exemplo da erudição do enredo por meio da linguagem está na descrição da relação sexual entre Tom e Ana: “Depois dos jogos de convívio, elegância e sensualidade, transaram. Com todo o sentimento do mundo, Tom penetrou o corpo da amada como a música negra em corpo branco, como Amy Winehouse” (p. 24). Mais do que a aversão ao pensamento racista que abomina a relação entre as raças, mais do que a concretização de um amor no ato sexual, mais do que o sexo interracial, o trecho exprime um grau lindíssimo de erudição intimista, visto que a escolha da música é algo que se faz de acordo com o interior, o interno, e a construção narrativa do sexo se dá de forma rica, como é rico o segmento musical de origem negra interpretado por Winehouse.

Além da resistência já citada, há também a insubmissão aos valores vigentes do sistema, a crítica de Tom à classe média e à pobreza, “pra dizer que popular é feito da comunicação de massa mais do que qualquer outra coisa” (p. 48). Como

exemplificação dessa crítica se dá, por exemplo, no julgamento de como as pessoas se comportam diante do belo da vida, que muitas vezes passa despercebido:

Essas coisas que os trabalhadores não dão importância, por falta de tempo e de preparo para as surpresas ao curvar a esquina, enquanto os com todo o tempo e sem precisão do querer ficam na esquina parados, mas tratam com indiferença o surpreendente como se nada fosse (GOMES, 2014, p. 30).

“Tom sente o peso de suas atitudes de intelectual universitário pobre (não tanto, classe média baixa)” (p. 29). Esse peso está também na sua condição social, étnica, que luta contra os estereótipos da favela e contra as taxas de mortalidade da juventude, da juventude suburbana, da juventude negra dos subúrbios, da criminalidade como um todo, como ser humano, sobretudo. E é exatamente esse peso que lhe serve de conteúdo enriquecedor, de construtor auxiliar de sua crítica, e mais que auxílio, como base. “Se der pra segurar, segura” (p. 40).

Veto disse: [...] com essa de Universidade você some cara, aí às vezes a gente tem que aparecer de surpresa, né; Tom disse: [...] acho isso até bom porque consegui quebrar o enquadramento do sistema, saindo na frente da concepção de espaço e tempo para o novo mundo do trabalho; porque se depender dos ricos, só a classe média (protegida) terá acesso aos usufrutos da tecnologia na vida do trabalhador. (GOMES, 2014, p. 69-70)

Dentre as críticas, há um excelente diálogo entre Tom e a namorada, em que Ana faz uma afirmação que reflete a vida nas margens, à mercê da exclusão do sistema e da violência: “E o brasileiro? Ah, o brasileiro é assim; olhos às vezes abertos, às vezes fechados, para olhar o profundo dos que tocam, corpos agitados como o desespero de quem parte para nunca mais voltar” (p. 53).

Na questão da violência, um dos pontos altos do romance está na narração de um confronto entre quadrilhas rivais dos morros. Na descrição dos impactos dessa luta dita marginal, não só referente às margens, mas à criminalização que se estende também aos honestos, há uma menção ao desejo de paz: “à paz almejada pela comunidade, paz ardente [...], de vidas que se penetram desde a infância até a vida adulta” (p. 67).

A crítica se estende também ao contexto escolar, iniciando a em uma aula em que o professor Tom debate com os alunos a criação de personagens que simbolizam a representação, como Negro Drama, dos Racionais MC's: “eles gostam de trabalhar a superação da miséria, que no nosso mundo, principalmente no nosso Brasil, só nessa temática já cabem muitos personagens, e de certa forma todos nós fazemos parte deles nesse contexto” (p. 73). É preciso deixar clara a diferença das críticas, que no caso anterior é construtiva, pois sugere a contextualização dos temas trabalhados em sala de aula de acordo com a realidade vivida pelos alunos. Diferente do que aconteceu na educação de Ana, que

sempre foi educada para ficar só com a casca do conhecimento (ou casca classe média, feito pelo letreiro classe dominante, o único brasão que a burguesia brasileira teve a coragem de cunhar em sua função artesã), acabou se acostumando a levar a educação assim, e acaba sendo muito sofrível adentrar às camadas. Mas ainda assim se esforça para adentrar [...], e ela tem sempre a força da mulher feminista, então, o sofrimento e o sentimento de luta pelo dia a dia num embate para ultrapassar o super-homem dominante, de alguma forma sempre esteve presente em sua vida (GOMES, 2014, p. 75).

A crítica também não escapa a Tom quando fala por si, e “principalmente no Brasil, onde a educação é muito prejudicada por um letreiro com as classes dominantes penduram nas cabeças dos estudantes, dizendo: APRENDA A CASA DA NOSSA CLASSE, A FUNÇÃO QUE DESEMPENHARÁ É NOSSA” (p. 74).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A leitura crítica de *Classe Média Baixa* leva o leitor a alcançar diversos níveis de interpretação, porque ainda que o romance trate da marginalidade das favelas e da formação de consciência dos marginalizados, “a realidade transformada na voz” (p. 6), existem diversos outros pontos a serem analisados, pontos que levarão o leitor a um objetivo específico que é tirar das margens o discurso do desfavorecido.

Essas possibilidades de interpretação apresentadas neste trabalho, e as outras que o leitor poderá encontrar, trabalham juntas por meio da linguagem, que fala da realidade na favela com a erudição de como se trata a realidade dos centros urbanos, como o fez Guimarães Rosa. A construção narrativa entre o popular e o acadêmico, entre o marginal e o erudito, como visto anteriormente, sintetizam a classe trabalhadora, que entre a pobreza e a classe média, está no centro, e não subordinada numa hierarquia. Porque não há hierarquia na arte, não há hierarquia na linguagem artística de Wagner Silva Gomes. Há uma busca pelo fim das classificações, pelo fim das diferenças. E talvez esteja nessa linguagem a maior prova da resistência contida na obra.

É também sobre essas possibilidades de interpretação que fala a nota do autor, o parágrafo que melhor introduz o conteúdo da obra, e de onde se extrai um chamado à discussão, à análise da realidade vivida por Tom, pelo autor, e também pelo leitor. O chamado ao pertencimento dessa realidade da classe trabalhadora que luta e resiste ao sistema, à redução da vida à violência, ao confinamento da existência, a fim de formar um novo entendimento sobre o nosso impacto nas cidades, de onde surgirá o orgulho: “Complete o canto, siga desafinando-afinando o seu pertencimento” (p. 6).

Todas essas situações narradas que foram definidas como memórias, fragmentos da realidade transformados em ficção, culminam na construção do narrador, que conta uma parte da vida de Tom, tornando-se personagem observador tão próximo que se confunde com o próprio protagonista. E, como afirmado neste trabalho, confunde-se também com o autor, que se inspirou na sua realidade

no subúrbio de Cariacica, encontrou desastre e beleza na vida de um povo, ao qual pertence e se orgulha, que vive entre a pobreza e a classe média, uma classe média baixa que ainda está subordinada à dominação burguesa, reflete e se posiciona. Resumindo, resiste!

Há ainda um trecho bastante significativo da obra para uma conclusão de seu significado, uma interpretação conjunta de texto e contexto, que diz respeito ao posicionamento de Tom de insubmissão ao sistema, que, em uma metáfora construída a partir das habilidades necessárias para jogar futebol, sugere um retorno à luta da classe trabalhadora pelos seus ideais, pelo bem comum a todos; um futebol amador, a famosa pelada da periferia:

Veto disse: *É, você teve sorte de não entrar no mercado feito um dominado querendo uma grana, você entrou no domínio, meu amigo, agora aproveita a jogada*; no que Tom disse: *Por falar nisso, no final de semana tem uma pelada lá na quadra do SESI, hein, não esquece não! Vamos lembrar os velhos tempos; tirar um pouco da ferrugem que nos fez perder o movimento*; no que Veto disse: *Lamento dizer, Tom, mas esse movimento só você perdeu, também nem tudo se pode conservar driblando o sistema, né*; no que Tom disse: *Então vamos ver então, porque tenho bem conservado na memória todos os dribles, vou bagunçar com vocês.* (GOMES, 2014, p. 70, grifos nossos).

REFERÊNCIAS

CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade**. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006. Disponível em: <www.fecra.edu.br/admin/arquivos/Antonio_Candido_-_Literatura_e_Sociedade.pdf> Acesso em: 19 nov. 2016.

GOMES, Wagner Silva. **Classe Média Baixa**. Vitória: Editora Pedregulho, 2014.

NASCIMENTO, Evandro. A Noção de Margem em Literatura e em Filosofia. In: RIBEIRO, Francisco Aurélio (org.). **Literatura e marginalidades**. Vitória: Programa de Pós-graduação em Letras/UFES, 2000, p. 30-46.

RIBEIRO, Francisco Aurélio. As outras marginalidades na literatura capixaba: os pobres na Literatura do Espírito Santo. In: **A Literatura do Espírito Santo: uma marginalidade periférica**. Vitória: Nemar, 1996, p. 127-133.

_____. O pós-modernismo nas letras capixabas. In: **Estudos Críticos de Literatura Capixaba**. Vitória: FCAA – UFES, 1990, p. 85-87.

O ENSINO DE LITERATURA DO ESPÍRITO SANTO E O CURRÍCULO BÁSICO DAS ESCOLAS CAPIXABAS DE ENSINO MÉDIO

*Roney Jesus Ribeiro*⁴²

RESUMO: Neste estudo que se propõe, toma-se como base principal o currículo básico da escola estadual de nível médio do estado do Espírito Santo, o CBEE-ES, no âmbito da disciplina de Língua Portuguesa, no tocante à educação literária e principalmente sobre o ensino de Literatura do Espírito Santo. Com esse trabalho objetiva-se verificar como o currículo básico estadual, enquanto um referencial curricular, propõe o ensino de literatura do Espírito Santo nas escolas públicas capixabas de ensino médio. Vale elucidar que, essa orientação curricular estadual é analisada à luz de pesquisas contemporâneas que se ocupam em estudar a literatura em suas problemáticas, a educação e leitura literária e o ensino de literatura, para a partir daí identificar-se as tensões e divergências residentes no interior deste documento. Para além do proposto, tentaremos identificar filiações teóricas e tendências inerentes aos parâmetros curriculares e as propostas oficiais para o ensino da literatura no contexto escolar regional e refletir sobre as contribuições de tais práticas de ensino de literatura nas escolas capixabas.

42 Doutorando em Educação (USC). Mestre em Educação (UA/UFRJ). Pós-graduando em Educação, Pobreza e Desigualdade Social (UFES). Especialista em Literatura, Cultura e Arte (FACEC). Professor de Língua Portuguesa e Literaturas e Arte (SEDU). Membro dos grupos de pesquisa: Literatura e Educação - UFES e Arte na Educação – FNM/PAE.

PALAVRAS-CHAVES: Educação Literária. Literatura do Espírito Santo. CBEE-ES.

INTRODUÇÃO

O presente estudo se baseará no Currículo Básico da Escola Estadual Capixaba de Ensino Médio (CBEE-ES) de nível médio do estado do Espírito Santo, na disciplina de Língua Portuguesa, no tocante à promoção e ao ensino de Literatura do Espírito Santo. Objetiva-se com este artigo não somente apresentar como também discutir algumas orientações relacionadas às normatizações e prescrições para o trabalho e ensino de literatura nacional e literatura do Espírito Santo no currículo básico da escola estadual de ensino médio ao que se refere à disciplina de Língua Portuguesa.

Aqui se vislumbra analisar o Currículo Básico da Escola Estadual Capixaba de Ensino Médio tomando por base as da atualidade que se ocupam de estudar a literatura, a educação e/ou didática literária e também o ensino de literatura. Em seguida, o artigo se pautará em identificar (se houver) as tensões e as divergências residentes no interior do CBEE-ES enquanto orientação curricular que em 2009 passa a fazer parte do cenário educacional capixaba.

Após tentativa de verificação das tensões e as divergências no CBEE-ES, concluirá esse artigo, tentando identificar filiações

teóricas e tendências que se relacionam aos parâmetros curriculares e propostas oficiais para o trabalho e ensino da literatura no Estado do Espírito Santo e, por fim, refletir se tais práticas contribuem significativamente para ensino de literatura nas escolas capixabas de nível médio.

O ENSINO DE LITERATURA NA ESCOLA CAPIXABA: UM OLHAR SOBRE O CBEE-ES

O documento que vem orientar o ensino na educação básica mantida pelo estado do Espírito Santo é o Currículo Básico da Escola Estadual Capixaba de Ensino Médio (CBEE-ES). Esse, por sua vez, teve sua publicação concretizada em 2009. Conforme acrescenta Dalvi (2014, p.141), pesquisadora do grupo de pesquisa em “Literatura e Educação” da Universidade Federal do Espírito Santo, a publicação do CBEE-ES ocorre “cerca de uma década depois dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs, respectivamente, de 1997 e 1998, dedicados aos anos iniciais e aos anos finais do ensino fundamental; e de 2000 os dedicados ao ensino médio)”. Assim sendo, verifica-se que o CBEE-ES surge num período em que já havia orientações curriculares inerentes aos documentos emendados pelo Ministério da Educação (MEC). Com base nesse discurso, Dalvi (2014) recorda que:

[...] mesmo a revisão, pelo próprio MEC, de vários desses documentos (como ocorreu, por exemplo, com a publicação, em 2004, das Orientações Curriculares Nacionais – BRASIL, 2004 – para o ensino médio, que problematizam de maneira bastante crítica os Parâmetros que lhes antecedem, em muitos momentos negando-os), (DALVI, 2014, p.141).

O CBEE-ES, ao que se refere a seu formato e organização, segue não só o exemplo, como também os moldes dos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN). Esta orientação curricular traz um “Guia de Implementação” que abrange a todos os níveis educacionais, todas as áreas do conhecimento e disciplinas. A organização dos CBEE-ES contou com representantes de diversas ordens do contexto educacional. Dentre os atores envolvidos nesse complexo processo, pode-se enumerar a coordenação geral; comissão curricular; duas consultorias gerais; especialistas em cada área do conhecimento e eixos temáticos; professores referências e colaboradores e técnicos da rede estadual. No tocante à equipe de elaboração do CBEE-ES, Dalvi (2014) a detalha da seguinte forma:

Os documentos foram formulados em conjunto por uma Coordenação Geral (subsecretários, gerentes e subgerentes da secretaria de educação); uma comissão curricular (professores, equipe de apoio e assessora); duas consultoras gerais; especialistas em Linguagens e Códigos, Ciências da Natureza e Ciências Humanas, Educação Ambiental, Educação Especial, Educação Étnico-Racial, Educação Indígena, Educação do Campo e Educação de Jovens e Adultos; professores-referência e colaboradores da rede estadual; e técnicos das Superintendências Regionais de Educação, (DALVI, 2014, p.141).

Com base nos discursos já tecidos, vale ressaltar que o grande número de pessoas envolvidas no processo de planejamento e elaboração do CBEE-ES transmite a ideia de um trabalho intenso e altamente colaborativo que contou com variadas reuniões. Para tanto, a proposital intencionalidade inerente ao arrolamento dos créditos no tocante à autoria do documento em discurso, “[...] para além de assegurar documentalmente o trabalho de elaboração de que participaram diferentes agentes, faz parte de uma estratégia utilizada também em outros documentos públicos do campo da educação (DALVI, 2014, p.142)”. Reforçando o que já foi expresso, Dalvi (2011) exemplifica uma estratégia similar que ocorre na organização do Catálogo do Programa Nacional do Livro Didático para o Ensino Médio (PNLEM):

[...] Para além das inelutáveis exigências editoriais, toda essa descrição ou apresentação dos órgãos e equipes responsáveis parecem querer encenar a ideia de um exaustivo trabalho coletivo, que resulta de muitos interesses ou perspectivas em diálogo, embora estejam todos subordinados à mesma hierarquia institucional (DALVI, 2011, p. 162).

Tomando por base os discursos expressos ao que se refere à organização do CBEE-ES, depreende-se dos estudos de Dalvi (2009, p. 142) “que somos induzidos a cooperar: a) no propósito de legitimação dos documentos; e b) no abalo do discurso que reiteradamente assinala as políticas curriculares brasileiras como oriundas de movimentos verticais (“de cima para baixo”). ” Depreende-se que tais constatações são provenientes da ideia de que,

as representações do mundo social [...] embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza (CHARTIER, 1988, p. 17).

Em se tratando de como deve acontecer o ensino de literatura nas escolas capixabas, dispõe os CBEE-ES (Espírito Santo, 2009, p.68) sobre a importância de se “favorecer a produção dos lócus em que se compreendam as transformações histórico-sócio-culturais pelas quais o homem passa por meio da linguagem literária, de modo a pensar a complexidade do mundo real”. O rebuscado discurso expresso anteriormente transmite uma ideia renovada, porém, ao observar os conteúdos propostos pelo CBEE-ES para sistematização nas aulas de literatura, ainda se observa tamanho conservadorismo e fragmentação.

Em se tratando do ensino de literatura, deve-se pensar que “[...] a literatura faz girar os saberes, não fixa, não fetichiza nenhum deles; ela lhes dá um lugar indireto, e esse indireto é precioso”. (BARTHES, 1977, p. 17). Para isso se faz necessário pensar em um ensino de literatura que dispense os esquemas tradicionais que a fragmenta em periodização histórica.

Analisa-se, ainda, que no CBEE-ES a Secretária de Educação

de Estado (SEDU) reconhece que “a educação é vista como fundamental na democratização do acesso à qualidade de vida e à consecução de objetivos (DALVI, 2014, p. 142)”. No entanto, ainda que muito se fale na educação, transparece a pouca preocupação com o sucesso do bem social.

Não se identificam na estrutura do CBEE-ES argumentos que reforcem a necessidade e importância da educação literária no contexto escolar e nem mesmo, sugestões significativas para motivar o aluno a ler, entender, viver e comparar a obra literária a diversas outras formas de expressar a arte. É preciso aproximar os alunos dos livros para que eles conheçam o texto literário em sua materialidade, variedades de suportes e saber como o texto do livro literário se constitui e seu processo de produção. Sobre a ideia de materialidade, Chartier (2007, 12) acrescenta que

[...] a produção, não apenas de livros, mas dos próprios textos, é um processo que implica, além do gesto da escrita, diversos momentos, técnicas e intervenções, como as dos copistas, dos livreiros editores, dos mestres impressores, dos compositores e dos revisores.

O historiador e pesquisador da história cultural ainda acrescenta que:

As transações entre as obras e o mundo social [...] concernem mais fundamentalmente às relações múltiplas, móveis e instáveis, estabelecidas entre o texto e suas materialidades, entre a obra

e suas inscrições. O processo de publicação [...] é sempre um processo coletivo que requer numerosos atores e não separa a materialidade do texto da textualidade do livro (CHARTIER, 2007, p. 12).

A literatura enquanto forma de expressão, precisa ser apreciada e fruída [...] “sob multiformes modulações (a literatura), tem exprimido e continua a exprimir, de modo inconfundível, a alegria e a angústia, as certezas e os enigmas do homem.” (LAJOLO, 1995, p.7). Percebe-se que, da forma como o CBEE-Es sugere o ensino de literatura, não possibilita que o aluno do ensino médio viva a expressão literária como descreve Lajolo (1995).

Percebe-se no CBEE-ES uma proposta de ensino de literatura pouco relevante e fragmentada. Analisa-se ainda, certo interesse moderno nesta proposta curricular quanto a educação literária, uma vez que nesse aparece a sugestão de trabalhar com a literatura feminina, homoerótica, relações entre racismo e preconceito, dentre outros assuntos. No entanto, identificam-se tensões e divergências, porque tais temáticas são de tamanha relevância aos educandos de todas as séries, mesmo assim elas são apresentadas apenas nos conteúdos da última série do nível médio.

A LITERATURA DO ESPÍRITO SANTO NO CBEE-ES: ENTRE O REAL E O IDEAL

A ação de ensinar é além de qualquer coisa um ato político e altamente democrático. O ensinar vai além da mera transmissão de conteúdo. Pode-se dizer que ensinar em sua essência é uma tarefa de troca de experiências e partir de saberes. O ensino por ser um ato democrático, deveria acontecer e possibilitar ao sujeito em formação maior liberdade para apropriação de conhecimentos. A leitura literária serve para “ensinar sobre o mundo, nos mostrando como ele funciona, nos possibilitando - através dos estratégias da focalização – ver as coisas de outros pontos de vista e entender as motivações dos outros que, em geral, são opacas para nós” (CULLER, 1999, p.93).

Um sujeito curioso quando se apropria da leitura literária possibilita e adquire um caráter indagador e desenvolve um comportamento sensível e estético diante do mundo e dos fatos sociais. Pensando na importância e poder que leitura tem de transformar ao educando que reside no estado do Espírito Santo analisa-se a necessidade de conhecer representações literárias brasileiras e a literatura produzida no contexto e região onde vive. Ainda que se perceba a importância de o aluno se aproximar da leitura literária, esse contato deve ser intermediado pelo professor. Ensinar, em um de seus vários significados, representa aproximar o sujeito do literário. Em se tratando do ato de ensinar, Barthes (2007) acrescenta que:

Sem dúvida ensinar, falar simplesmente, fora de toda sanção institucional, não constitui uma atividade que seja, por direito, pura de qualquer poder: o poder aí está emboscado em todo e qualquer discurso, mesmo quando este parte de um lugar fora do poder. Assim, quanto mais livre for esse ensino, tanto mais será necessário indagar-se sob que condições e segundo que operações o discurso pode despojar-se de todo desejo de agarrar (BARTHES, 1977, p.10).

No entanto, reflete-se que ensinar com liberdade é ponto preponderante no exercício da leitura literária por parte do aluno capixaba. Assim sendo, localiza-se o trabalho com a literatura produzida no Espírito Santo em salas de aula como um importante instrumento para a concretização da leitura literária. Assim, além aproximar a literatura regional do educando do ensino médio, possibilita-se que ele entre em contato com as produções literárias produzidas em terras capixabas e conheça melhor sobre a cultura e história do estado onde reside.

A leitura é um meio/ ou forma de exercício do senso crítico, e por meio dela se pode explorar diversos temas de cunho sociocultural. A “leitura, enquanto prática, circula em meio que supõe a exclusão dos sujeitos postos à parte do mundo do letramento, que se evidencia na qualidade de etapa necessária para sua efetivação (ZILBERMAN, 2012, p.52).” É entre livros, leituras e leitores que se propagam práticas literárias reais e significativas. Por isso, com práticas de leituras reais a exclusão passa a ser um detalhe muito

pequeno, favorecendo dessa forma a inclusão do sujeito em formação ao mundo letrado a partir da leitura literária. Em se tratando da relação entre o leitor e a leitura, Todorov (2009) acrescenta que:

Ao dar forma a um objeto, um acontecimento ou um caráter, o escritor não faz imposição de uma tese, mas incita o leitor a formulá-la: em vez de impor, ele propõe, deixando, portanto, seu leitor livre ao mesmo tempo em que o incita a se tornar mais ativo (TODOROV, 2009, p.78).

Garantir o contato do aluno com a literatura do Espírito Santo por meio de práticas de leitura dentro ou fora das salas de aula é possibilitar a esses sujeitos que leiam e compreendam a si próprio e o entorno onde está inserido. Conforme dispõe o CBEE-ES, a literatura propicia “uma reflexão política ao educando em reconhecimento do ser humano como um ser histórico social que sofre transformações como o decorrer do tempo” (ESPÍRITO SANTO, 2009, p. 67).

A “[...] literatura, não corrompe nem edifica, mas humaniza em sentido profundo, por que faz viver” (CANDIDO, 1972, p. 806). É por saber desse caráter transformador e humanizador da literatura, que consideramos um instrumento importante aproximar o aluno das escolas estaduais de ensino médio da literatura do Espírito Santo. No entanto, esse contato deveria acontecer em todas as séries de nível médio e não apenas em uma delas.

De acordo com o disposto no CBEE-ES (Espírito Santo, 2009, p. 68), analisa-se que é de tamanha importância “possibilitar o conhecimento das escolas literárias, obras e autores, inclusive da literatura capixaba” para, com isso, “ensejar momentos para o estudo das origens da cultura capixaba e da formação da sua identidade histórico-cultural”. A partir dos discursos explorados por esta orientação curricular, entende-se que em seu interior há certa preocupação em ensinar e apresentar a literatura produzida no estado do Espírito Santo aos alunos das escolas estaduais do ensino médio. Para tanto, percebe-se ainda que no CBEE-ES há algumas tensões e divergências. Estas são identificadas, quando se analisa a forma como é sugerido o ensino dessa produção literária em sala de aula. Logo se vem a sensação de que o CBEE-ES trata a literatura com pouca preocupação e ausência de engajamento.

A exemplo de outras orientações curriculares, o CBEE-ES na forma como foi organizado, trata a literatura de modo despreocupado e, por sinal, fragmenta o seu ensino. Essa organização curricular se insere em um ensino tradicional e pouco significativo da literatura. Essa ideia advém do fato de no CBEE-ES a literatura ser dividida por escolas literárias⁴³. Essas escolas para atender às séries serão condensadas em três blocos⁴⁴ de movimentos literários. Dessa forma,

43 Também denominado como “movimentos literários”, que, por sua vez são todos os acontecimentos históricos envolvendo a literatura desde o período medieval, depois com a invenção da escrita até as tendências contemporâneas dos dias atuais.

44 Essa distribuição de blocos funciona basicamente da seguinte forma: Bloco I na primeira série (Trovadorismo, Humanismo, Classicismo ou Renascimento, Literatura de Informação (Quinhentismo), Barroco

cada série explora um bloco de periodização da história da literatura. No entanto, analisa-se que essa forma tradicional de organização da educação literária demonstra que o currículo elaborado pela Secretaria de Educação de Estado do Espírito Santo apresenta filiações teóricas e tendências provenientes aos parâmetros curriculares nacionais e propostas oficiais para o ensino da literatura no contexto escolar capixaba.

Outra tensão que gera sérias divergências que se encontra no CBEE-ES concentra no fato desta orientação curricular atestar a importância do ensino de literatura do Espírito Santo em sala de aula e limitar esse ensino apenas na terceira série do ensino médio, limitando os educandos da primeira e segunda série de terem contato com a literatura regional. Sobre a Literatura em seu poder transformador, dispõe o CBEE-ES (Espírito Santo, 2009) que:

[...] essa propicia ao aluno o refinamento de habilidades de leitura e de escrita, capacita-o a lidar com o simbólico e a interagir consigo mesmo, com o outro e com o mundo em que vive, possibilitando-lhe assumir uma postura reflexiva, tomando a consciência de si e do outro em relação ao universo letrado, tornando-se capaz de ser protagonista de uma ação transformadora (ESPÍRITO SANTO, 2009, p. 67).

Reforça Barthes (2007, p. 18) que “a ciência é grosseira, a vida é sutil, e é para corrigir essa distância que a literatura nos

e Neoclassicismo), bloco II na segunda série (Romantismo, Realismo, Naturalismo, Parnasianismo e Simbolismo) e bloco III na terceira série (Vanguardas Europeias, Pré-Modernismo, Tendências Contemporâneas).

importa”. Por isso, faz-se necessário refletir com base nas presentes argumentações: Quais autores e obras para se ler na Literatura do ES? Qual a função de se ensinar a Literatura do ES? Qual a importância de se trabalhar a Literatura do ES na escola estadual de ensino médio? Após os estudos e reflexões tecidas até aqui, compreendeu-se que a importância do ensino da Literatura do ES na escola estadual de nível médio reside na ideia da necessidade de aproximar os sujeitos em formação das diversas representações sociais (literatura, história, cultura e arte) do estado onde reside. Em sintonia ao discutido, é válido ao educando conhecer as transformações sociais ocorridos neste estado brasileiro e delas participarem.

Dentre outras situações de tamanha importância, a função da aprendizagem da literatura do Espírito Santo é um instrumento que propicia ao educando melhorar as suas práticas de leitura literárias, para além disso, terá a oportunidade de conhecer a tradição literária, obras e autores⁴⁵ capixabas. Também verifica-se a importância e função no ensino de literatura do Espírito Santo na escola de ensino médio dado ao fato de algumas obras de escritores capixabas serem inseridas no vestibular⁴⁶ da Universidade Federal do Espírito Santo

45 Milson Henriques, Carmélia Maria de Souza, José Augusto Carvalho, Neida Lúcia Moraes, Elisa Lucinda, Reinaldo Santos Neves, Luiz Guilherme Santos Neves, Fernando Tatagiba, Bernadette Lyra, Ivan Borgo, Waldo Motta, Marcos Tavares, Fernando Achiamé, Sérgio Blank, Miguel Marvila, Paulo Roberto Sodré, Flávio Sarlo, Orlando Lopes, Maciel de Aguiar, Francisco Grijó, Pedro J. Nunes, Erly Vieira Jr., Herbert Farias, Saulo Ribeiro, Francisco Aurélio Ribeiro, Renata Bonfim e outros.

46 Vale lembrar que, até o vestibular para acesso em 2016, cobrou-se leitura de obras de escritores capixabas. No entanto, por decisão da UFES, a forma de acesso ao ensino superior se dará por meio da nota do Exame

(UFES). Referente à leitura literária na literatura do ES, o leitor terá muitas opções já que a produção literária capixaba é bem representada tanto pelos principais e novos nomes de escritores que artisticamente apresentam bom gosto para escrita e indícios de qualidade literária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das reflexões sobre o CBEE-ES e as orientações para o ensino de literatura no estado do Espírito Santo, observou-se que a educação literária é ainda pouco levada a sério e o ensino de literatura neste contexto pautado tanto as filiações como também a metodologias tradicionais. Vale lembrar que essas metodologias apresentam o mesmo desinteresse para com a educação literária que outras orientações. Os estudos realizados tendo como instrumento problematizado o CBEE-ES revelaram que essa orientação curricular, em sua estrutura, se inspira muito na organização dos PCNs. Essa sensação advém do fato de o CBEE-ES seguir a mesma linha de pensamento no tocante ao ensino de literatura, que molda e compacta a educação literária a partir da periodização e/ou escolas literárias.

Verificou-se também uma tentativa ousada e moderna de pensar o universo literário e sua difusão na escola, porém não se acusou possibilidades de como levar tais temáticas para sala de aula e tratar essas ideias com o alunado. A talvez ousada e moderna tentativa a que

nacional do Ensino Médio (ENEM) e Sistema de Seleção Unificada (SISU). Analisa-se ainda que esse fato não possibilitará a morte da literatura do ES, pois novos mecanismos surgirão para fazer com a leitura dessa produção literária permaneça sendo necessária e indispensável ao sujeito em formação.

se referiu anteriormente está no fato de o CBEE-ES (Espírito Santo, 2009) sugerir temas tais como a literatura de cunho homoerótica, feminina, africana e afro-brasileira – que aparece incorporada nos termos “Racismo, preconceito e discriminação” no contexto escolar a serem discutidos com os educandos. Como se demonstra, tais abordagens são necessárias para que o sujeito reconheça e respeite a diversidade. No entanto, o que causa divergência e tensionamento nesta proposta é o fato de o CBEE-ES inserir tais temáticas apenas no conteúdo básico comum (CBC) da terceira série do ensino médio, não possibilitando as demais séries deste mesmo segmento de terem contato com as respectivas.

Em suma, verificou-se ainda, que o CBEE-ES frisa não só a importância como também a necessidade da literatura nas escolas. Reconhece ainda o quão importante é aproximar as culturais e a literatura do Espírito Santo ao dia a dia do aluno, porém no CBC no tocante aos assuntos de literatura nas séries do ensino médio só se observa a menção do ensino médio à literatura do Espírito Santo apenas na terceira série. Conforme o CBEE-ES (Espírito Santo, 2009), a literatura do Espírito Santo propicia ao sujeito em formação um considerável refinamento da habilidade de leitura. Entretanto, é fato que a literatura tenha o poder de propiciar uma transformação significativa ao aprendizado do sujeito em processo de aprendizagem. Sendo assim, analisa-se que é por isso que a literatura, principalmente a produzida no estado do Espírito Santo, jamais deveria ser limitada à última série do ensino médio. Afinal, se a literatura tem poder transformador, é um direito do aluno, conforme acrescenta Candido (1989), logo ela deve estar ao alcance de todas as séries do ensino médio.

REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. **Aula**: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciado dia 7 de janeiro de 1977. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 2007.

CANDIDO, Antonio. Direitos humanos e literatura. In.: FESTER, A. C. Ribeiro (Org.). **Direitos humanos e literatura**. São Paulo: Brasiliense, 1989

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1988.

_____. **Inscrever e apagar**: cultura escrita e literatura. São Paulo: Unesp, 2007.

CULLER, Jonathan. **Teoria Literária**: uma introdução. Trad. Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais Ltda, 1999.

DALVI, Maria Amélia. **Drummond**: a invenção de um poeta nacional pelo livro didático. Vitória: Edufes, 2011.

_____. Literatura no Currículo da Escola Capixaba de Ensino Médio. **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, n. 52, p. 137-153, abr./jun. 2014. Editora UFPR.

ESPÍRITO SANTO (Estado). **Ensino Médio**: Vol. 01 - Área de Linguagens e Códigos (Currículo Básico da Escola Estadual) / Secretaria de Educação. – Vitória: SEDU, 2009a.

ESPÍRITO SANTO (Estado). **Ensino Médio**: Vol. 01 - Área de Linguagens e Códigos (Currículo Básico da Escola Estadual) / Secretaria de Educação. – Vitória: SEDU, 2009b.

LAJOLO, Marisa. **O que é literatura**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo**. Trad. Caio Meira. Rio de Janeiro: Difel, 2009, p. 73-94.

ZILBERMAN, Regina. Leitura: dimensões culturais e políticas de um conceito. **Nonada** Letras em Revista. Porto Alegre, ano 15, n. 18, p. 47-70, 2012.

REPRESENTAÇÃO E ICONOGRAFIA NA XVIII DINASTIA DO EGITO ANTIGO: A LEGITIMAÇÃO DO PODER FARAÔNICO DE HATSHEPSUT

*Thaysla Christien Rocha Venturini*⁴⁷

Resumo: Este trabalho pretende refletir sobre a representatividade legitimatória apresentada pela rainha-faraó Hatshepsut, da XVIIIª dinastia egípcia, para legitimar sua posse ao cargo de Faraó.

Palavras-Chaves: Legitimidade. Representatividade. Hatshepsut. Faraó.

O campo da Egiptologia, ou melhor, da História Antiga, com foco no estudo das Sociedades Orientais, é um estudo que demanda certo interesse e paciência devido ao número escasso de fontes, pois, dependendo do período que é estudado, é possível fomentar um estudo sobre as antigas e longínquas civilizações. Mostrando assim, que necessita, além de interesse, de suporte e respaldos científicos para que se possa analisar e engendrar um estudo histórico, acerca destas sociedades. Neste trabalho, são analisados os processos pelos quais a governante Hatshepsut passou, suas vivências e as ações demarcadas nos relevos das paredes dos monumentos erigidos por ela, nos possibilitando dar uma pequena visão do complexo processo de legitimação ao qual

47 Graduada em História (Faculdade Saberes).

a monarca passara para se tornar “A Faraona” de Tebas da XVIII^a dinastia.

O reinado de Hatshepsut foi um governo “excêntrico”, devido ao fato de que ela, uma “Grande Esposa Real”, se tornou um faraó, burlando o sistema de hereditariedade masculina, existente na história do Antigo Egito. Tendo em vista isso, pretendem-se neste trabalho, demonstrar quais foram os instrumentos utilizados pela “faraona” para se legitimar, a fim de se compreender as repercussões sociais, políticas e religiosas presentes em sua ascensão a faraó para, enfim, apreender os obstáculos pelos quais Hatshepsut passou para chegar ao trono faraônico. Ao mesmo tempo, analisaremos paralelamente o seu governo, confrontando o fato de que uma mulher estava no trono egípcio.

A XVIII^a dinastia inaugurou o período do Reino Novo, que se iniciou no ano de 1550 a.C. e findou no ano de 1070 a.C.. Essa dinastia compreendeu, aproximadamente, os anos de 1550 a 1323 a.C. e ficou marcada por um período de grandes transformações no Egito Faraônico, por qual teve, entre 1500-1200 a.C., seu apogeu imperial, demonstrando uma estabilidade nas esferas sociais, econômicas e políticas. Hatshepsut é pertencente à XVIII^a dinastia, esta presente no Novo Reino. Tal dinastia inicia-se um pouco turbulenta devido a diversas guerras e revoltas em prol da reunificação do território. Em consequência dessas lutas, a degradação dos monumentos foi muito severa, pois não houve manutenção por parte dos governantes justificados pela falta de recursos,

os monumentos deixaram de ser restaurados ou, até mesmo, modificados, ficando em estado de abandono. (GRALHA, 2002, p.25-26)

O fundador da XVIII dinastia, Faraó Ahmés I, iniciou seu reinado com a finalização do processo de reunificação do Egito e com a expulsão dos hicsos. Também começou um projeto que foi estendido aos demais faraós desta dinastia, de expansão de territórios tomando Sharuen, na Palestina, e restabeleceu o domínio egípcio na Núbia, até a segunda catarata do Nilo (CARDOSO, 2004 p. 72). Seu filho Amenhotep I continuou o projeto expansionista e também reorganizou e reconstruiu o reino, que, mesmo estando unificado, estava esgotado. Ele também estabeleceu a Núbia como vice-reino e impôs seu poder monárquico sobre a Síria, tornando o Egito, novamente, o reino mais rico e poderoso do mundo (MELLA, 1998, p. 152).

Houve neste Reino Novo e conseqüentemente nesta nova dinastia, a característica de uma política interna que transcorreu da política externa agressiva, por qual se destacou o militarismo, como dito acima, que não somente abrangeu politicamente como também o plano de propriedade de terra. Assim, com este militarismo conquistou riquezas e poder, por meio dele também trouxe mudanças à estrutura político-administrativa, tais mudanças estenderam também às ações dinásticas. Outro ponto crucial deste início do reinado está no fato da ascensão do sacerdócio, tanto na política como na economia, especialmente do clero de Tebas, por qual o

deus Amon era identificado e/ou representado como Amon-Ra (este já tendo importância desde o Reino Médio), e que a partir deste ponto dominou o panteão egípcio e a hierarquia sacerdotal de todo o Egito. Seu poder se baseava não somente pelo fato de serem árdus adoradores de Amon-Ra, mas também pelo fato de apoiarem as ações legitimatórias dos soberanos, principalmente na XVIII^a dinastia, tal apoio era comprado com favores e doações por parte dos soberanos, assim aumentavam o poder e riqueza dos sacerdotes de Amon-Ra. (CARDOSO, 2004, p.68-69).

Com a morte de Amenófis I, veio um grande impasse para a ascensão ao trono, pois o faraó morreu sem deixar herdeiros varões, somente deixou uma filha, a princesa Amósis. Ela se casou com um nobre, que ascendeu ao trono com o nome de Tutmósis I (MELLA, 1998, p. 152). Este faraó iniciou o “verdadeiro domínio” egípcio na Ásia, onde conseguiu levar suas tropas até o rio Eufrates. Da sua relação com a rainha, nasceu a princesa Hatshepsut. Ela era a única pessoa que ligava as duas linhagens os thutméssidas⁴⁸ e a linhagem do Ahmés I, por isso descendia de uma linhagem divina, justificando assim seu comprometimento com o filho de seu pai, Tutmósis II, que era filho de Tutmósis I com uma concubina chamada Mutnofre. Este último faraó morreu aos trinta anos de idade, deixando dois filhos, um menino, que era fruto de uma relação com uma concubina e uma menina que era filha de sua legítima esposa (MELLA, 1998, p.154).

48 Termo utilizado pelo autor Julio Gralha para designar a linhagem dos faraós que utilizavam o nome de Tutmósis.

Devido à morte prematura de Tutmósis II e pelo fato de que seu herdeiro não podia assumir ainda, pois era muito jovem, Hatshepsut assumiu o trono egípcio, até seu enteado ter idade de assumir. Porém, ela não se conformou com sua regência temporária e com o assentimento dos sacerdotes de Amon, tomou o trono como faraó, fazendo-se representar nos registros dos monumentos com vestes masculinas (CARDOSO, 2004, p.73-74). O governo de Hatshepsut é considerado excêntrico, devido ao fato de que ela, uma Grande Esposa Real, torna-se um faraó, burlando o sistema de hereditariedade masculina e se trajando se vestes masculinas para reforçar sua legitimidade. Nota-se, que seu governo foi próspero e de paz, no qual o Egito pode reconstituir-se plenamente. Em seus feitos se destacam a preocupação com a restauração dos monumentos, uma importante expedição comercial ao país de Punt⁴⁹ e a construção do templo funerário de Deir el-Bahari⁵⁰ (CARDOSO, 2004, p. 74).

A teocracia⁵¹ faraônica, no Reino Novo, foi marcada pela inovação dos artifícios de manutenção do poder do faraó,

49 Punt ou Reino de Punt era o nome que os antigos egípcios davam a uma região da África Oriental cuja localização não foi até ao momento identificada.

50 Deir el-Bahari ou Deir el-Bahri é um complexo de sepulturas e templos mortuários dos antigos egípcios situados na margem ocidental do rio Nilo, no lado oposto à cidade de Luxor, no Egito. O ponto focal do complexo de Deir el-Bahari é o Djoser-Djeseru, templo mortuário da rainha Hatshepsut. É uma estrutura cercada por colunas, projetada e implementada por Senemut, criado real e arquiteto da rainha para servir para seu culto póstumo e honrar a glória do deus Amon.

51 Sistema de governo em que o poder político se encontra fundamentado no poder religioso, pela encarnação da divindade no governante, como no Egito dos faraós, ou por sua escolha direta, como nas monarquias absolutas.

baseados, principalmente, pela escolha do deus dinástico, no caso da Hatshepsut – Amon-Ra –, pois tal divindade se tornou intrínseca no discurso de legitimação do faraó, ao usá-lo na associação divina entre faraó e o deus Amon, e também pelo ímpeto da nova concepção de rei, que se inaugura na XVIII^a dinastia. Desde os tempos primórdios do reinado egípcio, se tem representado nas paredes, iconografias e nos diversos documentos egípcios a associação divina. Esta forma de legitimação se dava pelo fato de o faraó necessitar reforçar seu “lado” divino tanto para o povo egípcio como também para os povos estrangeiros (GRALHA, 2002, p.39-42).

Assim, após a escolha do deus, ao qual o faraó iria se associar o que normalmente era um deus local ou um deus que tinha uma ampla fama e favorecimento da população da capital egípcia, fazia-se a associação do deus com o faraó, legitimando, desta forma, o último e reforçando sua natureza divina (GRALHA, 2002, p.72).

Uma das prerrogativas para a realização deste processo se dava pelos mitos egípcios antigos, provenientes das primeiras dinastias faraônicas. Tais mitos relatavam que o faraó, era o “Hórus Vivo” e que o Egito era seu por direito de herança de seu pai, o deus Osíris. Assim, o faraó era descendente do deus criador e mediador do cosmos, ou seja, era o mediador do mundo divino e do mundo humano, o mantenedor da ordem cósmica e do equilíbrio e ordem do mundo, sendo assim, diferenciado dos demais humanos. Portanto, era de extrema importância para a consolidação do poder real, a conexão do

faraó com os deuses, em especial o deus primordial/dinástico (SOUSA, 2010, p.7-10).

Tal importância se dava pelo fato de que, cada cidade tinha um deus local, e que a forma em que ele era inserido na história da legitimação do faraó vigente, atenuava o seu aspecto divino. No caso da XVIII^a dinastia, o deus escolhido foi Amon. Tal divindade necessitou criar sua tríade e formular uma associação divina dele com os demais deuses e também com o faraó, o destaque deste processo foi o resultado dessa assimilação, o deus Amon-Ra, junção de Amon com o deus Ra. Assim, Amon toma as prerrogativas do deus criador e torna o faraó seu herdeiro e descendente (GRALHA, 2002, p.44-48; 54-55). Os documentos funerários, estelas e inscrições nos templos, atestam aspectos importantes sobre a imagem da divindade no sistema teológico do Reino Novo. Tal concepção trazia o deus dinástico Amon-Ra, em três diferentes formas: a primeira, o deus está localizado no céu, navegando na barca de Ra e viajando pelo corpo de Nut⁵², tal representação indica a assimilação com Ra⁵³, pois Amon-Ra ilumina o mundo; na segunda forma, o corpo de Amon estava no mundo Inferior, no Reino de Osíris, tendo assim, uma representação de uma ligação com o deus Osíris e a terceira e última, traz Amon na

52 Deusa que representa o Céu.

53 Durante o Reino Novo, Amon passa a absorver, como parte de si mesmo, outras divindades do panteão egípcio, isso permitiu que este deus estivesse presente em culto de outras deidades e mitos cosmogônicos, sendo assim, isso caracteriza uma forma de henoteísmo, ou seja, a concentração da atenção em um único deus, sem negar o politeísmo, havendo, portanto, muitos deuses admitidos na crença e no mito. Dessa forma, Amon, por meio da assimilação divina, absorvia como parte de sua natureza os atributos e elementos de outras deidades para si, durante o culto.

forma de imagens, que o representava na Terra e ratificava sua presença entre os homens (HORNUNG, 1996 apud GRALHA, 2002, p. 63).

Estes documentos demonstram aspectos na sociedade que são de suma importância para a compreensão dos contextos políticos, econômicos, religiosos e sociais. Tais aspectos originam-se dos artefatos, objetos que foram manipulados pelo homem, encontrados e estudados pelos egiptólogos, historiadores e todos os profissionais afluentes dessa área. Este estudo é alinhado com a cultura material, que pode se referir, por um “segmento do meio físico que é socialmente apropriado pelo homem”. Isto é, os artefatos concebem o principal agrupamento da cultura material, pois neles estão incutidos características e elementos das organizações do homem na sociedade, como também condicionam e efetivam as relações sociais, existentes no *produto* (MENEZES, 1983, p. 112-113). Portanto, a cultura material, tem seu grau de relevância para a compreensão dos processos tanto de legitimidade faraônica como também de organização social egípcia e sua funcionalidade.

Com isso, o culto à imagem ao deus, indicava que o deus estivesse mais próximo da Terra, mais próximo dos homens, tendo com eles algo em que eles pudessem tocar ou ver, dessa forma, se afirmava diariamente a presença do deus nos templos e santuários a ele dedicado. Mesmo que o culto à sua imagem em seu templo era exclusivo ao faraó e determinados sacerdotes, que era designado pelo faraó, o

egípcio comum podia cultuá-lo em sua casa, pois na casa do indivíduo egípcio havia pequenos santuários dedicados aos deuses, sendo Amon o principal, em diversos materiais, sendo assim, mesmo que a população, no geral, não o admirasse o esplendor da divindade em seu santuário, o cultuavam em casa, em seus pequenos altares complementares aos santuários e cultos secretamente realizados nos templos (GRALHA, 2002, p.69).

No Reino Novo, isso teria mudado, pois o monarca passou a ser cultuado, em alguns templos, ainda em vida. Isso é justificado, devido a essa aparente igualdade entre a humanidade e o deus, era permitido ao monarca egípcio, a possibilidade de ser cultuado após a sua morte⁵⁴. No entanto, o faraó, sendo ou não sendo de linhagem real, era herdeiro do trono e filho do deus dinástico e imagem do criador. Esta imagem foi sendo alternada ao longo dos reinos, a exemplo, no Reino Antigo, a divindade do monarca esta intrinsecamente ligada ao deus, depois a imagem divina do rei deu lugar à sua submissão aos deuses, seguindo depois para a designação do Reino Médio, onde a forma divina e humana do rei estava em desequilíbrio, evidenciando o monarca mais humano que divino. No final do Segundo Período Intermediário e início do Reino Novo, aparece uma nova concepção do rei e de sua relação deus-monarca. Tal concepção apresenta uma similaridade divina, ou seja, o monarca igual aos deuses, tanto na aparência quanto nas ações, posição superior ao que foi encontrada no Reino Antigo (GRALHA, 2002, p.72).

54 A possibilidade de ser cultuado depois da sua morte era justificada pela sua natureza dual.

O Egito no período faraônico apresenta a realeza como um conjunto de pessoas com origem divina, mas também de origem humana, sendo ela a justificadora da organização da sociedade egípcia e a sua hierarquização. Tal divisão, sempre acompanhada pelos valores religiosos, destaca o monarca pelo acréscimo à sua pessoa de uma áurea divina, advinda pela construção do mito de Osíris e Hórus; nele é embutido não somente a posição de um líder, mas também um símbolo, uma imagem, uma referência dos dogmas religiosos presentes, não somente no social, mas intrínsecos em todas as áreas da sociedade, assim o monarca egípcio não é somente “O Faraó”, mas também é a representação simbólica do reino do Egito. Por isso, ele tinha que reafirmar, a cada governo, os pilares da monarquia divina, estes destacavam a natureza divina e minimizava a sua natureza humana (SOUSA, 2010, p.7-8).

Os documentos literários e as iconografias tanto dos templos, como nos demais locais em que foram desenhadas, respaldam o Faraó como um ser divino, durante a Era do Egito faraônico. O mito, em que Osíris deu o Reino do Egito a Hórus, respalda a descendência e a herança do faraó e direciona todas as cosmogonias egípcias e suas variantes a ele. Tendo isso em vista, ao faraó era designado não somente um posto de líder, mas também o posto de mediador do mundo divino e do mundo terrestre (humano), o “guardião” da ordem cósmica, ou seja, ele era o responsável e o “único capaz de alimentar e fortalecer os deuses” e aplacar a ira dos deuses contra a humanidade, mantendo, portanto, o caos fora do Egito, que era o centro de um mundo organizado (SOUSA, 2010, p. 8).

Segundo Allen (2005), desde que Amon-Ra foi ligado à representatividade de “Reis dos reis” e “Senhor das Duas Terras”, pelo processo de “solarização”, e assim, ligado à legitimidade dos faraós, principalmente da XVIII^a dinastia, ele foi encarado como o “criador do mundo”, a partir de então, a devoção dos faraós a este deus aumentou em escalas grandiosas, ao ponto de que as cerimônias de coroação serem feitas no Templo de Amon-Ra, em Karnak⁵⁵, e se não for, e sim em outra cidade dinástica em outra localidade, o faraó em vigência, sentiu a enorme necessidade de prestar homenagem à Amon-Ra em seu templo, em Karnak. A autora descreve que tal evento e necessidade são feitas de forma imediata, ou seja, ao ser finalizada a cerimônia de coroação na cidade em que se encontra a sede do governo, seguindo em seguida, em uma comitiva, ao Templo de Amon-Ra, em Karnak, para a prestação de homenagem ao deus dinástico (ALLEN, 2010, p.83).

Desta maneira, percebemos que a verdadeira forma e imagem do deus dinástico Amon-Ra, talvez, não venha se mostrar, mas sim, a sua representação divina e viva na Terra, que era representada por meio do monarca, por qual a divindade

55 O Templo de Karnak ou Carnaque tem este nome devido a uma aldeia vizinha chamada El-Karnak, mas no tempo dos grandes faraós esta aldeia era conhecida como Ipet-sut (“o melhor de todos os lugares”). Designa o templo principal destinado ao Deus Amon-Rá, como também tudo o que permaneceu do enorme complexo de santuários e outros edifícios, resultado de mais de dois mil anos de construções e acrescentas. Existiam várias avenidas que faziam a ligação entre o Templo de Karnak, o Templo de Mut (esposa de Amon) e o Templo de Luxor. Além disso, não muito longe, fica o templo de Montu, sendo que o de Khonsu (um dos templos mais bem conservados do Egito) está dentro do próprio complexo.

agradaria se manifestar, nos vários segmentos da sociedade egípcia. Tal imagem podia ser apresentada tanto com a imagem do monarca, como também por meio de estatuas do deus-dinástico. Assim, o rei representaria o equilíbrio e/ou mediador da organização político-social e a ordenação universal na concepção egípcia, visto que mesmo agindo no mundo terreno, foi gerado divinamente. Deste modo, sua ação monárquica na Terra, proporcionaria também a manutenção do equilíbrio cósmico, através dos cultos e rituais (GRALHA, 2002, p. 84-86).

Gralha (2002), afirma que, o monarca do Reino Novo, diferente de seus antecessores, tentava provar a sua divindade, desde seu nascimento, após a cerimônia de coroação, tal processo reuni três pontos, que o autor delega à lógica da teocracia faraônica. Sendo o primeiro, a apresentação do Deus dinástico/ primordial, demonstrando as ações dele nos processos de assimilação divina e de henoteísmo⁵⁶; a segunda sendo o reino forte e hierarquizado e a terceira e última exibe-se um monarca igualmente proeminente e forte, digno de ser legitimado pela divindade e ter sua natureza divina reconhecida além da natureza humana (GRALHA, 2002, p.86).

Segundo Julio Gralha (2002), as representações iconográficas e textuais de mitos e ritos eram muito bem elaboradas. Tais elementos eram funcionais para os diversos

56 Forma de religião em que se cultua uma única divindade, considerada suprema, mas não se nega a existência de outros deuses.

setores em diversos níveis, como por exemplo, a legitimidade teocrática, legitimidade sacerdotal, na manutenção do poder, na devoção e obra de um deus em vida (Faraó), desta forma, isso poderia esclarecer ao egípcio comum, por meio das manifestações divinas nas barcas e os festivais, a compreensão dos mitos ou até mesmo a reafirmação de poder do monarca. Desta maneira, tais ferramentas se apresentam como elementos de legitimidade e de poder, a favor do monarca ou do deus dinástico/ primordial, presentes na civilização faraônica. Elas expõem, principalmente, as teogamias, os nascimentos divinos e as cerimônias de coroação, reforçando, portanto, o poderio tanto do deus Amon-Ra quanto do faraó. Tal força deste poder advinha da imagem, pois os simbolismos demonstram a crença em forças sobrenaturais e universais, que eram prerrogativas dos deuses, mas estava sendo utilizada em prol do homem, a exemplo uma oração a uma deidade, segurando um objeto dedicado a ele. (GRALHA, 2002, p.89).

Uma das formas de legitimação é o casamento real, ou teogamia, forma de se legitimar que consiste em um casamento entre o deus de maior hierarquia, dinástico/ primordial, na forma do monarca, e um membro da família real feminino, pois o caráter divino transmitia-se pela mulher, assim, o filho tinha que ser do casal real, mas se for com a segunda esposa real, e se o herdeiro for filho da segunda esposa ou não fosse da linhagem real, devia se casar com a princesa de sangue real, sendo assim, era comum o casamento entre meios-irmãos (CARDOSO, 2004, p.69).

O nascimento divino é outra forma de legitimação. O nascimento divino está vinculado à teogamia, pois o casal divino, a rainha (membro real) e o deus monárquico (deus dinástico intrínseco ao faraó) geraram o futuro monarca, que virá a Terra com a natureza dual, humana e divina, pois tal monarca herda de seus pais as características de um monarca egípcio, necessárias para governar: a divindade de seu pai (o deus) e a humanidade de sua mãe (a rainha inseminada). Apesar de já carregar a natureza dual, o monarca só irá reivindicar essa divindade após a cerimônia de coroação, principalmente no Reino Novo, pois nela o faraó recebia seu segundo nome, para assim, compor sua titulação, além dos nomes de “Filho de Ra” e “Rei do Sul e do Norte”. Muitos festivais revitalizam os poderes do monarca e do deus dinástico/primordial, além disso, tinha a finalidade de revitalizar as forças vitais do monarca, como se acrescentasse mais vitalidade ao soberano egípcio, eles eram denominados de Festival-*Sed* e Festa de *Opet-Sut*. O primeiro, também conhecido como jubileu, este festival além de revitalizar o monarca também reafirmava a cerimônia de coroação e concedia ao rei nova disposição para governar e manter o caos afastado do Egito; normalmente este festival se realizava a partir dos trinta anos de governo e depois de três em três anos, mesmo tendo isso, Hatshepsut, aparentemente, realizou antes dos vinte anos de governo (GRALHA, 2002, p.90). O segundo era realizado anualmente, no segundo mês da inundação, esta festa durava vários dias e compunha uma procissão de barcas, ao qual estavam os deuses e o monarca, que passava pelo Templo de Amon-

Ra, em Karnak, e pelo Templo de Luxor. Tanto o monarca quanto os deuses, eram rejuvenescidos e revitalizados. Nestas festividades, era liberado ao povo seguir a procissão e a entrar nas áreas abertas dos templos, como também pedir, rezar aos deuses e ao monarca, pedindo interseção aos problemas cotidianos (BELL, 1999 apud GRALHA, 2002, p. 91).

A titulatura também era uma forma de legitimação, pois, de acordo com o credo egípcio, havia uma associação entre o desenho e/ou a escrita com a tal situação ali escrita e/ou desenhada, de modo que a situação descrita nesta escrita venha a se tornar realidade. Assim, ao escrever a titulatura e os epítetos do faraó, poderiam demonstrar as características de um futuro monarca, seu “plano de governo”, sua reafirmação da natureza dual (divina e humana) e sua relação com o deus. Tal função também se atribui aos paramentos, estes eram os objetos utilizados pelos monarcas que demonstrava seu poder e sua dualidade. A maioria dos paramentos e vestimentas se concentrava nos cetros, coroas, toucados e aventais (GRALHA, 2002, p. 96).

Portanto, a iconografia é cheia de titulatura e paramentos, sendo boa parte deles advinda do período mais antigo do Egito unificado. Tais elementos faziam parte deste complexo e grandioso sistema de legitimidade, assim, os elementos de titulatura, símbolos e vestuário tinham o mesmo propósito dos ritos, mitos e dos monumentos arquitetônicos, que era legitimar a dualidade do rei, sua imagem e a imagem do deus

dinástico, no caso da XVIII^a dinastia, Amon-Ra (GRALHA, 2002, p. 96-97).

Tendo em vista isto, podemos explicitar que Hatshepsut inaugurou um complexo conjunto legitimatório, configurando uma novidade não antes vivida pelos egípcios. Assim, como deus vivo, Hatshepsut cercou-se de monumentos. Titulatura, mitos e parâmetros para legitimar seu poderio. Tal ato foi construído por um conjunto iconográfico, textos, cerimoniais baseados nas tradições e no pensamento religioso egípcio, juntamente com a construção de dois mitos, que se completam, o nascimento divino e a teogamia, legitimando, dessa forma, Hatshepsut e seus pais terrenos (faraó Thutmés I e rainha Ahmés); tal processo também destaca o papel legitimador do deus Amon-Ra neste processo (GRALHA, 2002, p.127).

A grandeza iconográfica encontrada no Egito demonstra o quanto estamos longe de compreender uma sociedade tão complexa e diferente dos tempos atuais. Tentamos compreender a dinâmica de um período longínquo, de uma época há milênios distante de nossa sociedade, a qual construiu monumentos, templos e diversas tumbas que resistissem ao tempo. Essa mesma sociedade, constituiu uma das maiores civilizações que já existiram na Terra, mas que concentrava o poder nas mãos de poucos, de elites. O povo vivia às custas de crenças, credos, superstições, sustentadas por um sistema religioso. Este sistema perpetuava valores religiosos, que se espalhava em todos os segmentos da sociedade e em todas as estruturas sociais, fomentando uma tradição a ser seguida

e respeitada. Sua religião acreditava em um deus criador que deu origem a uma série de divindades, desse *rol* de deidades, que se culminou na figura do faraó, indivíduo considerado herdeiro dos deuses, ao qual foi dado o controle do Egito, ou melhor, das “Duas Terras”. O faraó, ao ascender ao trono, incorporava as insígnias reais correspondentes ao seu cargo e a manutenção do mesmo. Deste modo, o poder do faraó e sua natureza divina eram hereditários, passando de pai para filho.

Porém, na XVIII^a dinastia, período de reorganização política pós-reunificação, um infortúnio bloqueou este fluxo hereditário, quebrando-se a linha sucessória e deixando o trono vazio, “a espera de um ocupante”. Esse foi o contexto que Hatshepsut viveu, ao se deparar, com um “obstáculo” da linha sucessória, pois seu enteado não tinha idade para assumir o cargo, quando seu marido morreu, ficando o trono à “deriva”. Ela não preponderou diante das circunstâncias e assumiu o governo da XVIII^a dinastia, como rainha-regente. Sua regência foi tolerada pelo fato de que ela era rainha e estava agindo de forma protecionista para a ascensão do herdeiro. Mas, quando ela procede a uma ascensão do cargo de rainha regente para o de faraó, ocorre uma quebra da linha lógica da tradição e da crença religiosa, pois se tinha o credo que a imagem do Faraó era um reflexo dos deuses masculinos, principalmente do deus primordial/dinástico.

Hatshepsut fez utilização de ferramentas corriqueiras dentro um discurso monárquico, e na manipulação de instrumentos

legitimatórios nunca utilizados, a exemplo, o culto ao faraó em vida. Estes instrumentos se diversificavam em relevos, mitos, adoração, construções de monumentos, a utilização das insígnias faraônicas: a barba, o saiote, a coroa (branca ou vermelha), toucado e cetros. Ela também se utilizou do discurso monárquico e da relação faraó/deus dinástico para se legitimar, empregando o deus primordial/dinástico ao mito do nascimento divino e a teogamia de “sua história”, ligando-os à sua família terrestre e legitimando, também, as duas linhagens. Outra ferramenta para se legitimar foi a utilização, em suas representações, dos aspectos masculinos e o apoio de Amon-Ra, para tal legitimação. Pois, ao se tornar um deus criador/primordial, ele poderia se manifestar tanto no aspecto masculino quanto no aspecto feminino, assim, adicionando este conceito ao mito do nascimento divino, onde Hatshepsut fora feita com as entranhas do deus Amon-Ra, legitimou a posição dela, como uma governante feminina sem se preocupar com o gênero ou com problemas canônicos. Contudo, se denota que nas representações, onde há presença dos demais deuses, principalmente os masculinos, juntamente com ela, são percebidos o abandono por parte dela dos aspectos femininos e a agregação do corpo masculino e seus respectivos parâmetros, assumindo integralmente, a tradição faraônica. Em suma, Hatshepsut inaugurou um reinado próspero e calmo, marcado pelas belíssimas construções e reconstruções monumentais, como também marcadas pela coragem e sabedoria na manipulação e administração dos recursos legitimatórios disponíveis e a inovação de novas ferramentas de sustentabilidade governamentais.

REFERÊNCIAS

- ALLEN, J.P. The role of Amun. In: ROEHRING, C. (Ed) **Hatshepsut: from queen to pharaoh**. New York, The Metropolitan Museum of Art, 2005.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. **O Egito Antigo**. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- GRALHA, Julio César Mendonça. **Deuses, Faraós e o Poder: legitimidade e imagem do Deus Dinástico e do Monarca no Antigo Egito – 1550- 1070 a.C.** Rio de Janeiro: Barroso Produções Editoriais, 2002.
- MELLA, Federico A. Arborio. **O Egito dos Faraós**. São Paulo: Hemus, 1998.
- MENEZES, Ulpiano T. Bezerra de. A cultura Material no estudo das sociedades antigas. **Revista de História**, n. 155, 1983, p.103-117.
- SOUSA, Aline F. **A mulher-faraó: Representação da rainha Hatshepsut como instrumento de legitimação**. 2010. 161f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2010

MULHERES NO PODER: ENTRE REPRESENTAÇÕES NORTE-AMERICANAS E EXEMPLOS EUROPEUS DE SERIADOS⁵⁷

Thiago Brandão Zardini⁵⁸

RESUMO: A participação das mulheres nos setores mais destacados da sociedade há muito deixou de ser uma exceção. Postos de liderança são ocupados por elas em maior escala nas empresas, no campo militar e até mesmo na política. Nos meios midiáticos, no entanto, a fragilidade emocional, a responsabilidade familiar e o julgamento moral acabam recebendo um peso cabal nas avaliações das ações tomadas por essas mulheres. É nosso objetivo neste artigo compreender esse processo analisando a personalidade da protagonista da série americana *How to get away with murder*, mulher e negra, levada pelas convenções a sucumbir aos estereótipos de frágil, indecisa e dependente dos homens, no que tange à sua vida conjugal e aos dilemas pessoais, mesmo sendo uma advogada segura e uma brilhante professora universitária.

PALAVRAS-CHAVE: Mulher. Relações de poder. Seriados de TV.

57 Este artigo foi inicialmente pensado como apresentação para a Mesa temática: “Cinema, História e Educação”, durante o *XI Seminário de Pesquisa e Prática Pedagógica Saberes: Escola e Liberdade*, de 23 a 25 de novembro de 2016.

58 Doutor em Letras (Estudos Literários - UFES). Mestre em História Social das Relações Políticas (UFES). Professor da Faculdade Saberes e coordenador do Grupo de Pesquisa Cultura Material e Literária no Mundo Antigo (Saberes/Nupes).

O tema “Educação e Liberdade” nos leva a pensar não só a questão direta entre o espaço de ensino escolar e a liberdade nele exercido, mas todos os espaços em que expressamos o conhecimento da forma mais libertária possível. Por isso, é um exercício interessante observarmos além do que nos é confortável e pessoalmente palpável. Particularmente, gosto de pensar sobre as relações de poder, pois estas revelam os limites da autoridade, nos permitindo aprofundar as raízes e as justificativas que as compõe.

Desse modo, no momento em que toma visibilidade internacional o fato de muitas nações terem sido, ou ainda serem governadas por mulheres⁵⁹, nos encontramos na necessidade de investigar não o que levou a maioria delas a receber críticas ou perderem popularidade e votos, mas COMO se expressam essas críticas. O que nos leva a uma indagação simples: temos maturidade para analisar ações e comportamentos exercidos por mulheres quando estas ocupam espaços de poder?⁶⁰

Diversos autores, como Peter Burke (2004) e Erwin Panofsky (1991), nos chamaram a atenção para a força que as imagens adquirem ao serem manipuladas pelos poderes

59 Angela Dorothea Merkel (Alemanha – chanceler/chefe de Estado); Cristina Kirchner (Argentina – presidente / 2007-2015); Dilma Rousseff (Brasil – presidente / 2010-2014); Hillary Clinton (candidata à presidência dos EUA em 2016).

60 No que tange aos poderes que limitam as mulheres e inibem os espaços públicos de atuação, são leituras obrigatórias a *Microfísica do Poder* (1989) e *A ordem do Discurso* (1996), além da *História da Sexualidade* (1988), todos de Michel Foucault.

políticos, sendo em sua maioria mais eficientes que os longos discursos ou até mesmo medidas públicas diretas. Como parte do poder de difusão das imagens, podemos destacar a força de comoção e adesão das imagens em movimento, ou seja, vídeos, e todo o material áudio visual utilizado para representar os diversos níveis de reafirmação de poder (BARBALHO, 2005).

Apresentaremos, assim, algumas considerações baseadas em leituras e reflexões que partem da linguagem cinematográfica, do poder das imagens e das dinâmicas das relações sociais para tratar dos estereótipos que se amontoam sobre as personagens femininas em posições de liderança em uma série de TV atualmente em evidência: *How to get away with murder* (ABC Studios). É necessário, antes de qualquer coisa, alertar que há *spoilers* nas análises a seguir.

Compreendemos que, neste exemplo, uma mulher assume o protagonismo da trama, tornando-se centro gravitacional dos outros personagens, ou seja, sem sua presença a série não teria razão de existir. Em segundo lugar, como explicaremos, ela ocupa funções de alto escalão dentro do seu ambiente de trabalho.⁶¹ Por último, as premiações norte-americanas

61 Por isso não analisamos séries que giram em torno do universo ou dos conflitos ditos femininos, como *Grey's Anatomy* (ABC Studios) e *Girls* (HBO) ou que retratam o cotidiano de mulheres em situação inesperada, como *Orange is the New Black* (Netflix). Tampouco as séries em que mulheres poderosas dividem a cena com homens, como *House of cards* (Netflix) e *Scandal* (ABC Studios). *Veep* (HBO) se encaixaria no escopo da análise, mas assume o formato de sátira, o que requer especificidades e um cuidado diferenciado para interpretar como o perfil da protagonista é retratado.

reverenciaram a atuação de Viola Davis: no ano de 2015, ela recebeu o Emmy⁶² e o SAG⁶³ de melhor atriz principal em série dramática, por *How to get away with murder*. Curiosamente, Claire Danes, de *Homeland*, foi premiada nos anos anteriores: o Emmy e o Globo de Ouro⁶⁴ de melhor atriz em série dramática em 2013 e o Emmy, o Globo de Ouro e o SAG em 2014. Este fato é interessante, uma vez que Danes interpreta uma agente da CIA que também ocupa o centro da ação da trama sendo, da mesma forma que Annalise, uma mulher com dilemas e até mesmo uma doença (bipolaridade) que fragiliza a figura de autoridade feminina.

A escolha de *How to get away with murder* se dá pela badalação que foi feita em torno da série na ocasião de sua estreia, em 2014, por ser protagonizada por Annalise Keating, uma professora de direito criminal da Universidade de Middleton (EUA) com métodos fora dos padrões, e que se envolve – e envolve os seus alunos – em uma conturbada trama policial de assassinato. Interpretada por Viola Davis, a personagem é, logo, negra.⁶⁵

No ambiente em que leciona, na condução dos casos que

62 Prêmio máximo da TV norte-americana, em todas as categorias de entretenimento e dramaturgia.

63 O *Screen Actors Guild Award* é o único prêmio do sindicato dos atores, e nomeia tanto trabalhos realizados em cinema como em TV.

64 Premiação dos correspondentes da imprensa estrangeira de Hollywood, que nomeia os melhores do ano em cinema e TV.

65 *Scandal* (ABC Studios), com Kerry Washington, estreou antes (2012), mas nunca obteve o sucesso e a visibilidade esperados. *Empire* (Fox), protagonizada por Taraji P. Henson, só foi produzida em 2015. Ambas são séries protagonizadas por mulheres negras.

defende e até mesmo nas escolhas que faz para se livrar do cerco que se fecha ao seu redor, Annalise se apresenta forte e dinâmica, protagonizando de fato suas ações. Quando adentramos a casa da personagem e conhecemos sua história e sua vida pessoal, em contrapartida, os roteiristas nos oferecem um conjunto de clichês empregados da forma mais rasa, tanto em sua obviedade como no uso alarmante de estereótipos. Não só limitando Annalise ao papel misógino de “sexo frágil”, dependente de figuras masculinas, o perfil da personagem ainda reproduz o que há de mais ofensivo nos julgamentos que a sociedade faz da mulher negra.

Vejamos: no episódio 5, “nós não somos amigas”, presenciamos uma discussão de Annalise com Sam, seu marido: um homem branco, professor do curso de psicologia da faculdade onde ela leciona. A discussão é sobre a jovem amante de Sam, que foi assassinada. Vemos em Annalise, neste momento, o perfil básico de uma mulher apaixonada, que prefere se torturar perguntando a Sam quantas vezes ele e a amante tiveram relações, como eram as posições, entre outras formas de comprovar o quanto aquilo tudo a machucava. Em contraposição, temos Sam afirmando que foi só um caso passageiro, mas que a jovem e bela moça era irresistível e ficava insistindo para continuar os encontros, num típico arco dramático do galã cafajeste (com ecos na vida real), do garanhão de meia idade que não pode, por “natureza”, resistir aos encantos de uma “Lolita”. Este arco nos leva ao primeiro clichê, problemático em minha opinião: Annalise relembra que o mesmo ocorreu com ela quando, há 20 anos, teve um

caso com Sam (já professor da universidade), enquanto este era casado. A narrativa passa, então, às mãos de Annalise, que se culpa, já que era óbvio o quanto Sam “não seria um homem de bem, ideal”. Logo, o erro de levar uma relação baseada em traição foi dela.

Mesmo assim, a narrativa suaviza a impressão que temos de Sam, já que este parece claramente arrependido e brada com doçura que com Annalise a relação foi diferente.⁶⁶ Outra discussão, já no episódio 9, “me mate, me mate, me mate”, nos revela uma outra faceta de Sam, mais violenta. Annalise descobre que a amante estava grávida, e que o filho poderia ser de Sam, no que o confronta, confessando ainda que ela também tem um amante. Sam despeja em Annalise toda sua raiva contida até então. Como foi pego mentindo e escondendo dados que o compromete, justifica dizer coisas “sem pensar”, como ao dizer que há 20 anos viu nela (negra?) um sexo rápido, sujo e violento, o que só se comprovou ao permanecer tanto tempo com uma “vadia gostosa”, embora agora ela já estivesse velha e não gozasse dos mesmos atributos. É reproduzido então o fetiche da mulata, já tão estereotípica da sociedade colonial americana, que conhecemos por Gilberto Freyre (2000).

66 A série jamais explica, na primeira temporada, como Annalise se tornou uma renomada professora de direito criminal, o que deixa em aberto se a adentrada no mundo acadêmico não foi possibilitada pela relação com Sam (fruto de infidelidade, portanto condenável pela sociedade), diminuindo assim suas qualificações profissionais. Além de misógina, a interpretação que a narrativa nos permite ter também se revela racista, já que parece afirmar que uma mulher negra dificilmente conseguiria obter tal sucesso profissional por talento e dedicação.

Sam, homem e branco, bem-sucedido, ao ser confrontado em suas mentiras sexuais pôde então aproveitar o clímax para dizer verdades sociais. E aqui critico os roteiristas que, claro, atenuam o que foi dito por Sam como um orgulho ferido, dizendo coisas “impensadas” para depois negá-las em momentos mais brandos. Até que nesse ponto é dramaticamente funcional que um personagem como este seja representado como misógino e racista, afinal, se trata de um suspeito de um crime, como acompanhamos ao longo do suspense da trama. A questão realmente problemática surge quando a aceitação dos estereótipos parte de Annalise.

O amante da advogada, Nate, é apresentado na série como o suporte masculino de toda mulher, compreensivo e sempre presente; ele é também policial, o que permite realizar favores para a amante advogada. Estes traços, até mesmo inovadores, se pensarmos que um amante negro poderia comumente ser mostrado como um *loverboy* interesseiro, acabam por mostrar a dependência de Annalise dos homens que a rodeiam. O festival de clichês então começa: sempre que briga com Sam, ela corre para os braços de Nate. E lá, ela obtém o amparo que precisa para continuar se sentindo forte, o que é literalmente dito no episódio 10, “Alô Raskolnikov”, quando ela declara que tem medo de tudo, mas que no beijo de Nate, recebe força (e o corte rápido logo após o beijo nos leva à cena de Annalise em ação, na sala de aula). Antes, no mencionado episódio 5, a advogada já implorava um encontro com o amante, que não poderia atendê-la, o que a leva a persegui-lo, suspirando ao dizer: “eu só queria ver você”.

O grau de subordinação de Annalise se torna preocupante quando, no referido episódio 9, após ter uma noite catártica com Nate, se arrepende e liga para o marido, afirmando que o ama, precisa dele... e a frase que justifica a aceitação de tudo que ele fez, é dita alarmantemente por Annalise: “eu te perdoo, porque sou sua esposa... por favor, volte pra casa”. Após escreverem que uma mulher teve uma noite quente com o amante, os roteiristas supõem que esta personagem bem-sucedida, e negra, deve se arrepender miseravelmente, se sentindo de fato “suja e vadia” como Sam lhe dissera antes. Para não se sentir assim, então, ela deve procurar o que há de mais limpo nela: sua relação com Sam (que a traiu e é suspeito do assassinato da amante: o que representa um claro traço de violência contra a mulher).

Não bastasse insistir que Annalise não pode se sustentar sem as presenças masculinas ao seu lado, os roteiristas balanceiam a imagem negativa da professora universitária opondo a ela outros tipos de mulher.

Bonnie, sua assistente, é vista, no episódio 5, a princípio como uma mulher “recalcada”, apaixonada por Sam, sempre querendo competir e provocando pequenos episódios de luta de forças com Annalise pelo “macho alfa”. Nem é necessário comentar que a relação tensa entre as duas mulheres poderia ser criada a partir de valores profissionais ou simplesmente luta de egos, já que ambas são excelentes advogadas, mas uma subordinada a outra. Mas não! O conflito entre essas mulheres acaba girando ao redor de um

homem. Algo ainda pior ocorre no episódio 8, “Ele tem uma esposa”, quando Bonnie comprova sua fidelidade à Annalise seduzindo Sam e arrancando dele mentiras que este contou a todos. Ao revelar tudo à Annalise, esta demite a assistente. A culpa, neste episódio, mais uma vez é direcionada para as mulheres: Bonnie por ter provocado uma situação constrangedora ao casal, e Annalise por ser uma mulher fria que não reconhece a fidelidade da amiga. Sam, o verdadeiro culpado, tem suas ações ofuscadas, mal sendo observado pelo espectador nas cenas.

É também sintomático que o maior exemplo de patriarcado que a temporada pode oferecer é concentrado na figura da irmã de Sam, Hannah (uma mulher). Ela surge em cena no episódio 11, “o melhor natal de todos”, quando o irmão desaparece, e ela volta à cidade para exigir explicações de Annalise.

A relação de Hannah com Annalise é tensa e construída por trocas de insultos irônicos. Fica claro o preconceito de Hannah ao considerar que o irmão merecia “algo melhor”. Isto é verbalizado quando Hannah afirma que Annalise levou seu irmão para a sarjeta, como fez com tudo até então na vida medíocre dela. É ainda mais sintomático que o único momento de conversa “civilizada” entre as duas mulheres se dê quando Annalise convida Hannah para jantar, e aparece ao lado do forno, realizando afazeres domésticos enquanto conversam, usando um vestido e uma peruca levemente inspirados nos anos 1950. É ela quem serve os pratos... e a obviedade da condição esperada daquela mulher ainda é

comentado por Hannah: “Há quanto tempo você não cozinha, Annalise?”

Por fim, é revelado por Hannah, no episódio 12, “Ela é uma assassina”, que Annalise sofreu um abuso sexual quando criança, e que sua vida é marcada por violência. Como psicóloga, Hannah sabe que um passado como este pode gerar problemas psíquicos irreversíveis, e por isso culpa Annalise de assassinato do irmão, por descontrole. Aqui a covardia dos roteiristas chega ao ponto de, não só por uma mulher contra a outra em favor de um homem, defendendo os valores patriarcais tradicionais, como ainda oprime uma mulher usando o argumento de que um estupro, sofrido por um homem, a torna suscetível a crimes violentos (NADER, 2001).

O referido estupro, cometido pelo tio de Annalise, volta a ser mencionado no episódio 15, “É tudo minha culpa”, quando Annalise culpa sua mãe de omissão. Numa cena brilhantemente dirigida e interpretada, a mãe conta a Annalise que se vingou do irmão pondo fogo na casa, deixando-o morrer enquanto dormia. Aqui, porém, a forma com que a história é confessada não deixa de ser opressora: prendendo a filha entre as pernas, a mãe penteia seus cabelos e a machuca, num ato claro de opressão da infância: dominar os cabelos para sair em público, algo que toma dimensões ainda mais simbólicas se percebermos que o cabelo encaracolado, quando penteado com pentes de dentes estreitos, causam incômodos gratuitos, que acabam se tornando um ato de tortura. Neste momento, mais uma vez, essa violência é praticada por uma mulher mais poderosa (a mãe) sobre uma mulher mais frágil (a filha).

Em contraposição, gostaria de mencionar a mudança desta perspectiva, ao menos no que tange à visão do poder feminino representado na série inglesa *Downton Abbey* (Carnival Films, Canal ITV). Justo os ingleses, sempre considerados ligados às tradições e avessos às mudanças sociais, produziram uma bela homenagem à emancipação feminina das décadas de 1910 e 1920, sem recorrer às mais melodramáticas das tramas estereotipadas. Na trama, acompanhamos os Crowley e seus esforços para manter as tradições e o casarão ancestral da família. A herdeira legítima Mary não poderia manter a posse, senão pela via do casamento com um primo distante, o que dá o argumento para uma história muito bem costurada, e um arco narrativo coerente ao longo de seis temporadas, das quais considero que Mary é, de fato, a protagonista.

Ela resiste o quanto pode ao casamento (faz questão de comprovar, em inúmeras idas e vindas, se o escolhido, Matthews, é o companheiro ideal que procura). Pouco a pouco Mary toma as rédeas da situação e dos negócios da família, mostrando-se mais capaz do que os homens que a rodeiam. Nem por isso sofre como uma mocinha em perigo. Sabe lidar com as perdas: de sua irmã caçula, do amante que leva para a cama e morre no orgasmo sobre ela e, principalmente, a morte do marido que aprendeu a amar. A maneira como reage e como resolve essas questões é autônoma, e não dependentes de conselhos masculinos ou patriarcais. Por outro lado, os arcos dramáticos tipicamente femininos são direcionados para sua ama de companhia, Hanna, que sofre diversos conflitos de relacionamento e até mesmo um estupro. Em todos os dilemas de sua história é Mary quem propõe soluções e encaminha a

trama. Não parece casual que o público antipatize tanto com Mary, taxando-a de fria, frígida e até mesmo detestável, e simpatizem tanto com a figura da frágil Hanna. E este gosto pelo sofrimento da mulher representado na trama é algo preocupante se pensarmos que o público feminino é cerca de 60% dos espectadores da série.

O fantástico espelho narrativo de *Downton Abbey*, no entanto, recai sobre a figura de Tom Branson: o chofer da família. Idealista e influenciado pela luta do operariado inglês do início do século XX, Tom se apaixona pela irmã mais nova de Mary, Sybil, também com tendências sindicalistas. Com muito custo, e auxílio de Mary, Tom e Sybil se casam e ele é aceito pela família. Aos poucos e mesmo à revelia, Tom participa dos eventos e é incluído nas atividades econômicas da família (sob a chefia de Mary, vale lembrar). Mas quando Sybil morre no parto e ele se vê na condição de pai, acaba cedendo a todos aqueles valores tradicionais, vivendo um dilema (até a sexta temporada) entre seus sonhos idealistas e o conforto que quer para si e para sua filha, dentro de padrões patriarcais e elitistas que oprimem sua condição e entravam inclusive suas investidas amorosas. Irônico não?

Conclusão. Permanece, então, a questão inicial: se a arte, o entretenimento, ainda precisam recorrer aos arcos dramáticos, estereótipos narrativos e imagens de reforço à subjugação e dependência da mulher ao “frágil” espaço que ocupa no sistema patriarcal para obter audiência e aceitação das próprias mulheres telespectadoras, como nossa sociedade conseguirá analisar as complexas e estruturais questões que levantam o simples fato de uma mulher exercer um cargo político?

REFERÊNCIAS

Referências Bibliográficas:

BARBALHO, Alexandre. Cidadania, minorias e mídia: ou algumas questões postas ao liberalismo. In: PAIVA, Raquel e BARBALHO, Alexandre (Orgs). **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus, 2005.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular: História e Imagem**. Bauru, SP: Edusc, 2004.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**. Vontade de saber. I. 13ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel . **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 41ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

NADER, Maria Beatriz. **Mulher: do destino biológico ao destino social**. Vitória: Edufes, 2001.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas Artes Visuais**. São Paulo: Perspectiva, 1991.

Referências Cinematográficas

FELLOWES, Julian (produtor). **Downton Abbey**. Carnival Films (Canal ITV). 6 Temporadas, 2010-2015.

NOWALK, Peter; RHIMES, Shonda (produtores). **How to get away with murder**. ABC Studios. Primeira Temporada, 2014.

A REVOLTA ESCRAVA E HEROICIDADE – O CASO DE QUEIMADO NO ESPÍRITO SANTO (1849-1850)

Thierry Monteiro Pereira⁶⁷

RESUMO: Neste artigo proponho explicar quais foram os motivos que levaram os escravos a se revoltarem na província do Espírito Santo, no distrito de Queimado no ano de 1849, quais eram os protagonistas da revolta e quais foram os impactos causados na província. A principal obra norteadora do trabalho é escrita por Afonso Cláudio em *Insurreição do Queimado: episódio da história da província do Espírito Santo*. Afonso Cláudio ao escrever seu livro se preocupou em trazer bem detalhadamente como se iniciou e como terminou a revolta de Queimado. Por ser o pioneiro no assunto, seu livro se torna um clássico, no qual vários outros autores se basearam para escrever suas obras.

PALAVRAS-CHAVE: Revolta de Queimado. História do Espírito Santo. Afonso Cláudio.

A busca pela liberdade é bem nítida quando falamos de escravos que se revoltam, e nesse caso não é diferente, pois os escravos que participaram da Revolta de Queimado buscavam suas cartas de alforria para se tornarem homens

67 Graduação em História (Faculdade Saberes).

livres. É difícil estabelecer como se iniciou a revolta de Queimado.

Afonso Cláudio indica que tudo se inicia com a chegada de dois frades italianos à baía de Vitória. Frade Civitella do Trento e Frade Gregório de Bene, homens que possuíam pensamentos antiescravistas e seus discursos eram contrários ao sistema escravista brasileiro, o que causava um pouco de intrigas com senhores de escravos das regiões. A ida do escravo para o exército tanto para substituir seu senhor, como pela promessa dita de liberdade, enfurecia os frades.

Contrariados em suas aspirações, de servir no exército, pela severidade dos senhores e por outro lado estimulados pelo boato da liberdade prometida em nome da imperatriz, a palavra de fogo que condenava em nome da religião a instituição servil, trazia aos escravos mais um incitamento para a revolta. (ROSA, 1979, p. 38).

O frade Civitella do Trento ficou responsável em ministrar a palavra de Deus na vila de Cariacica e o frade Gregório de Bene responsável pela freguesia de Queimado. A ideia de construir uma igreja em Queimado foi ganhando forças em meados do século XIX, a necessidade de mão de obra levou o frade a “convocar” os escravos a construírem a igreja.

A utilização da mão de obra escrava na construção da igreja de Queimado só foi possível por causa do poder atrativo utilizado pelo frade que dizia aos escravos que se eles auxiliassem na

edificação da igreja, seriam libertos. A suposta promessa feita pelo frade Gregório de dar a todos os escravos que ajudarem na edificação da igreja uma carta de alforria, correu por quase todo território capixaba. Esses boatos diziam que graças a um pedido feito pela Rainha da Inglaterra, todos os escravos seriam libertos.

É totalmente compreensivo que os escravos envolvidos no movimento de Queimado tenham acreditado nessa suposta promessa. A Inglaterra intensificou naquele período sua luta contra o tráfico negreiro e isso fez com que os escravos criassem maior confiança no que supostamente fosse dito pelos ingleses.

[...] a pressão inglesa contra o tráfico havia se intensificado a partir de 1845, com a aplicação do Bill Aberdeen. Completamente humilhado, o Governo brasileiro tinha seus navios apreendidos pelos ingleses até mesmo nos portos do Império. Muitas dessas apreensões foram feitas, como já destacamos, nos portos da Província do Espírito Santo. (ALMADA, 1984, p. 171)

A busca pela liberdade fez com que muitos escravos de outras localidades fossem a Queimado atrás da tão sonhada liberdade. Os boatos foram se espalhando e o número de escravos adeptos a ajudar na construção da igreja foi crescendo. Foi então que, a partir do ano de 1948, iniciou-se a construção da igreja na freguesia de Queimado. “[...] A edificação do templo adiantava-se dia a dia, os rebeldes mais

assíduos no trabalho, traziam aos outros em nome de frei Gregório palavras animadoras, de efeito calculado”. (ROSA, 1979, p. 43).

A versão mais tradicional dos motivos que causaram a revolta de Queimado são as escritas por Afonso Cláudio, nas quais ele, utilizando-se de uma fonte escrita pelo frei, defende a ideia de que os revoltosos é quem armaram tudo, espalhando uma falsa promessa dita pelo frei Gregório. Outros autores defendem diferentes motivos que levaram à revolta de Queimado, são eles Eugênio de Assis e Wilson Lopes, que em certos pontos discordam da visão de Afonso Cláudio e ditam novas versões.

Eugênio de Assis escreve em sua obra “Levante dos Escravos no Distrito de São José do Queimado” os motivos que levaram os escravos no ano de 1849 a se revoltarem no distrito de Queimado foi devido a uma promessa feita pelo frei Gregório antes da construção da igreja. Para defesa dessa ideia, o autor utiliza-se de um depoimento colhido pelo padre Francisco Antunes Siqueira a Chico Prego, momentos antes de sua execução.

Wilson Lopes de Resende faz uma análise mais contextual, ele não aponta um único fato causador da revolta, mas diz que todo o contexto influenciou para que aquilo ocorresse. Na obra *A insurreição de 1849 na Província do Espírito Santo*, Wilson Lopes ainda trabalha com a ideia de que o meio levou ao fim.

As causas dessa insurreição prendem-se às revoluções liberais que assolaram o país durante o segundo reinado e levaram o governo a tomar medidas enérgicas para dominar a inquietação em que vivia o brasileiro, nessa sua fase de povo livre. (RESENDE, 1849, p. 03)

A autora Adriana Campos, em uma análise do livro de Afonso Cláudio na sua obra “Abolicionistas, Negros e Escravidão”, vai apontar que as causas da revolta não foram de responsabilidade dos escravos, e sim de uma mente única. Para ela, os escravos seriam incapazes de organizar algo que certamente daria errado. Havia um homem à frente do movimento que organizava toda a ação da revolta.

[...] a autoria da rebelião, de acordo com a narrativa, não é mérito para os responsáveis, pois o autor desqualifica as estratégias adotadas e considera que o movimento se construiu a partir de um plano ‘pueril’, sem qualquer possibilidade de êxito, portanto, e somente poderia ser concebido por alguém que não soubesse distinguir as possibilidades de vitória. (CAMPOS, 2002, p. 39).

As causalidades do movimento variam segundo autores, uns se baseiam em alguns documentos oficiais e memórias de pessoas da época, que é o caso de Afonso Cláudio, outros se utilizam de fontes não oficiais para escreverem suas versões das causalidades do movimento. A falta de trabalhos sobre o tema faz com que a versão mais tradicional não seja tão questionada,

e conseqüentemente se torne a mais aceita.

PROTAGONISTAS DA REVOLTA

Não demorou muito e a igreja foi edificada, os escravos estavam cientes de que a liberdade aparentava estar cada vez mais próxima, isso tudo graças ao frei Gregório e a dita promessa feita por ele. O escravo Elisiário – líder dos escravos e do movimento – foi o responsável por divulgar a suposta promessa feita pelo frei, e os escravos acreditaram por ver Elisiário como o homem de cor mais próximo do homem religioso. Os escravos esperavam que a promessa dita da boca de Elisiário fosse cumprida pelo frei Gregório, como aponta Maria Stella de Novaes:

Acreditavam e esperavam os escravos na proteção da Rainha, e imaginavam que S.M. promettesse a Frei Gregório libertá-los, no dia de São José. Era o que lhes afirmava Elisiário, escravo de Faustino Antônio de Alvarenga Rangel. (NOVAES, 2010, p. 49)

A fim de se aproveitarem da oportunidade quase única, os escravos armavam reuniões escondidas para que fosse organizada uma liberdade em massa, para o maior número de escravos possíveis. Os boatos que haviam sido espalhados por toda a província se juntaram aos escravos que seriam libertos para também alcançarem a liberdade. No dia da inauguração, os escravos aguardavam ansiosamente em volta da igreja as suas cartas de alforrias. A primeira missa foi

acompanhada de dentro da igreja pelo escravo Elisiário, do lado de fora havia, segundo Afonso Cláudio, mais de duzentos escravos. De fato, muitos que ali estavam tinham esperanças de que sairiam libertos daquele lugar, mas a missa foi se alongando e o sonho ficando cada vez mais longe.

Chegavam diversas expedições de escravos. À noite do dia 18 de março, em Queimado, reuniram-se, mais ou menos, duzentos, que se distribuíram disfarçadamente, pelas fazendas próximas, para, finalmente, se congregarem, às 19, à hora da missa. E, se tivessem chegado os contingentes de Viana, São Mateus e outros pontos, a tempo, o número seria em dobro. (NOVAES, 2010, p. 50).

Com o decorrer da missa, os escravos que do lado de fora aguardavam começam a perceber que o frei não iria cumprir com sua promessa, os mais agitados resolvem invadir a igreja para cobrar do frei as suas liberdades. As pessoas que estavam dentro da igreja percebem a movimentação do lado de fora e resolvem fechar as portas do templo. O insucesso da invasão acarretou em uma marcha escrava em direção à vila de Serra. Muitos escravos enfurecidos foram às ruas reivindicando as suas cartas de alforria para se tornarem homens livres.

A partir desse momento, alguns escravos entram em destaque no movimento, formando uma espécie de liderança, sendo as mentes pensantes das ações seguintes dos escravos. Para tratarmos da revolta, é necessário esclarecer quem são os principais protagonistas dessa ação, e para isso utilizaremos a obra de Clério José Borges que traz detalhadamente o nome dos escravos e a quem eles pertenciam.

Os líderes do movimento foram: Elisiário Rangel, escravo de Faustino Antônio Alvarenga Rangel; Francisco de São José, o Chico Prego, escravo da Senhora Ana Maria de São José; João Monteiro, escravo de Maria da Penha de Jesus, a viúva Monteiro; João, o pequeno, escravo de Rangel e Silva; Carlos escravo de João Clímaco de Alvarenga Rangel. (BORGES, 2009, p. 135).

A vontade de armar uma revolta, segundo Afonso Cláudio, estava enrustida em pelo menos um dos líderes do movimento, sendo ele Elisiário que desde o início sabia que a promessa dita aos escravos era falsa e que a liberdade só seria alcançada por meio de uma ação mais radical.

Elisiário, que, conhecedor desse tipo de prática entre os escravos, envolveu seus companheiros numa falsa promessa para insuflar em todos o espírito de revolta. Assim, a notícia do descumprimento da promessa de liberdade foi recebida com indignação pelos escravos, que, inconformados, se dispuseram a desafiar a autoridade de seus senhores, num claro exemplo de desrespeito a tratos dessa natureza tinha consequências graves. (CAMPOS, 2002, p. 42).

A euforia dos escravos as ruas das províncias ao redor de Queimado caracterizou o papel que cada personagem teria na revolta. Juntam-se Chico Prego, Elisiário, João Pequeno e João da Viúva, formando, assim, a liderança do movimento. O destaque maior é de Elisiário, homem responsável por arquitetar todo o plano da revolta. Os outros escravos tiveram suas tarefas divididas para que as ações fossem feitas. Chico Prego foi o responsável por agitar e recrutar o maior número de escravos às ruas e fazendas das províncias ao redor de Queimado. As investidas escravas em direção às fazendas dos escravos participantes do movimento se deu pelo boato de que os senhores estariam escondendo as cartas de alforria dos homens de cor, como cita Vilma Paraíso Ferreira de Almada:

Assim, incitados pela certeza de poder contar com a proteção da 'Rainha' e, inflamados pelas palavras eloquentes do frade capuchinho, os insurretos do Queimado investiram contra os seus senhores que, segundo pensavam, estariam maliciosamente escondendo suas 'Cartas de Liberdade'. (ALMADA, 1984, p. 172).

A parte incentivadora do movimento sendo feita por Chico Prego, sobrou para João Pequeno sair em busca de armas na zona do Rio Santa Maria de Vitória. João da Viúva ficou responsável por cuidar da

área de Queimado. Além dos quatro principais líderes, tiveram outros auxiliares que não se destacaram muito nas narrativas construídas da história de Queimado, que foi o caso de Eleutério, Benedito e Carlos, esses escravos do Dr. João Clímaco, homem que autorizou o frei a utilizar-se de escravos na construção da igreja.

As ruas da freguesia de Queimado e vilas aos seus redores ficaram lotadas de escravos enfurecidos por causa do descumprimento da suposta promessa, armados vão às ruas exigindo liberdade. Caos e medo eram os sentimentos populacionais naquele momento. A desorganização era clara, os escravos estavam fazendo uma baderna nas ruas e fazendas por onde passavam.

Frei Gregório é apontado por diversos autores como um dos protagonistas desse levante, apesar de ter feito juramentos de não envolvimento com a revolta. O frei teve papel decisivo, pois ele foi apontado como incentivador da busca pela liberdade dos escravos:

[...]uma tradição autorizada pelo sacerdote João Clímaco faz crer que Gregório, no intuito de realizar projetada edificação da Igreja do Queimado, contraiu com os escravos que o auxiliavam naquela tarefa o compromisso de os libertar no dia de São José, padroeiro da freguesia, dia esse em que se fazia festa em sua honra. Embora, fracassada a revolta, o missionário negasse, sob juramento, toda e qualquer implicação com o movimento, sua participação não foi diferente da de outros religiosos que em outras partes da América pregavam aos escravos. (ALMADA, 1984, p. 170).

Fica claro que, os líderes do movimento foram os responsáveis por agitar, armar e proteger Queimado, e Elisiário sendo, na narrativa de Afonso Cláudio, o mentor de toda a revolta. Os protagonistas são todos, mas os de destaque são os quatro escravos, Elisiário, Chico Prego, João Pequeno e João da Viúva.

IMPACTOS DA REVOLTA NO CONTEXTO DA PROVÍNCIA

Dada a revolta instaurada, a força armada do centro foi solicitada pelas autoridades e senhores que viviam nas localidades atacadas pelos escravos, com o intuito de que a revolta tenha o fim mais rápido possível.

Para restabelecer a ordem ferida pelo levantamento de armas dos insurgentes, o presidente da província, desembargador Antônio Joaquim de Siqueira, que às 3 horas da tarde do mesmo dia 19 teve comunicação da ocorrência, tomou as possíveis medidas para reprimir a revolta. Enquanto fazia seguir para a povoação insurrecta uma força de linha sob o mando do alferes José Cesário da França, confiava o restabelecimento da ordem ao chefe de polícia, que também seguiu incontinenti. (ROSA, 1979, p. 61).

Tropas rapidamente chegaram à província, a força policial sendo superior ao dos escravos, facilmente os revoltosos foram abatidos. O então governador Manoel Vieira da Vitória, ainda preocupado com o levante, ordena que o capitão

Antônio das Neves Teixeira Pinto, delegado da vila de Serra, fosse à busca dos fugitivos que estavam aos arredores. Nas primeiras buscas, os policiais tiveram sucesso, capturando trinta escravos insurgentes, que foram posteriormente enviados para a capital da província para serem julgados.

Combater a revolta não foi difícil, dado ao tempo em que ela durou. Foram cerca de cinquenta escravos que entraram em combate com a força policial, contingente insuficiente para causar um grande conflito. A revolta foi facilmente contornada pelos policiais. O sucesso do restabelecimento da ordem e da paz foi estampado no jornal da época “O correio da Victória”, datado em março de 1849.

O socego publico já se vae restabelecendo e seus habitantes já se vão libertando do terror que os havião assombrado, graças as enérgicas medidas do Exm. Sr. presidente da provincia e ao zelo e actividade que tem desenvolvido o Dr. chefe de policia e ao exímio juiz de paz daquele districto. (APEES, CORREIO DA VICTÓRIA, nº94, 1849, p. 02)

A apreensão dos envolvidos foi feita de imediato. Alguns escravos já haviam sido enviados novamente para suas fazendas e senhores, outros foram presos e levados a julgamento. Todos os líderes foram encaminhados ao presídio e lá permaneceram até que saíssem suas sentenças. Elisiário, Chico Prego, João Pequeno e João da Viúva,

líderes do movimento, foram mantidos presos até que o júri popular decidisse o que fazer com os escravos. Normalmente escravos que se envolviam em casos de fuga e rebeldia eram condenados a certo número de chibatadas. O que os senhores menos queriam é ver seu escravo, um bem material, sem valor algum ou morto, logo pediam as forças policiais que liberassem seus escravos, e que o castigo seria dado por ele mesmo. O caso de Queimado não fugiu muito do padrão, pois, quase todos os escravos envolvidos na revolta foram julgados e condenados a certo número de chibatadas, fora os líderes, que, por decisão popular, foram condenados à morte.

A vida do escravo preso na revolta de Queimado na cadeia não foi fácil, lá passaram por torturas e houve até mortes. Os líderes e mais uns 30 escravos aguardavam o julgamento e a condenação.

Os escravos presos foram recolhidos na Cadeia Pública de Vitória. Lá chegaram a passar fome, segundo relato do Carcereiro da Cadeia, Joaquim José dos Prazeres. Manoel, escravo do Capitão Paulo Coutinho Mascarenhas, morreu na Cadeia por estar gravemente ferido e em razão 'dos horrores de uma viagem forçada desde o Queimado'. No dia 31 de Maio de 1849 foi realizado o julgamento dos escravos revoltosos, sob a presidência de José Inácio Acioli de Vasconcellos que além de Chefe de Polícia era o Juiz. (BORGES, 2009, p. 138).

Durante três dias o processo foi debatido e no final a sentença estabeleceu: ‘Seis escravos foram absolvidos. Cinco condenados à morte e os demais, num total de 25, condenados a açoite’. (BORGES, 2009, p. 138-139).

É compreensivo que a população tenha condenado àqueles que articularam todo o movimento a morte, pois, o que foi feito deixou as pessoas com medo e apreensivas. O “haitianismo” era o maior medo da população nacional, e ver escravos armados às ruas causava grande espanto. A condenação à morte dos líderes da revolta não foi supressa, devido ao impacto que o movimento causou na população local.

Cleber Maciel, autor do livro “Negros no Espírito Santo”, retrata a luta dos homens brancos para o combate da revolta de Queimado, e a repercussão que ela teve na província:

A Insurreição do Queimado teve grande repercussão na Província. O presidente, inclusive, quando transmitiu para a Capital do Império do Brasil as primeiras notícias, fez grande alarde do terror e pânico que se apoderara dos habitantes locais e vizinhos, dizendo que eram pequenas e mal equipadas as tropas da polícia e, por isso, pedia reforços em homens, armas e munições. Dias depois, chegava à Baía da Vitória um navio a vapor da Marinha de Guerra, conduzindo um grupo de 31 soldados, comandados por um oficial, para ampliar a repressão aos negros revoltosos. (MACIEL, 2016, p. 101).

No dia 07 de dezembro de 1849, à espera da pena, ocorre uma fuga na cadeia onde os escravos estavam presos. Cinco deles conseguem fugir em direção à mata. Os fugitivos foram: Elisiário, João (Pequeno), Carlos (escravo de João Clímaco), Manoel Matos e Eduardo Pinto de Vasconcelos. Segundo Clério José Borges, a fuga se deu por um descuido do carcereiro.

Conseguiram fugir da prisão, os líderes Elisiário, Carlos e João. Providencias foram tomadas para capturar os fugitivos. Patrulhas se organizaram para as buscas. Recompensa foi instituída para quem recuperasse os evadidos. Estes, porém, jamais foram encontrados. (BORGES, 2009, p. 141).

A busca por esses escravos fugitivos foi em vão, segundo alguns autores. Já Afonso Cláudio defende que eles morreram de tuberculose nas montanhas ao redor de Queimado. Incertezas sobre a revolta são muitas, já que são poucos os números de fontes que tratam a respeito do tema.

A data do enforcamento dos condenados à morte foi decidida, e em janeiro de 1850 ela foi concretizada. Era para serem mortos os quatro considerados líderes mais Carlos, mas com a fuga de três deles, apenas dois foram enforcados, Chico Prego e João da Viúva. As mortes aconteceram em lugares diferentes, servindo de exemplo para ambos das vilas, tanto a de Queimado onde foi enforcado João da Viúva, quanto

para a população da Serra, que presenciou a morte de Chico Prego na praça principal. No dia 08 de Janeiro de 1850, João da Viúva foi morto, à forca, em Queimado, três dias depois, Chico Prego foi morto da mesma forma em Serra. O autor Clério José Borges narra como foi a morte de Chico Prego.

Na data e hora marcada, percorreu as principais ruas da Serra ao som de um tambor surdo e sinos da Igreja. O cortejo parava de momentos em momentos para que fosse lida a sentença. Defronte à forca, recebe a última unção religiosa. De mãos atadas sobe as escadas do patíbulo. O carrasco Ananias passa-lhe a corda em redor do pescoço e impele o negro para o espaço, fazendo pressão sobre os ombros para maior pressão da corda. Cinco minutos depois a corda é cortada. O corpo cai no chão e o negro ainda agoniza. (BORGES, 2009, p. 140)

A morte de Chico Prego foi bem simbólica e agonizante, pois, o relato de Borges ainda diz que, depois de cair agonizando ao chão, o carrasco lhe esmaga o crânio, os braços e pernas. Toda a população acompanhou de perto o fim da sentença, e certamente foi para servir de “lição” e “exemplo” a todos que almejavam repetir algo do tipo.

Os impactos da revolta de Queimado à época foram enormes, as mortes dos líderes envolvidos significaram muito para aquela população, a vila de Queimado sofreu muito após o atentado. Todo o movimento foi muito impactante, ver escravos armados nas ruas foi despertando o medo da população.

A vila de Queimado foi aos poucos sendo abandonada, há quem defendia que o local era um sítio sagrado ou até mesmo maldito, como defende Maria da Penha em sua obra “O Malogro”:

Após o episódio que culminou com o rigor da justiça sobre os homens, a quem tudo se negava (e ainda hoje se nega), a população desgostou e foi devagarzinho se mudando para a Serra e para outros lugares, até deixar o lugar em total abandono. Como se fosse um sítio sagrado ou maldito. (PENHA, 2002, p. 68).

O impacto da revolta também é relatado por Cleber Maciel:

A Insurreição de Queimado marcou, por muitos anos, a vida dos capixabas do período escravista, pelo fato de representar sempre uma mostra da latente violência contida nas relações escravistas e da pulsante e inquebrantável vontade de libertação que os escravos demonstravam, mesmo que para isso fossem levados à luta sangrenta e daí à morte. (MACIEL, 1994, p. 101)

A freguesia de Queimado foi em época bem povoada, com um grande número de escravos. Após o episódio da revolta, foi abandonada e hoje, sendo bairro de Serra, poucos habitam naquelas terras. A revolta, então, significou a destruição e abandono da freguesia, despertou o medo da população, a igreja foi destruída, o frei Gregório foi “obrigado” a abandonar Serra.

Homens, senhores de escravos, após o episódio, tiveram maiores cuidados com a liberação de seus escravos para trabalhos externos. A revolta foi oprimida, mas o impacto sobre a população em volta de Queimado foi enorme. O fim da revolta culminando na morte dos líderes criou um momento de alívio para a população, o jornal da época relata que o “socego” havia sido alcançado. A população passou a ter maiores cuidados, dado o fato de que, após o episódio de Queimado, houvera poucos registros de novos montinhos de escravos.

O levante do Queimado abriu os olhos dos senhores, para maior atenção aos seus escravos; mas, influenciou, igualmente, no ânimo desses, recalçados, parente o bárbaro castigo. Acentuou-se o ódio do preto ao branco, aumentando-lhe a sede de vingança. (NOVAES, 2010, P. 67).

Queimado teve dois desfechos, duas significações para diferentes grupos, os brancos ficaram mais atentos e castigaram ainda mais seus escravos por qualquer movimentação suspeita, já para os escravos, o episódio de Queimado alimentou ainda mais o desejo de alcançar a liberdade e de ódio contra os brancos. Para ambos, o medo foi o que resumiu as consequências, tanto para o escravo, quanto para o senhor, o medo da morte era o que parecia sobre suas mentes.

REFERÊNCIAS

Fontes

APEES. Série Jornais. *CORREIO DA VICTÓRIA*. nº 94, 08/12/1849. p. 02. Disponível em: << http://www.ape.es.gov.br/queimado/quadro_20.htm >>. Acesso em: 10 Dez. 2015.

ROSA, Afonso C. F. **Insurreição do Queimado: episódio da história da província do Espírito Santo**. Vitória: Editora da Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1979.

Referências bibliográficas

ALMADA, Vilma Paraiso Ferreira de. **Escravidão e transição: o Espírito Santo (1850/1888)**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

BORGES, Clério José. **História da Serra**. Editora CTC, Serra, 2009.

CAMPOS, Adriana Pereira. Abolicionistas, Negros e Escravidão. In: **Dimensões** - Revista de História da UFES. Vitória, Centro de Ciências Humanas e Naturais, nº 10, 2002.

MACIEL, Cleber. **Negros no Espírito Santo**. DEC, SPDC/ UFES: Vitória - ES, 1994.

_____. **Negros no Espírito Santo**. 2 ed. Coleção Canaã: Vitória, 2016. Disponível em: << https://ape.es.gope/PDF/Livros/MioloLivroMedia/Negros_FINAL_BAIXA.pdf >> Acesso em: 23 Nov. 2016.

NOVAES, Maria Stella de. **A escravidão e a Abolição no Espírito Santo: história e folclore**. 2. ed. Vitória. Secretaria Municipal de Cultura, 2010.

PENHA, Vera Maria de. Queimado: O Malogro. In: **Dimensões** – Revista de História da UFES. Vitória, Centro de Ciências Humanas e Naturais, nº10, 2002.

RESENDE, Wilson Lopes de. **A insurreição de 1849 na província do Espírito Santo**. Cachoeiro de Itapemirim, 1949.

A PROPAGANDA REPUBLICANA NO ESPÍRITO SANTO E SUAS REPERCUSSÕES (1880-1890)

Vinícius Blank Vieira⁶⁸

RESUMO: O artigo realiza, de forma sintética, uma análise da relação entre a crise do Império e a atuação da elite republicana nos anos finais da monarquia brasileira. Posteriormente, destaca-se o papel da propaganda republicana espírito-santense no processo de legitimação do regime republicano no Estado.

PALAVRAS-CHAVE: História do Espírito Santo. Propaganda política. Republicanismo.

O CONTEXTO ÀS VÉSPERAS DA PROCLAMAÇÃO DA REPÚBLICA

Os anos que antecederam à Proclamação da República foram de muitos debates entre a elite política, especialmente no Rio de Janeiro e em São Paulo. O marco do 15 de novembro de 1889 vai além de ser apenas essa data, e, tampouco, destacamos apenas a abolição da escravidão como o motivo maior do que viria a acontecer. Esses debates e ideias que surgiam em meio à elite, se deram a partir dos anos de 1860, devido aos desgastes causados pela monarquia.

De acordo com Maria Tereza Chaves Mello, em *A república consentida*, foi a partir da década seguinte que, de fato,

68 Graduando em História (Faculdade Saberes).

os debates começaram a girar em torno do pensamento republicano, que antes era apenas em torno da insatisfação com a monarquia e com o imperador, dom Pedro II. Essa insatisfação era, principalmente, devido à falta de espaço no cenário político de muitos, que se viam prejudicados com o absolutismo do imperador e com a distribuição dos cargos aos seus “escolhidos”. (MELLO, 2007)

A “nova geração”, como se autodenominou a elite intelectual da época, foi formada por jovens intelectuais que estavam se formando a partir da década de 1870, em busca de intervenção política e de espaço no cenário nacional. Jovens com inspirações europeias em ideologias como o positivismo, o liberalismo e o darwinismo, adotaram esses diferentes ideários como forma de enfrentar a crise política que abalaria os pilares institucionais que sustentavam o Segundo Reinado. (ALONSO, 2000)

Em meio à crise monárquica e ao crescimento dos grupos republicanos, era preciso utilizar-se de algumas “cartadas” para que a situação fosse controlada, dentre elas, a abolição da escravidão. Uma ideia que era republicana, mas que foi feita por monarquista, tendo em vista fortalecer a imagem imperial e mostrar desenvolvimento. Pode-se dizer que, de início, isso aconteceu, mas não durou muito tempo, tanto para a imagem da coroa quanto para o crescimento econômico. Logo o cenário de crise voltou, pois era tarde e a imagem do imperador já estava desgastada e, no ano seguinte, em 1889, a república foi proclamada.

A propaganda republicana estava crescendo e mostrando que a monarquia estava insustentável. Os anos de 1880 foram de intensificação nos debates e da propaganda, tendo Silva Jardim como um dos principais nomes do republicanismo, atuando no Rio de Janeiro. Ele, assim como os demais republicanos, estava em busca de espaço na política nacional e atuou de forma intensa até chegar o 15 de novembro de 1889, ajudando a difundir a ideologia republicana.

A PROPAGANDA REPUBLICANA

Os jornais e periódicos foram os meios de comunicação utilizados para levar a informação ao povo, usando sempre de linguagem simples e clara, a fim de que a maioria da população entendesse as propostas republicanas e a aceitasse. Só assim o apoio e a adesão popular seriam possíveis.

No Espírito Santo, o principal jornal que atuou em prol da república foi *O Cachoeirano*, com Bernardo Horta e Antônio Aguirre como dois dos principais nomes da política republicana capixaba. Com atuação na região sul da província, em Cachoeiro de Itapemirim, suas participações foram essenciais para que os capixabas fizessem parte dos debates que estavam circulando no cenário político nacional.

Cachoeiro de Itapemirim foi o local mais forte com o ideal republicano, dando início aos debates em solo capixaba e com maior atuação e mais importância que a capital, Vitória. Bernardo Horta e Antônio Aguirre foram os redatores do periódico *O*

Cachoeirano, jornal este que foi responsável por divulgar a república e suas propostas no Espírito Santo. Além de Horta e Aguirre, Afonso Cláudio também foi um dos principais nomes que atuaram em prol do regime republicano na província, com sua atuação em Vitória e na região do centro. (SANTOS, 2009)

Porém, no Espírito Santo, foi apenas em 1879 com a fundação do clube Saldanha Marinho⁶⁹ que começaram a se fortalecer as ideias republicanas e, em 1880 que começaram os primeiros debates entre a elite política capixaba. (RIBEIRO, 2007)

Mas, apenas em 1888, após a abolição da escravidão, foi realizada a primeira conferência republicana, liderada por Antônio Aguirre, na qual expunha suas opiniões criticando o possível terceiro reinado; depois, na segunda conferência, foi a vez de Bernardo Horta expor suas opiniões (SANTOS, 2009). E assim foram seguindo as propagandas em toda a província, a fim de conscientizar o povo e fazê-lo apoiar a República.

Os republicanos, então, atuaram intensamente com a propaganda em todo o país, enquanto os monarquistas apenas aguardavam o resultado. Quanto ao povo, ainda tentava entender o que estava acontecendo e apenas assistiram a tudo de forma “bestializada” (CARVALHO, 1990).

Bernardo Horta e Afonso Cláudio eram o que podemos chamar de “republicanos históricos”, pois estiveram a favor das causas desde o início, estando à frente dos movimentos a

69 Primeiro clube republicano fundado no Espírito Santo.

favor do regime. Suas atuações foram recompensadas, após a Proclamação da República, com a indicação de Afonso Cláudio a primeiro governador do estado do Espírito Santo, no qual Horta era o seu vice-governador. A indicação foi feita pelo presidente provisório, o marechal Teodoro da Fonseca. (RIBEIRO, 2007)

O projeto de Afonso Cláudio foi visado em mobilizar o povo e educar a população que, segundo ele, deveria partir do lar e da escola, para que o povo crescesse amando a república, pois só assim seria possível vivê-la (CLÁUDIO, 2002). A educação era necessária para controlar a as confusões causadas com o início conturbado do regime.

O modelo escolhido para o Brasil foi o de uma República Federativa, que tinha como ideal o positivismo e o lema “ordem e progresso”, que buscava um Estado ordeiro e de maior controle da União, além de dar maior autonomia aos estados.

Contudo, apesar do início um pouco frustrante para alguns, os republicanos tinham motivo para comemorar e incentivo para continuar com seus projetos. A proclamação representava parte do sonho realizado e significou um grande passo para esses políticos. Portanto, após a Proclamação, mais do que nunca, a propaganda teve (e deveria) continuar para que as mudanças desejadas fossem alcançadas e a mobilização popular tivesse êxito.

REFERÊNCIAS

- ALONSO, Angela. Crítica e contestação: movimento reformista da geração de 1870. **RBCS**, vol. 15, nº 44, out. 2000.
- CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas**: o imaginário da República no Brasil. São Paulo: Companhia as Letras, 1990.
- CLÁUDIO, Afonso. **História da propaganda republicana no estado Espírito Santo**. Vitória: Gráfica Espírito Santo, 2002.
- MELLO, Maria Tereza Chaves de. **A república consentida**: cultura democrática e científica do final do Império. Rio de Janeiro: Editora FGV; Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. 2007.
- RIBEIRO, Francisco Aurélio. **Afonso Cláudio**. Vitória, Espírito Santos: ed. Pro Texto Comunicação e Cultura, 2007.
- SANTOS, Adilson Silva. **Um republicano histórico no Espírito Santo da Primeira República**: a carreira de Bernardo Horta de Araújo (1887-1913). Vitória, 2009.

IMPRESSÕES DO ABRIGO CAPITÃES DA AREIA

Wagner Silva Gomes⁷⁰

RESUMO: Como um profissional de Letras que trabalha em acolhimento institucional há quase um ano, logo que comecei a trabalhar como educador social, mesmo na entrevista de emprego, sugeri e me foram sugeridas formas que possibilitassem implementar os conteúdos de minha formação em diálogo com as demandas da Assistência Social. Assim, revirando ao avesso, aproveitando a parte no todo e o todo na parte da temática “Escola e Liberdade”, pensando sobre a liberdade dentro da escola, e a escola dentro da liberdade, no que o educador Paulo Freire fala dos homens educando uns aos outros, na emancipação do conhecimento interagindo de forma peculiar em todos os espaços, proponho nesse artigo, **por meio da** leitura do livro *Capitães da Areia* (1937), questionar a evolução do nome Acolhimento Institucional, e no que isso implica à democracia do país e aos direitos da criança e do adolescente.

PALAVRAS-CHAVE: Interprofissão. Acolhimento Institucional. *Capitães da Areia*. Jorge Amado.

INTERPROFISSÃO, O SERVIÇO SOCIAL VISTO POR MEIO DA LITERATURA

Para introduzir o assunto e mostrar o panorama do que abordei logo acima, segue uma citação:

70 Graduação em Letras-Português (UFES).

O serviço social surge no Brasil como uma forma de controlar a classe trabalhadora e as tensões sociais oriundas do agudizamento da questão social nas décadas de 1920 e 1930. A exploração abusiva a que era submetida o proletariado acabou afetando sua capacidade vital, assim segundo Yamamoto, (2000, p.126), a luta defensiva que o operariado desenvolve aparecerão, em determinado momento, para o restante da sociedade burguesa, como uma ameaça a seus mais sagrados valores, “a moral, a religião, e a ordem pública”. Diante disso, passa a ter uma necessidade de controle social da exploração da força de trabalho (GALVÃO, 2016, p. 17).

Essa é uma análise sobre a autora Yamamoto por palavras de Edmar Galvão, retiradas da monografia *Atuação Profissional do Assistente Social no Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS)*. O CREAS é um serviço social de média complexidade prestado a pessoas em situação de risco social.

É nesse contexto apresentado pela autora e brilhantemente descrito por Edmar Galvão, que foi criado por Jorge Amado o livro *Capitães da Areia* (1937), que, por isso mesmo, se demonstra tão atual. É aí que a República Velha, com a velha visão escravocrata rural dos senhores de engenho, desata seus nós, ao mesmo tempo criando outros, com a República Nova e o advento da industrialização, com a ditadura do Estado Novo de Getúlio Vargas e a pressão para colocar os herdeiros da escravidão para a marginalidade, os

controlando e os tornando inofensivos, sem voz, em meio ao mundo urbano. Além do medo que os poderosos tinham da influência comunista, principalmente com a Revolta Tenentista e a Coluna Prestes.

O termo trapiche, moradia onde viviam os capitães da areia, que é bastante citado no livro, caiu em desuso por representar fielmente o período da República Velha ao Estado Novo. Assim, no dicionário Houaiss, trapiche é: 1. armazém à beira do cais, 2. Pequeno engenho de açúcar movido por bois. Os significados do termo mostram porque a construção onde viviam os capitães da areia era não identificável, precária, pois a própria palavra evoca ao que pejorativamente representava a escravidão, com a produção dos engenhos e o comércio de seus donos que comercializavam em armazéns.

O próprio termo Abrigo, do título desse artigo, que evoca uma construção, como era o trapiche dos Capitães da Areia, caiu em desuso, surgindo o termo Acolhimento Institucional, que não fica só no lado material de uma construção (que pode ser vazia, árida, sem afetividade), levando o serviço para o lado da proteção do Estado à pessoa, para o seu desenvolvimento cognitivo, afetivo, físico, educacional etc., além de uma rede de serviços oferecidos à família para que possa receber de volta a criança ou o adolescente, após constatação de que a mesma já se estabilizou psicologicamente, no que diz respeito à sua saúde, ao afeto e à forma de orientar o seu filho ou filhos, e materialmente, pois a vida exige recursos materiais,

tendo assim condições de prover a criança.

Literariamente, o termo Abrigo pode ser percebido como uma implosão (conceito referido por Domenico Losurdo (2004), no livro *A Fuga da História*) do sistema capitalista na vida da população pobre, sua moradia, seu convívio social, seu acesso à cultura e ao lazer, que foi esvaziada. Por outro lado, a mudança do termo para Acolhimento Institucional é uma resposta social que já vinha sendo intensificada e estendida aos vários tipos de opressão desde que foi efetivada a concepção socialista do Estado de bem-estar social nos países europeus, efetivado no pós-guerra, ou seja, após 1945, depois da escritura do livro (que foi em 1937), em resposta às opressões do nazi-fascismo principalmente sobre as famílias judias.

Assim, o lado positivo do convívio dos capitães da areia, na articulação política com os estivadores, na figura do personagem João De Adão, na decisão democrática na hora de exercer uma ação que envolvia o grupo, na afinidade e nas conversas do Grupo com o Padre José Pedro etc, já era percebido por Jorge Amado como um laço do bem-estar social não rompido, que vez ou outra aparecia para tornar a vida mais acolhedora e mais justa.

O trecho introdutório, de Yamamoto, autora estudada no Serviço Social, veio por intermédio do meu estado atual no que chamo aqui de interprofissão, no caso a de educador social, inter, como a interdisciplinaridade. Esse tipo de

emprego surge da falta deste para o profissional formado, e também do que chamavam de subemprego, visto não existir um plano de carreira e, na maioria das vezes, a remuneração ser menor. A interprofissional aciona duas ou mais áreas arejando o subdesenvolvimento, tornando fecundo um terreno até então abandonado, ou seja, ela recupera espaços e dá sequência a uma linha de pensamento salutar.

Ao invés de se sentir mal por estar fora de sua área de formação, o que prejudica tanto a sua profissão como a área em que está trabalhando, pois cria barreiras para ambas, com a interprofissão é possível cultivar outra área profissional ao mesmo tempo alargando os espaços da sua, para quem sabe no futuro esse espaço ser regulamentado e ter maiores direitos, possibilitando mais profissionais de ambas as áreas trabalharem e mais estudos serem aplicados e desenvolvidos para esse novo espaço.

Assim, para lidar com a interprofissão, esse território que aos olhos áridos parece incultivável, é preciso ter o olhar do padre José Pedro, personagem do livro *Capitães da Areia*, um adepto da emancipação social que chegaria ao alto sertão por punição, para lidar com cangaceiros, numa época em que a Igreja Católica fechava os olhos para a questão social da classe trabalhadora. Segue um trecho do livro:

O senhor nos deu muito que fazer, padre, com suas ideias erradas acerca de educação. Espero que a bondade do Sr. Arcebispo lhe dando esta paróquia fará com que o senhor pense nas suas obrigações e desista dessas inovações soviéticas. A paróquia nunca tivera cura porque o arcebispo nunca encontrara um padre que se dispusesse a ir para o meio dos cangaceiros, numa perdida vila do alto sertão. Mas o nome do lugarejo alegrou o coração do padre José Pedro. Ia para o meio dos cangaceiros. E os cangaceiros são como crianças grandes. Agradeceu, ia falar (...) (AMADO, 1937, p. 158).

Não quero aqui comparar crianças a cangaceiros, o que o projeto de emenda constitucional da maioria penal, proposto pela bancada ruralista, o faz quando lança a proposta. No entanto, considerando cangaceiros como adultos que não tiveram o suporte do estado de trabalho, saúde, educação e lazer de qualidade, e por isso foram fragilizados em suas referências, no convívio social, e economicamente. Não que tudo isso esteja na situação da criança ou do adolescente acolhido, mas um ou mais desses direitos foram gravemente afetados para que ela pudesse necessitar do acolhimento institucional, considerado pela Assistência Social um serviço de alta complexidade.

Então, diferentemente do trabalho na sala de aula da escola regular, considerado um serviço da assistência social de base, isto é, de baixa complexidade, as crianças e os adolescentes do acolhimento institucional têm a característica comum de estarem separadas da família, de terem sofrido grande violência de seus direitos, e de terem assim um atendimento complexo, que se pretende por um breve período (o que é recomendado

são no máximo 2 anos, que podem ser estendidos, em caso de nenhum contato familiar ou nenhum interesse de adoção). No entanto, como qualquer criança, as do acolhimento institucional estão em “situação peculiar de desenvolvimento humano” e são “sujeitos ativos em situação jurídica”, como é definido no Estatuto da Criança e do Adolescente (1990).

A consciência opressiva dos capitães da areia, sem depender de enfrentar o desafio da sobrevivência, em um ambiente de acolhimento institucional, poderia ser desenvolvida de forma saudável com uma equipe profissional qualificada, dividida entre educadores, psicóloga, assistente social, cozinheira, auxiliar de serviços gerais e coordenador, todos trabalhando em prol de atender aos direitos das crianças e adolescentes e os educando para que na vida em sociedade tenham consciência emancipatória, para cumprirem seus direitos e exigirem seus deveres de cidadãos. E então, além da emancipação alcançada pelo Professor, personagem que contava histórias para os capitães da areia e fazia pinturas para vender, e que em uma dessas vendas atraiu o olhar de um admirador que teve preocupação com sua educação e no futuro o ajudou, conseguindo assim dar sequência aos estudos e ter uma educação formal, a estatística de crianças e adolescentes emancipados seria quase total entre os capitães da areia. Com cada um desenvolvendo o seu potencial. Segue um trecho em que o Professor conversa com Pedro Bala e João Grande sobre o seu futuro, onde todos têm falas otimistas e esperançosas em relação ao futuro dele, futuro que eles consideram importante também para eles:

(...) Um dia vou mostrar como é a vida da gente...
Faço o retrato de todo mundo... Tu falou uma vez,
lembra? Pois faço...

A voz de Pedro Bala o animou:

--Tu também vai ajudar a mudar a vida da gente...

-- Como? -- fez João Grande.

Professor também não entendeu. Tampouco Pedro Bala sabia explicar. Mas tinha confiança no Professor, nos quadros que ele faria, na marca do ódio que ele levava no coração, na marca de amor à justiça e à liberdade que ele levava dentro de si. Não se vive inutilmente uma infância entre os Capitães da Areia. Mesmo quando depois se vai ser um artista e não um ladrão, assassino ou malandro. Mas Pedro Bala não sabia explicar tudo isso. Apenas disse:

--A gente nunca te esquece, mano... Tu lia história para gente, era o mais batuta da gente... O mais batuta... (...) (AMADO, 1937, p. 156).

No entanto, o Professor de alguma maneira sempre esteve mais próximo da educação formal que os outros do grupo, ao ler livros e pintar, desenvolvendo seus estudos mesmo que precariamente e de caráter informal, mesmo sem a rede de proteção do estado e o suporte da Assistência Social, que na década de trinta do século vinte era o seguinte:

(...) o Serviço Social, segundo Iamamoto, (2000, p.127), "Não se baseará, no entanto em medidas coercitivas emanadas do Estado. Surge da iniciativa particular de grupos e frações de classe, que se manifestam, principalmente, por intermédio da igreja católica". (Galvão, 2016, p. 17).

Diferentemente da transcrição acima, o quadro do serviço social, hoje, é pintado pelos agentes sociais, que desde 2004, com a Política Nacional de Assistência Social (PNAS), veio se fortalecendo, com recursos emanados do Estado. O que foi garantido pela constituição federal (1988) que conceitua a seguridade social no tripé: Saúde, Previdência e Assistência Social.

REFERÊNCIAS:

AMADO, Jorge. **Capitães da Areia**. Publicações LCC eletrônicas, 1937.

GALVÃO, Edmar. **Atuação Profissional do Assistente Social no Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS)**, 2016.

IAMAMOTO, Marilda Vilela. **Renovação e Conservadorismo no Serviço Social**. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2000.

LOSURDO, Domenico. **A Fuga da História**. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

MARTY, Éric. **Roland Barthes, o Ofício de Escrever**: Ensaio. Tradução Daniela Cerdeira. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

VELOSO, Elza Fátima Rosa; DUTRA, Joel Souza; SILVA, Rodrigo Cunha da; TREVISAN, Leonardo Nelmi. Qualidades da Transição Interprofissão: Um estudo com professores universitários. **Revista Organizações em contexto**. São Bernardo do Campo. Vol. 11, n. 21, jan.-jun. 2015.