

**AMÉRICA EM
PERSPECTIVA**



Copyright © 2020, Graziela Menezes de Jesus & Ruth Cavalcante Neiva (org.).

Copyright © 2020, Editora Milfontes.

Rua Carijós, 720, loja1, Ed. Delta Center, Jardim da Penha, Vitória, ES, 29.060-700.

Compra direta e fale conosco: <https://editoramilfontes.com.br>

Distribuição nacional em: www.amazon.com.br

editor@editoramilfontes.com.br

Brasil

Editor Chefe

Bruno César Nascimento

Conselho Editorial

- Prof. Dr. Alexandre de Sá Avelar (UFU)
- Prof. Dr. Arnaldo Pinto Júnior (UNICAMP)
- Prof. Dr. Arthur Lima de Ávila (UFRGS)
- Prof. Dr. Cristiano P. Alencar Arrais (UFG)
- Prof. Dr. Diogo da Silva Roiz (UEMS)
- Prof. Dr. Eurico José Gomes Dias (Universidade do Porto)
- Prof. Dr. Fábio Franzini (UNIFESP)
- Prof. Dr. Hans Ulrich Gumbrecht (Stanford University)
- Prof^a. Dr^a. Helena Miranda Mollo (UFOP)
- Prof. Dr. Josemar Machado de Oliveira (UFES)
- Prof. Dr. Júlio Bentivoglio (UFES)
- Prof. Dr. Jurandir Malerba (UFRGS)
- Prof^a. Dr^a. Karina Anhezini (UNESP - Franca)
- Prof^a. Dr^a. Maria Beatriz Nader (UFES)
- Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel (UFOP)
- Prof^a. Dr^a. Rebeca Gontijo (UFRRJ)
- Prof. Dr. Ricardo Marques de Mello (UNESPAR)
- Prof. Dr. Thiago Lima Nicodemo (UNICAMP)
- Prof. Dr. Valdei Lopes de Araujo (UFOP)
- Prof^a. Dr^a Verónica Tozzi (Universidad de Buenos Aires)

GRAZIELA MENEZES DE JESUS
RUTH CAVALCANTE NEIVA
(Organizadoras)

AMÉRICA EM
PERSPECTIVA
Identidade, Política e Sociedade



EDITORA MILFONTES

Vitória, 2020

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra poderá ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação digital) sem a permissão prévia da editora.

Revisão

Rozimery Baptista Fontana

Capa

Imagem da capa:
Manifestações no Chile (2019)
Bruno César Nascimento - *Aspectos*

Projeto Gráfico e Editoração

Bruno César Nascimento

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A512 América em perspectiva: identidade política e sociedade/ Graziela Menezes de Jesus, Ruth Cavalcante Neiva (organizadoras).
Vitória: Editora Milfontes, 2020.
266 p.: 23 cm.

ISBN: 978-65-86207-14-9

Disponível em: <https://editoramilfontes.com.br/publicacoes>

1. América Latina 2. Política 3. Identidade 4. Sociedade I. Jesus, Graziela Menezes II. Neiva, Ruth Cavalcante III. Título.

CDD 980.0

Sumário

- Apresentação** 7
- Tristán Roca Suárez, a trajetória de um artesão de símbolos nacionais no centro da América do Sul (1826-1865)** 11
Leonam Lauro Nunes da Silva
- Entre a rejeição e a aceitação: uma análise sobre a questão racial nos discursos de Clemente Palma e Manuel González Prada – Peru (1897-1908)**.....31
Ruth Cavalcante
- “¿En defensa de las Mujeres?”: o periódico ¡Luz! e as minúcias do anarquismo e do papel das mulheres na Revolução Mexicana (1917-1918)**51
Fábio da Silva Sousa
- Notas sobre a herança intelectual da Revolução Mexicana**..... 71
Caroline Faria Gomes
- Indigenismo e dualismo cultural em Yawar Fiesta**..... 91
Graziela Menezes de Jesus
- O discurso do serviço: Técnicas de enraizamento empresarial norte-americanas através da AMFORP no Brasil. 1936-1962**..... 109
Douglas Edward Furness Grandson
- Movimento de trabalhadores do campo, suas estratégias de luta e resistência: o caso do Movimento Udelinista em Cotaxé – ES (1940-1953)** 135
Victor Augusto Lage Pena
- “Recuerden nuestra historia de duelo sin perdón/ por más que el tiempo pase no hay que olvidar”: a “Cantata Popular de Santa María de Iquique” como instrumento de rememoração e luta política no Chile em 1970.** 157
Ulisses Malheiros Ramos
- A Implementação das Autonomias Indígenas Bolivianas e a Lei Marco de Autonomias e Descentralização: esses famosos desconhecidos.** 177
Aline de Souza Vasconcellos do Valle

Educación y resistêcia en el ensino: práticas pedagógicas decoloniais nas escolas indígenas oaxaquenãs – México (2017)..... 197

Rejane Aparecida Rodrigues Candado

Vicente Fox e Lula da Silva: neopopulistas avant lalettre?217

Ricardo Neves Streich

Ambiguidade como estratégia: o discurso pré-eleitoral de Carlos Menem na cobertura do jornal *La Nación* em maio de 1989241

Rodrigo Cerqueira

Sobre os autores.....261

Apresentação

O livro *América em Perspectiva: identidade, política e sociedade*, é resultado de um conjunto de pesquisas realizadas, em sua maioria, por pesquisadoras e pesquisadores do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias – LEHPI, vinculado ao Departamento de História e ao Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo. Atualmente, o Laboratório é o principal centro no estado do ES de fomento às pesquisas relacionadas aos temas da História Política e a História das Américas, contando com a participação e o envolvimento de professores universitários, de pesquisadores voluntários, de historiadores, de pós-graduandos e de estudantes da graduação.

O LEHPI, fundado em 1997 pelo professor Dr. Antônio Carlos Amador Gil, foi precursor e pioneiro nos estudos relacionados a História da América Latina no Espírito Santo e, desde sempre, dialogou e trocou experiências com outros grupos de pesquisa de uma gama de instituições acadêmicas do Brasil e do mundo. Este livro é fruto da interação e da troca de vivências e de ideias dos membros do LEHPI com os pesquisadores americanistas provenientes de várias outras universidades brasileiras, como a Universidade de São Paulo, a Universidade Federal do Sul da Bahia, a Universidade Federal do Mato Grosso e a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Reunimos uma série de artigos que refletem sobre diversos temas que abordam a história contemporânea da América Latina, destacando-se as experiências brasileiras, argentinas, mexicanas, bolivianas, chilenas e peruanas.

A primeira parte do livro conta com dois capítulos escritos por Leonam Lauro Nunes da Silva e Ruth Cavalcante Neiva. O século XIX é o ponto de partida das análises apresentadas. Os autores levantam debates sobre o que nos define como americanos e os problemas na formação das identidades nacionais na Bolívia e no Peru, dando ênfase ao papel de intelectuais como Tristán Roca Suárez, Clemente Palma e González Prada.

A segunda parte é composta por seis capítulos, escritos por Fábio da Silva Sousa, Caroline Faria Gomes, Graziela Menezes de Jesus, Douglas Edward Furness Grandson, Victor Augusto Lage Pena e Ulisses Malheiro Ramos que versam sobre as temáticas do século XX relacionadas ao papel dos indígenas na construção das identidades nacionais e aos movimentos de contestação às políticas implementadas pelos estados latino-americanos. Por meio de um panorama que engloba México, Peru, Brasil e Chile os autores abordam o indigenismo de Gonzalo Aguirre Beltrán e José María Arguedas, o papel dos periódicos femininos durante a Revolução Mexicana, o Movimento Udelinista em Cotaxé, a utilização do modelo empresarial estadunidense no Brasil e o caráter contestatório da *Nueva Canción Chilena*.

Encerramos esta publicação com uma terceira parte composta por quatro textos, escritos por Aline de Souza Vasconcellos do Valle, Rejane Aparecida Rodrigues Candado, Ricardo Neves Streich e Rodrigo Cerqueira. Com foco nos temas da política do final do século XX e início do século XXI na Bolívia, Argentina, Brasil e México os autores analisam os processos eleitorais, constitucionais e as resistências indígenas. Lula, Vicente Fox e Carlos Meném aparecem como personagens, assim como Evo Morales, que emerge no contexto do Constitucionalismo boliviano e a luta pela autonomia indígena. O tema das resistências também ganha corpo na narrativa sobre as pedagogias decoloniais nas escolas indígenas de Oaxaca.

Nosso objetivo foi demonstrar a atualidade e variedade de temas que vem sendo pesquisados no Brasil sobre a América Latina. Esperamos que este livro colabore com os debates historiográficos e que possa demonstrar a importância dos encontros entre os grupos de pesquisa e pesquisadores. Boa leitura a todas e todos.

As Organizadoras

PARTE I

TRISTÁN ROCA SUÁREZ, A TRAJETÓRIA DE UM ARTESÃO DE SÍMBOLOS NACIONAIS NO CENTRO DA AMÉRICA DO SUL (1826-1865)

Leonam Lauro Nunes da Silva

O tempo histórico de Tristán Roca Suárez foi o do alvorecer dos Estados Nacionais na América do Sul. É neste ambiente que vivenciou experiências que o ajudaram a acumular seu capital cultural.

A acumulação deste capital demanda a incorporação, pressupondo um trabalho de inculcação e assimilação, que ocorre ao longo do tempo, devendo ser investido pessoalmente pelo investidor. Sendo algo pessoal, o trabalho de aquisição é um trabalho do “sujeito” sobre si mesmo e é, por isso, intransferível. O capital cultural pode ser compreendido como um ter que se torna ser, uma propriedade que se fez corpo, tornando-se parte integrante da “pessoa”, um *habitus* - jeito de ser individual construído no transcurso de uma história; um sistema de disposições duráveis - e que constrói a subjetividade e individualidade (BOURDIEU, 1997, p. 86-87).

Para ir ao encontro de suas origens, em Santa Cruz de la Sierra, valho-me, sobretudo, dos escritos do pesquisador e literato cruz-serrano, Hernando Sanabria Fernandez, autor da única obra de cunho biográfico escrita sobre o intelectual boliviano, intitulada *La Ondulante vida de Tristán Roca*. Apoiado em documentação de foro privado, obtida com familiares do personagem histórico, e em documentos oficiais, auferidos nos arquivos da burocracia de Santa Cruz de la Sierra, o escritor consegue oferecer ao leitor um interessante panorama de sua trajetória, fornecendo subsídios para análises aprofundadas, de cunho historiográfico.

A opção é a de utilizar a obra como fonte histórica e, ao mesmo tempo, encará-la como fenômeno histórico, levando em consideração as condições que permearam a sua produção e o impacto perante o meio social em que circulou. Os documentos apensados a obra foram cuidadosamente analisados. Ao realizar a pesquisa em Arquivo, percebe-se a fidedignidade das fontes, embora desprovidas de quaisquer olhares críticos. A carência de uma investigação calcada por preocupações de ordem metodológica e teórica acaba por deslocar a obra para o lugar das “memórias”, passíveis de serem problematizadas.

O debate sobre o *status* da memória ganhou consistência a partir da publicação de *Les lieux de mémoire*, sob direção de Pierre Nora, que, orientado pelos estudos de Halbwachs, desenvolveu uma articulação entre estrutura social, espaço e memória, apresentando as relações entre essa e a história de forma antagônica, ao dar ênfase a antigas dicotomias, tais como: oral versus escrito, prática social versus operação intelectual, natureza versus cultura, vivido versus analítico, afetivo versus racional, espontâneo versus crítico. O autor nos diz que:

Memória e história: longe de serem sinônimas, tomamos consciência que tudo as opõem. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e nesse sentido, está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, do inconsciente de suas deformações sucessivas, vulneráveis a todos os usos e manipulações, suscetíveis a longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um lugar vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. Por ser afetiva e mágica, a memória se acomoda com detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções. A história, como operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta, tornando-a sempre prosaica (NORA, 1984, p. 17).

Em que pese os escritos de Nora serem basilares no tocante às distinções entre memória e história e forneçam instrumentos eficientes para que o historiador lide com as fontes memorialísticas, penso que há campo para que se expanda a compreensão sobre a temática, escapando dos antagonismos e buscando confluências ao lançar um olhar fenomenológico para as questões relacionadas à memória e à narrativa historiográfica.

Conforme nos ensina Paul Ricoeur, a construção da memória se dá numa complexa configuração que envolve “eu”, os “próximos” e os “outros”. Assim, a representação social ocorre em consonância com interesses diversos, que influem diretamente na forma como é concebida uma narrativa a respeito, por exemplo, de um indivíduo, que desenvolve suas ações em determinados tempo e espaço. A interpretação que se faz desta narrativa também está sujeita a toda ordem de interferências, de acordo com o contexto social vivenciado pelo leitor. Entender a operacionalização por trás do constructo da memória, os seus usos e abusos, faz emergir a consciência histórica, que nos liberta das

armadilhas inerentes à tentativa de reconstituir o passado por meio da “memória repetição”, desprovida de crítica e incapaz de reelaborar signos circunscritos a um específico tempo pretérito (RICOEUR, 2007, p.85).

Neste sentido, percebo a obra de Hernando Sanabria Fernandez, de caráter biográfico, como fruto de um complexo processo fenomenológico, no qual visões de mundo se entrecruzam, envolvendo biografado, biógrafo, testemunhos (familiares), anseios individuais e coletivos. A conjunção destes interesses, em diferentes regimes de historicidade (KOSELLECK, 2006), interfere substancialmente na apropriação e ressignificação dos escritos por parte do público. Ao situar a fonte no campo das disputas pela memória, ladrilha-se o caminho que leva à compreensão das dinâmicas que estiveram na base das representações sociais que moldam uma ideia sobre o passado (HARTOG, 2014).

A obra de Hernando Sanabria, em princípio, apresenta as experiências familiares de Tristán Roca. Revela uma genealogia intimamente ligada ao oriente boliviano, nas terras que, hoje, estão incrustadas dentro da chamada zona da “Gran Chiquitania” (FERNANDEZ, 1984). O ano de seu nascimento, 1826, praticamente, coincide com a independência política da Bolívia. O Departamento de Santa Cruz foi criado por Decreto Supremo do Marechal Antônio José de Sucre em 23 de janeiro de 1826, agregando cinco províncias: Cercado, Vallegrande, Mojos, Chiquitos y Cordillera. A mencionada estrutura político-administrativa que substitui a Governação e Intendência de Santa Cruz abarca o conjunto do espaço cruz-serrano desde o Acre ao norte até o Rio Pilcomayo ao sul (DORY, 2009, p. 79). Asusaquí, uma pequena povoação, atualmente vinculada à Província de Warnes, no Departamento de Santa Cruz de la Sierra, é a sua terra natal. Fazendo uso de uma narrativa envolvente, de fácil assimilação, o autor descreve com riqueza de detalhes o cenário que testemunhou os primeiros passos do intelectual boliviano.

A natureza exuberante dos rincões do oriente boliviano é revelada, ao tempo em que se dá ênfase às transformações sofridas pelo meio ambiente em função do trabalho desenvolvido pela família Roca, responsável por dar tratamento àquelas “incultas” paragens. A informação de que, desde muito cedo, auxilia seu pai, Juan Bautista de la Roca, e sua mãe, María Manuela Suárez, nos afazeres característicos

da vida campestre me parece sintomática, pois dá vazão à volúpia empreendedora – ligada às atividades agrárias -, um dos marcantes traços da identidade cruz-serrana.

Tal característica tem relação direta com a passagem do Antigo Regime, centralizador e absolutista, baseado nos costumes, para a “era do capital”, em grande medida inspirada pela promulgação da carta constitucional moderna norte-americana, de 1787. Imbuído de um espírito moderno, o poder passou a ser emanado, alcançando legitimidade, por meio da ideia de consenso, materializado por normas escritas formuladas e aprovadas por representantes dos mais variados estratos da sociedade estadunidense – todos brancos, e, em geral, ricos proprietários (WAGNER, 1994, p.76).

As terras produziam copiosamente, gerando dividendos consideráveis à família. A prosperidade da vida no campo mudou a trajetória de Tristán Roca, conduzindo-o para o centro urbano. A família reunia condições para lhe proporcionar uma educação cristã-católica que lhe permitisse alcançar voos maiores e, quem sabe, alcançar postos de representatividade na sociedade cruz-serrana. A cidade de Santa Cruz de la Sierra, então, converteu-se em cenário em que Tristán passou a atuar de forma significativa, deixando grafado seu nome na história daquela comunidade.

O tempo transcorre e a aptidão de Tristán Roca pelas ciências jurídicas fica evidente, bem como o gosto pelo aprendizado da língua latina. Traço marcante do sistema educacional vigente no período, o ensino do latim é herança jesuítica, sendo largamente difundido por toda região oriental da Bolívia, com ênfase em Santa Cruz de la Sierra. Obra muito utilizada com fins didáticos, “*Epitome Historia e Sacrae*” trazia em seu bojo duzentas e nove pequenas histórias bíblicas em latim, cada qual dotada de componentes de cunho moral que ensinavam de acordo com os preceitos da tradição judaico-cristã. Era comum, inclusive, no período de férias, os alunos realizarem cursos específicos para aprimorarem os conhecimentos sobre a língua originária do Lácio.

O método pedagógico dos jesuítas calcado em uma formação intelectual clássica, vinculada ao exercício de valores evangélicos tidos como bons e saudáveis, perpassou o processo de ensino e aprendizagem, vivenciado por Tristán Roca e seus contemporâneos (FRANCA S. J., 1952).

O mencionado processo remete à sociologia de Bourdieu, que não pensa o sujeito nem de forma isolada, como um ser autônomo, consciente, com um conjunto de características e qualidades particulares e nem determinado mecanicamente por leis objetivas, que comandam todo o comportamento humano. Ele procura compreender o sujeito historicamente por meio de suas determinações sociais. Em seus escritos, ele utiliza pouco a palavra sujeito, em seu lugar, encontra-se de modo mais frequente a palavra agente, entendido como aquele que age. Em sua opinião, cada agente se constitui a partir de uma bagagem socialmente adquirida, a partir da incorporação das estruturas sociais, sob a forma de estruturas de disposições. O agente é compreendido como um *habitus*, como um sistema de disposições herdadas. Neste sentido, a gênese das estruturas mentais surge da incorporação das estruturas objetivas do mundo social.

É vivendo em sociedade que o agente assimila as normas, regras, valores, preceitos, ações e comportamentos de seu grupo ou classe social. É por meio do *habitus* que desenvolve sua visão de mundo, pelo qual se guia, percebe e julga a realidade. É por meio dele que o agente se torna um ser social. O *habitus* pode ser entendido como uma forma de condicionamento, que cria um sistema de disposições longevas para a ação, organizadora de práticas, sistemas de percepção e representação, geradora de princípios e valores interiorizados, responsáveis por regular a conduta dos agentes na estrutura social (BOURDIEU, 2008). Assim, penso que às análises sobre Tristán Roca, sobretudo na fase inicial de sua formação, pode se incorporar a noção de *habitus*, compreendida como uma identidade social, uma experiência biográfica, um sistema de orientação. Neste sentido, é uma matriz cultural que predispõe os indivíduos a fazerem suas escolhas.

Instruído, envolto por uma densa atmosfera intelectual, entende-se como foi ladrilhado o caminho que conduziu Tristán Roca ao exercício pleno de suas potencialidades no âmbito profissional. Vivendo entre práticas e representações do seu espaço e tempo, forjou-se seu pensamento social e político (CHARTIER, 1991, p. 173-191).

O passo dado a seguir não é difícil supor: em janeiro de 1846 ingressa na Faculdade de Direito da Universidad San Francisco Xavier, de Chuquisaca, sediada em Sucre, capital institucional da Bolívia.

Conhecida como a “Universidade da Liberdade”, a instituição de ensino superior formou quadros para a elite dirigente local desde o período colonial até o republicano. O caráter libertário se consolidou no alvorecer do século XIX, quando os ideais iluministas chegaram com força vindos do continente europeu. Contando com sólida formação alicerçada nos princípios democráticos e imbuídos do rigor metodológico jesuíta – conservado mesmo após a expulsão destes em 1767 -, os egressos da Universidade encabeçaram os movimentos pela independência na América hispânica a partir de 1809.¹

O espírito emancipatório se fez presente ao longo do século XIX, adaptado às novas configurações políticas e econômicas, revigorando a luta pela conquista das liberdades civis e recrudescendo a defesa dos ideais liberais. Temas como o livre comércio e os direitos dos povos nativos americanos eram tratados com recorrência nas aulas. Teóricos franceses e ingleses eram examinados detidamente pelo corpo discente, bem como os processos de independência dos Estados Unidos da América do Norte, a Revolução Francesa e a invasão de Napoleão Bonaparte a Espanha. Os estudantes se engajavam na política militante dentro da Universidade e fora dela. Muitos se filiaram ao Partido Civilista, outros seguiram atuando em diferentes setores da sociedade. Diplomatas, juristas, periodistas, literatos, todos incendiados pelas labaredas da nova ciência política (ZEA, 1986).

Ao frequentar o ambiente universitário e desenvolver as atividades acadêmicas, Tristán passa a estabelecer relações com outros jovens que compartilhavam interesses em comum. Alimentado ao longo de sua trajetória estudantil, o amor pelas letras ganha, em “La ciudad Blanca”, condições propícias para extravasar. Em meados do século XIX, uma nova geração de escritores bolivianos começa a se afirmar na cena cultural, constituindo a chamada “Sociedad Literaria”.² Tristán é chamado a participar das reuniões do grupo, que ocorrem nos intervalos das aulas do curso de Direito. A verve literária, poética, é praticada em meio a um cenário político instável, com insurgências nos quartéis e perigo eminente de golpes militares.

1 Alguns destes distinguidos egressos, conhecidos como os “Doutores de Charcas”, levaram adiante o movimento libertário de 25 de maio de 1809, que se estendeu a outras regiões, a exemplo de La Paz, Quito, Tucumán y Buenos Aires.

2 Sucre, conhecida como a “Atenas boliviana”, reúne a atmosfera cultural apropriada para o desenvolvimento de movimentos artísticos e literários, que, via de regra, ganham força a partir da rede de relações constituída dentro do ambiente universitário.

O presidente José Ballivián, que governou a Bolívia de 1841 a 1847, concentrava suas forças para resistir a movimentos conspiratórios contra seu governo. Viu-se obrigado a recorrer à ajuda externa para conter os revoltosos. O principal nome chamado a colaborar para a manutenção de seu projeto político foi o do argentino, Bartolomé Mitre (1821-1906) que, posteriormente, viria a ser uma das proeminentes figuras continentais, tendo atuação destacada no teatro de operações da Guerra Grande (GILBERT, T; MESA G, J., 2012).

Após batalhas travadas com os insurretos, o emigrado portenho, comandante de artilharia do exército de Ballivián, aproveita-se do clima temporário de calmaria para acompanhar o Presidente boliviano nas andanças pelo país. Sucre é visitada em algumas ocasiões. Em uma destas oportunidades, a comitiva presidencial foi recebida pelas autoridades locais e pelos estudantes da faculdade de direito da Universidade de Chuquisaca. Dentre os graduandos que testemunhavam a solenidade estava Tristán Roca. Como era praxe, os visitantes foram convidados a falar aos alunos, que realizavam, neste período, as provas finais de mais um ano. O jovem Tristán tem desempenho destacado, sendo laureado. Recebe das mãos do convidado argentino um prêmio simbólico de ordem ao mérito acadêmico. A relação, então, protocolar, desenvolveu-se durante a estadia do ilustre emigrado em terras chaqueñas (FERNANDEZ, 1984, p. 28).

A recém iniciada relação com o militar argentino se interrompe abruptamente face um chamamento de Ballivián, preocupado com novos focos de motins que eclodem dentro dos quartéis em La Paz. Acompanhando com interesse todo o jogo político que se desenvolvia, o jovem Tristán perde o contato com Mitre. Ballivián, finalmente, cede às investidas e se desliga da presidência, em dezembro de 1847.

O militar argentino volta à sua terra natal, agora, mais experiente após os serviços prestados à República boliviana. No curto período em que atuou na Bolívia (1846-1847), Mitre, o primeiro Presidente de uma Argentina unificada (1862-1868) se abastece de inspiração para conceber uma novela intitulada *Soledad* (MITRE, 1847), na qual, de forma romanceada, expõe sua ideologia política, de cunho liberal, que deveria se constituir no elo de sustentação do almejado Estado Nacional. Na obra em questão, o autor representa o período colonial por meio de personagens idosos, portadores de ideias conservadoras e favoráveis

a uma gestão baseada no autoritarismo e tirania. A representação do período independente é diametralmente oposta, caracterizada por personagens que defendem os ideais liberais e lutam pela consolidação da independência. Suas ideias encontravam ressonância em Tristán Roca.

Já formado e atuando em Santa Cruz de la Sierra, em 1856, junto a outros notáveis jovens cruz-serranos, seus contemporâneos - a maioria egressos da Universidad Mayor, Real Y Pontificia San Francisco Xavier De Chuquisaca - funda o grupo literário batizado de *Los Amantes de Minerva*. Bastante heterogêneo no tocante às áreas de formação dos seus membros, o grupo reunia estudiosos oriundos do Direito, Ciências Naturais, Ciências Exatas e Ciências Humanas. Todos possuíam uma acentuada verve literária e não se furtavam em se posicionarem a respeito dos assuntos políticos da Bolívia - ressonantes em Santa Cruz.

A época, ocupava a presidência da república o militar Jorge Córdova (1822-1861), eleito por meio de voto direto, em 1855. Em meio ao clima crescente de instabilidade política, Córdova tinha como opositor declarado José María Linares Lizarazu (1808-1861), bacharel em Ciências Jurídicas, civil, ocupou cargos políticos relevantes nas administrações anteriores - deputado, prefeito de Potosí, Ministro de Estado - cuja trajetória, naturalmente, despertava simpatia no seio da jovem intelectualidade cruz-serrana.

Herdeiro de uma nobre família de origem espanhola, Linares canalizou suas energias e recursos econômicos para financiar levantes contra o governo de Córdova. Após um conjunto de conspirações, em 1857, conseguiu atingir seu objetivo, chegando à Presidência da República. Mesmo reunindo características que, pessoalmente, eram-lhe agradáveis, ao violar o texto constitucional - uma das premissas fundantes do liberalismo -, Linares faz surgir em Tristán Roca o espírito combativo, que o fará liderar movimentos contrários ao novo governo (GILBERT, T; MESA G, J., 2012).

Detentor de elevado poder de persuasão, capaz de aglutinar segmentos importantes da sociedade cruz-serrana em torno dos movimentos insurgentes, Tristán Roca se converteu em inimigo perigoso para Linares, que passou a persegui-lo. Em 8 de maio de 1858, é preso e enviado para as recônditas paragens do oriente boliviano, cujo destino final deveria ser a Província de Beni, na fronteira com o Brasil,

ao norte. Como a situação política segue atribulada - com a sua vida posta em risco - e não enxerga perspectivas de regressar a Santa Cruz tão logo, resolve atravessar a fronteira e aventurar-se pelas águas do Rio Guaporé – Itenés para os bolivianos - rumo à cidade de Mato Grosso (hoje, Vila Bela da Santíssima), na Província brasileira de mesmo nome, onde desembarca em agosto de 1860 (FERNANDEZ, 1984, p. 45-46).

Poucos dias após adentrar território do Império do Brasil, Tristán Roca solicita, formalmente, asilo político ao Presidente da Província de Mato Grosso, Antonio Pedro de Alencastro, que o concede, ressaltando a boa vizinhança com a Bolívia.³

Sobre a solicitação ter sido feita para a autoridade provincial, entendo ser um proceder que revela uma “diplomacia marginal” (RECKZIEGEL, 1999). Marginal no sentido de que algumas ações políticas não passavam pelo crivo das autoridades e dirigentes maiores dos Estados. As decisões eram tomadas tendo como base os interesses e necessidades regionais. Acordos tácitos entre “autoridades” provinciais versavam sobre assuntos que, em tese, seriam de âmbito governamental. Por mais que o Império, no caso brasileiro, tivesse toda uma rede de funcionários burocratas trabalhando a seu favor, lançando olhares vigilantes sobre as regiões “provincianas” – tidas como longínquas -, a onipresença era algo difícil e até utópica, permitindo o estabelecimento de poderes locais (MATTOS, 1994).

Assim, pela primeira vez em sua trajetória, Tristán Roca passava a experimentar as dores do exílio. Sobre o tema diz Edward Said:

o exílio nos compele a pensar sobre ele, mas é terrível de vivenciar. Ele é uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre um eu e seu verdadeiro lar. Sua tristeza essencial jamais pode ser superada [...] as realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre (SAID, 2003, p. 43).

Quando se aborda o exílio há de se considerar as especificidades de cada caso, a conjuntura que levou o indivíduo para longe de seu lugar de militância, as condições em que se deu todo o processo. De toda sorte, há no exílio características universalistas, essenciais, de caráter humanitário.

3 O proceder de Tristán Roca faz dele um beneficiário do asilo político, pois se enquadra na categoria de perseguido político que pede proteção ao adentrar o país receptor, e, por isso, não está sujeito a ser extraditado. Ver mais em: DÍAS, Luis Miguel y Guadalupe Rodríguez de Ita. Bases histórico-jurídicas de la política mexicana de asilo diplomático. In: Silvia Dutrént-Bielous y Guadalupe Rodríguez de Ita (orgs). *Asilo diplomático mexicano en el Cono Sur*. México: Instituto Mora y SER, 1999, p. 63-65.

Nenhuma atribuição de sentido por parte de teóricos é capaz de retratar com fidedignidade o sentimento de vivenciar o rompimento de um ser humano com seu lugar natal. Vivenciar a primeira experiência do desterro preparou o espírito de Tristán Roca para o devir, no qual as sensações inerentes a esta tristeza essencial seria potencializada.

A procura por asilo político em território do Império do Brasil se deu mais por conveniências de ordem geográfica e logística devido à proximidade espacial com a Província de Mato Grosso do que, propriamente, por uma escolha calcada em afinidades político-ideológicas com a sociedade receptora. Enquanto seus conterrâneos cruz-serranos desencadeavam movimentos insurgentes contra o governo de José María Linares, Roca se resguardava em Mato Grosso.

Sua movimentação na região de fronteira mostra o destemor com que encarava o desconhecido e a sua grande capacidade de adaptação em ambientes exógenos, nos quais os processos históricos de formação do pensamento iam de encontro a sua forma de interpretar o mundo. Era o caso do Brasil, único dos países sul-americanos a não adotar o modelo republicano de governo, com a economia sustentada pelo trabalho escravo, cujos habitantes falavam o português, realidade que destoava de todos os demais, ex-colônias hispânicas.

O exilar-se, aqui, remete-me aos estudos de Amy K. Kaminsky, que se situa na interface entre condicionantes linguísticas, processos sociais e políticos, assinalando estreita ligação do exílio com o espaço e com o movimento no espaço, em experiências mediadas pelo idioma, as quais não se desprendem do estado de coerção desencadeado pelo desterro, trazendo à baila sentimentos conflitantes, paradoxais. O cruzar fronteiras, pondo-se em movimento, evoca ventos de mudanças, desperta vozes e, ao mesmo tempo, silencia outras. O expatriado tenta se afirmar por meio de um complexo processo de negação. Ao ser arrancado de casa e jogado ao mundo frio e hostil, passa a acalentar o aprazível sonho de voltar, enquanto sente as dores de uma indefinida espera (KAMINSKY, 1999, p. 09).

A forma como Tristán Roca qualifica suas experiências é um traço marcante de sua trajetória. Tudo que aprende, tenta aplicar, levando em consideração a realidade de onde veio, a realidade na qual está inserido no momento, e os meios de que dispõe para alcançar objetivos previamente traçados.

Ao mapear a geografia da região onde, temporariamente, encontrava-se, percebe a importância da logística para o desenvolvimento sustentável da Bolívia e, particularmente, de Santa Cruz de la Sierra. Toma contato com as bacias hidrográficas amazônica e platina, conscientizando-se sobre a relevância da abertura de caminhos terrestres e fluviais, que passam a ser encarados como vitais, não somente visando o deslocamento e circulação de pessoas, mas, também, para o estabelecimento de sólidas relações comerciais com o exterior, potencial comprador dos produtos agrícolas oriundos das férteis terras do oriente boliviano.

Dotado de aguçada percepção e espírito visionário, Tristán Roca planeja a sua volta para a Bolívia, pensando em como usar o conhecimento adquirido em meio aos afazeres laborais que garantiam sua subsistência no “lugar de fora”, que o recebera diante das adversidades encontradas em seu “lugar de dentro”. Sua militância política, ao longo dos meses de exílio, foi tolhida substancialmente, embora mantivesse contato com seus pares, que lhe passavam, na medida do possível – face a dificuldade de comunicação -, notícias atualizadas do que ocorria na Bolívia. O exilado, assim, não deixa de pensar a sua terra, ao contrário, parece realizar análises mais profundas e contundentes estando fisicamente longe, lançando o olhar de fora para dentro.

Depreende-se das fontes documentais auferidas e analisadas que não chegou a estabelecer quaisquer elos mais consistentes com a população brasileira (sociedade receptora), dando à sua estada na Província de Mato Grosso um caráter bastante pragmático. Em dezembro de 1860, ao receber informações que sugerem um desfecho favorável dos levantes contra o Presidente boliviano, José María Linares, decide solicitar às autoridades locais autorização para regressar à sua terra natal, conforme documento a seguir.

Ilmo. Sr. Comandante General,

[...] Tristan Roca, emigrado boliviano, me presento i digo: que à mérito del salvo-conducto que tengola honra de acompañar se me ha concedido el libre ingreso a mi Patria, i como para eles es indispensable que V. Ex. se digne espedir me pasaporte, jugo a su integridad asilo determine. Por tanto.⁴

⁴ Documento auferido junto ao Arquivo Público do Estado de Mato Grosso (APMT), lata C, relativo ao ano de 1860. Ofício expedido desde a cidade do Mato Grosso (Vila Bela da Santíssima Trindade), em 5 de dezembro de 1860.

Ao percorrer o espaço transfronteiriço,⁵ Tristán Roca preocupou-se em mapear os lugares por onde passou e, com uma percepção apurada, inteirar-se sobre os processos históricos do país vizinho (MACHADO, 1998, p. 41-49). Ao longo dos quatro meses em que esteve em terras mato-grossenses, trabalhou como correspondente comercial de um fazendeiro residente em Vila Bela da Santíssima Trindade, indo com frequência à capital da Província, Cuiabá (FERNANDEZ, 1984, p. 49). Para além da atividade econômica que mantinha a sua subsistência, traçou um panorama daquela sociedade para onde as contingências políticas o levaram. Este conhecimento, adquirido previamente, consubstanciou suas ações posteriores quando exerceu funções legislativas e executivas no seio da administração pública boliviana.

Depois de percorrer boa parte da zona fronteiriça entre Brasil e Bolívia, o exilado volta para a sua pátria, ansioso pela confirmação das notícias que circulavam, dando conta sobre a deposição de José María Linares e a convocação de uma assembleia constituinte, que deveria eleger deputados e o Presidente provisório (FERNANDEZ, 1984, p. 70). Com a procedência da informação, Tristán Roca é aclamado como representante da Província de Chiquitos, sendo eleito deputado em 1861. A Bolívia passa a ser governada por José María Achá Valiente (1810-1868), primeiramente de forma interina para, depois, em 6 de agosto de 1862, ser confirmado como Presidente constitucional da Bolívia face a vitória nas eleições.

Em janeiro de 1862, Tristán contraiu matrimônio com Mercedes Rivero, com quem viveu até o fim de seus dias, estabelecendo uma relação marcada pela dedicação e companheirismo. Em paralelo às questões de foro íntimo, no âmbito profissional, já desempenhando a função de deputado junto à Assembleia Legislativa da Bolívia, Tristán Roca Suárez celebrou com o Estado um contrato que visava abrir um caminho ao Paraguai, mais precisamente até a margem direita do homônimo rio, em busca do desejado canal de escoamento para a produção local.

Desde as andanças pela Província de Mato Grosso sonhava em dar aos bolivianos acesso à bacia platina por meio do histórico Rio

5 Trata-se de um conceito em construção que, aqui, utilizamos para ressaltar um espaço territorial complexo, dinâmico, vivo, historicamente afeito ao estabelecimento de redes e aos intercâmbios entre populações de regiões vizinhas pertencentes aos recém independentes Estados sul-americanos que, naquele momento, levavam a cabo projetos visando a construção de identidades nacionais.

Paraguai, a quem imaginava como propulsor do desenvolvimento regional e nacional. Interessado na empresa, estudava com afincos a história do Paraguai, cujas paisagens parecia conhecer mesmo sem ter estado fisicamente em terras guarani.

A engenharia da obra, complexa, previa a fundação de um porto no lugar denominado “*Bañado del Isoso*”, habitado por indígenas isoseños, falantes do idioma guarani e herdeiros da cultura chané. O projeto foi perseguido por gerações, a fim de restabelecer a histórica comunicação do oriente boliviano com o Paraguai, cortada desde o período colonial (COMBÈS, 2005, p.65). A responsabilidade sob seus ombros era grande. Para além de explorador e construtor de caminhos, tinha a missão de estabelecer relações diplomáticas com as autoridades da República do Paraguai, propondo-lhes projetos comerciais.

Devido a contingências de ordem econômica e política, o projeto não saiu do papel, deixando, inclusive, um rastro de denúncias sobre um suposto mal-uso do dinheiro público, que recaíram sobre o coordenador do projeto. Acusado pela Assembleia em 1864, quando já ocupava o cargo de Prefeito de Santa Cruz de la Sierra, Tristán Roca teve que conviver algum tempo com a pesado rótulo de “*estafador de los fondos del Estado*”. De posse dos documentos comprobatórios que lhe faltavam em princípio, publicizou por meio da imprensa oficial do Estado, com data de 1º de janeiro de 1866, sua detalhada peça de defesa, respondendo ponto a ponto as acusações que lhe foram imputadas.⁶

O insucesso do projeto não diminuiu a deferência e respeito que o Presidente José María Achá nutria por Tristán Roca. Prova disso foi a nomeação, em 1863, do cruz-serrano para ocupar o posto de Oficial Maior de Instrução Pública, função que coadunava com a sua trajetória intelectual e seu interesse pela educação e pelas letras. O bom trabalho realizado na pasta lhe proporcionaria, adiante, mais um honroso convite: ser Prefeito de Santa Cruz de la Sierra. Por meio do jornal “A Voz de Bolivia”, publicado em La Paz, o Presidente Achá dá notoriedade à nomeação:

El Dr. Tristán Roca. Este patriota e ilustrado jóven que por algun tiempo ha desempeñado el cargo de Oficial Mayor de Instrucción Pública, deja

6 Informações extraídas de documento publicado pela “Imprenta del Estado”, em 1º de janeiro de 1866, na cidade de Santa Cruz de laSierra, Bolívia, intitulado “Mi Defensa – En la calumniosa acusacion hecha antela soberana asamblea de 1864”. Fonte gentilmente cedida por Rubén Capdevila, Diretor da Biblioteca Nacional do Paraguai.

hoi el Gabinete i se marcha al Departamento de Santa-Cruz, del que ha sido nombrado Prefecto ahora pocos dias. Allí le aguardan tareas, tanto o mas importantes, que las que ha desempeñado en el Gabinete.-Todos conocen en Bolivia las empresas de viabilidad terrestre i fluvial en que ha tomado desde tiempos atrás una parte activa el Dr. Roca, como uno de los mas entusiastas i decididos misioneros con que cuenta la República en la propaganda de sus progresos materiales- La apertura del camino del Izoso por el desierto de este nombre, empresa íntimamente ligada con la navegación del Otuquis, es uno de los principales objetos que llaman su atencion-Bastantes sacrificios y desvelos le cuesta ya esta obra, cuya consumacion han impedido desgraciadamente los pasados trastornos políticos. Por consiguiente, el Gobierno que conoce a fondo los talentos, actividad i constancia del Dr. Roca, espera que en el nuevo cargo que le ha confiado, sabrá contraer con écsito feliz sus esfuerzos al progreso del pais en jeneral i con especialidad del Departamento de Santa-Cruz. I por lo que toca a nosotros sus amigos personales i compañeros en el Gabinete, nos es mui sensible su separación; el Dr. Roca deja un vacío no solo en el Ministerio, sino tambien en nuestros corazones. Empero, nos sirve de consuelo la grata idea de que la patria va á utilizar sus servicios en ese nuevo puesto, donde le deseamos el mejor écsito (TRAVERSO; SOTO, 2014, p. 08).

Ao assumir a Prefeitura de Santa Cruz, Tristán Roca se imbuíu de outra missão: trazer a primeira imprensa para sua terra natal. Em 21 de novembro de 1863, empreendeu viagem até Cochabamba, de onde trasladou as peças da máquina de imprensa no lombo de mulas (TRAVERSO; SOTO, 2014, p. 09).

Assim, sua atuação como prefeito se entrelaçou com a função de periodista e fundador do primeiro periódico a circular pelas ruas cruz-serranas, *La Estrella del Oriente*. No alvorecer de 1864, a sociedade cruz-serrana era apresentada com uma publicação que refletia, em grande medida, o pensamento de sua gente. Nas suas páginas estava plasmada também a personalidade de seu fundador, espelho dos ideais liberais, autonomista, com forte viés empreendedorista.

O primeiro exemplar de *La Estrella del Oriente* tinha uma dimensão de 36 x 23 cm, contendo 4 páginas, com 3 colunas cada. O lema do periódico era “*Cuando la priensatiene derecho para decirlo todo, es necesario que los hombres a quien es instruye, tengan talento para discernilo todo*”, dizeres do matemático Michel Chasles em um ensaio a respeito da situação e tendência da sociedade francesa.

A gestão de Tristán Roca a frente da Prefeitura de Santa Cruz foi caracterizada pelo viés progressista. Os temas aos quais mais dedicava

atenção apareciam de forma recorrente em *La Estrella del Oriente*. Agricultura, indústria, aberturas de caminhos (logística), comércio e institucionalidade do Estado eram objetos de reflexões, revelando preocupações antigas, como a necessidade de regular as relações trabalhistas no campo entre patrões e peões e garantir segurança às propriedades privadas. Em maio de 1864, redigiu uma espécie de código de trabalho, institucionalizando a relação obreira-patronal, adiantando-se anos a legislação social contemporânea. A indústria foi incentivada, especialmente as atividades ligadas ao setor têxtil. No campo da logística, houve incentivo massivo para o aprimoramento dos caminhos já existentes e para a abertura de novos.

Com apoio do, então, Presidente José María Achá, e da prefeitura, sob a sua gestão, ganhou vida a “*Sociedad Progresista de Bolivia*”, que tinha como principal objetivo abrir um caminho que ligasse a região de Santa Cruz ao Rio Paraguai, onde deveria ser fundado um porto em território boliviano. Desta forma, retomava-se o sonhado projeto que havia naufragado na época em que Tristán exerceu cargo no legislativo.

Contudo, o tempo de ventos favoráveis mudou com as disputas pelo poder, cujo ponto culminante ocorre em dezembro de 1864, quando assume a presidência o militar Mariano Melgarejo Valência (1820-1871) após depor José María Achá. Ato contínuo, Tristán Roca foi retirado do cargo de Prefeito de Santa Cruz, sendo substituído por um político alinhado à Melgarejo.

Exercendo a liderança da resistência cruz-serrana contra o governo golpista, Tristán é o idealizador de símbolos que passam a representar o sentimento de pertença àquela comunidade; sentir maturado ao longo de todo itinerário histórico. Ao criar o pavilhão de Santa Cruz de la Sierra e idealizar o primeiro hino de guerra cruz-serrano, dá vida a símbolos da *mobilização regional* contra o poder central, irradiado a partir de La Paz, responsável pela ascensão do general Mariano Melgarejo à presidência. Cabe explicar que empregamos o termo “símbolo” como conceito, pensando em um sistema de valores subjacente, histórico ou ideal (LE GOFF, 1980, p. 12). Em confrontos desta natureza, criam-se elementos sociais que reforçam atitudes afirmativas, iluminando uma consciência que privilegia valores como a honra e o patriotismo, materializados em símbolos nacionais, a exemplo das bandeiras e hinos (CUNHA, 2000, p. 146).

FIGURA 1: Bandeira cruz-serrana, criada por Tristán Roca Suárez em 24 de julho de 1864, no contexto das disputas políticas com La Paz.



A bandeira de Santa Cruz de la Sierra é constituída por três franjas horizontais de mesma dimensão; verde nas partes inferior e superior e branca ao centro. O verde representa o vigor da gente cruz-serrana, o seu desejo por um futuro auspicioso, com justiça, liberdade e bem-estar social; por outro lado reflete a exuberante vegetação de seu território, situado em uma região cercada por serras, vales, que desenham um belo cenário onde se sobressaem as florestas, com seu verdor característico. O branco significa a limpeza e pureza da alma cruz-serrana, sua nobreza, fidalguia, honradez, franqueza e, sobretudo, seu patriotismo.

Desfraldada nos comícios convocados por Tristán Roca, que ocorreram no contexto das sublevações contra o despotismo representado pelo governo de Mariano Melgarejo, a bandeira se tornou organismo vivo, perene, resultado das lutas passadas, ativa no tempo presente e reivindicante de um futuro promissor para a sua comunidade. Utilizada no bojo dos enfrentamentos, seu poder se potencializa. Ricardo Salles comenta que as guerras são ocasiões propícias para dar forma às identidades nacionais, visto que estão imersas em contextos de disputas hegemônicas entre Estados (SALLES, 2011, p. 126). No caso específico de Santa Cruz, integra o processo de construção de uma identidade nacional que se desenvolve em oposição ao “outro”, que é interno, uma vez que ambos estão inseridos dentro dos mesmos limites políticos-administrativos do Estado. Diferente das identidades robustecidas em guerras com outros países, esta apresenta uma face regional, que, em essência, é nacional.

Junta-se à bandeira o hino de guerra, composto por Tristán Roca em janeiro de 1865, poucos meses depois do golpe promovido por Melgarejo. Segundo o pesquisador Hernando Sanabria, não constava junto às suas fontes nenhuma informação sobre o acompanhamento musical que permitisse cantar os versos (FERNANDEZ, 1984, p. 92-93). A seguir apresento a letra, publicada originalmente pelo jornal cruz-serrano, *La Ley*, em 24 de setembro de 1920:

*A las armas valientes cruceños / Al combate entusiastas volad;
Que es temible el soldado que invoca / Libertad, libertad, libertad.
Una voz clamorosa ya os llama, / De su entusiasmo en fuego encended;
En la voz de la patria oprimida / Que a las armas, os dice: corred.
Como libres, marchad, al combate / Que allí crece del héroe el laurel;
Como crece la esbelta palmera / Del Oriente, en el vasto vergel.
Nuestros lares y campos guardemos, / Que un tirano insultó sin razón;
Por sus fueros, sin treguas luchemos / Y expiremos al pie del cañón
Que morir por la patria es glorioso / Y es infame no alzarse a su voz.
Pues, quien sale, por ella, en defensa, / Es su acero invencible y atroz
Si marcháis animosos y bravos / Del cañón, al estruendo marcial,
Vuestros hijos y esposas queridas, / Tejerán la corona triunfal.⁷*

A letra evidencia se tratar de um movimento patriótico arregimentado em Santa Cruz contra o golpe de Estado promovido por Mariano Melgarejo. Convoca os cruz-serranos às armas, incumbindo-lhes da missão de resguardar a liberdade.

Ao mesmo tempo em que se percebe elementos que, juntos, encadeiam o sentimento de unidade coletiva, não há no hino, neste momento, qualquer reivindicação de cunho separatista. Mesmo, porque, Tristán Roca fez parte da estrutura governamental, tendo exercido funções no executivo boliviano, em La Paz, a poucos anos, como visto anteriormente.

Tanto a insurreição quanto a criação de símbolos patrióticos se inserem em um movimento de longa duração que confere à Santa Cruz o *status* de uma comunidade imaginada, que almeja exercer um papel de protagonismo dentro do Estado boliviano. A troca de comando, na

⁷ *Jornal La Ley*, edição publicada em Santa Cruz de laSierra em 27 de setembro de 1920, p. 04.

visão de Tristán Roca, colocava em xeque os interesses regionais, que vinham adquirindo força por meio de projetos pensados a partir das necessidades do oriente boliviano.

A parceria entre Achá e Roca deu à Santa Cruz uma autonomia que, até então, não teve precedentes. Todos estes movimentos, articulados, tornam-se pontos de inflexão na história da política cruz-serrana e boliviana, dando margem para o surgimento de movimentos como o Federalismo, capitaneado por Andrés Ibañez (1844-1871), defensor de uma autonomia institucionalizada por meio do modelo de governo federalista (SCHELCHOV, 2011).

Voltando a percorrer a linha do tempo, percebe-se o vigor das construções simbólicas do XIX na atualidade e os usos por parte de grupos políticos que, de acordo com os interesses em jogo, vão buscar no passado elementos capazes de dar sustentação aos seus argumentos. Analisando o caso cruz-serrano, isso se torna bem visível face a atuação do Comitê Cívico Cruceño.

Fundado em 1950 com a missão de zelar pelos interesses da comunidade, o grupo, composto por representantes dos mais diversos estratos da sociedade, planejou ações que intencionavam fazer frente às políticas impostas pelo Altiplano, responsáveis, segundo eles, por frear as aspirações desenvolvimentistas de Santa Cruz. Portanto, nas décadas seguintes se reproduziram os embates que remontavam os tempos da independência boliviana, para ficarmos somente no período republicano (DORY, 2009, p. 77).

Dentro deste contexto, na década de 1980, em novo ciclo de lutas em favor da descentralização política, a atuação de um nome desperta especial atenção: Hernando Sanabria Fernandez. Ele é um dos articuladores do movimento que resgata a bandeira cruz-serrana, esquecida desde décadas atrás e lança luzes sobre a figura de Tristán Roca Suárez, por meio da obra que, hoje, constitui-se como uma das minhas referências na elaboração deste trabalho. A publicação, de 1984, assim, faz parte de um complexo processo que constrói a memória coletiva por meio de “peças” que são, convenientemente, “encaixadas” conforme surgem as demandas sociais e políticas.

Referências:

- BORDIEU, Pierre. *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo Veinteuno, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Trad. Mariza Correa. 9º edição. Campinas: Papirus, 2008.
- COMBÈS, Isabelle. *Etno-historias del Isoso – Chanés y Chiriguanos en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*. La Paz: Institu français d'études andines, Fundación PIEB, 2005.
- CUNHA, Marco Antonio. *A chama da nacionalidade: ecos da Guerra do Paraguai*. Rio de Janeiro: Bibliex, 2000.
- DÍAS, Luis Miguel y Guadalupe Rodríguez de Ita. Bases histórico-jurídicas de la política mexicana de asilo diplomático. In: Silvia Dutrénit-Bielous y Guadalupe Rodríguez de Ita (orgs). *Asilo diplomático mexicano en el Cono Sur*. México: Instituto Mora y SER, 1999, p. 63-65.
- DORY, Daniel. *Las raíces históricas de la autonomía cruceña*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial El País, 2009.
- FERNANDEZ, Hernando Sanabria. *La Ondulante Vida de Tristan Roca*. Cochabamba: Editorial Serrano, 1984.
- FRANCA S.J., Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: o "Ratio Studiorum"*: Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.
- GILBERT, T; MESA G, J. *Historia de Bolivia*. La Paz: Editorial GISBERT y CIA S.A, 2012.
- HAESBAERT, R.; SANTA BÁRBARA, M. J. *Identidade e imigração em áreas transfronteiriças*. Revista Geographia. Niterói, v. 3, n. 5, 2001.
- KAMINSKY, Amy K. *After Exile. Writing the Latin American Diaspora*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, Contratempo, 2006.
- LABORDE, P. La frontier, entre espace national et espace local. In. TRIGAL, L.L. e GUICHARD, F. *La frontera hispano-portuguesa: Nuevos espacio de atracción y cooperación*. Fundación Rei Afonso Henriques. Serie Monografías y Estudios. Zamora, 2000.
- PADRÓS, Enrique Serra. Fronteiras e integração fronteiriça: elementos para uma abordagem conceitual. In: *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais*. Porto Alegre, Vol. 17, n.º 1/ 2, p. 63-85, Jan / fev., 1994.
- PAMPLONA, Marco Antonio; STUVEN, Ana Maria (Org). *Estado e Nação no Brasil e no Chile ao longo do século XIX*. Rio de Janeiro: Garamond: 2011.
- PINTO MOSQUEIRA, Gustavo. *Pueblo, Nación y nacionalismo cambia*. Santa Cruz de

la Sierra: Fundación Nova, 2008.

MACHADO, Lia Osório. Limites, fronteiras, redes, In: STROHAECKER, T. et ali: *Fronteiras e Espaço global*, III Colóquio Internacional de Estudos Fronteiriços, Santana do Livramento/Rivera, AGB, p.41-49,1998.

MATTOS, Ilmar Rohloff. *O Tempo Saquarema: a formação do Estado Imperial*. Rio de Janeiro: ACESS, 1994.

NORA, Pierre (Dir.). *Les lieux de mémoire*, t.1, La République. Paris: Gallimard, 1984.

RECKZIEGEL, Ana Luiza Gobbi Setti. *A Diplomacia Marginal: Vinculações políticas entre o Rio Grande do Sul e o Uruguai (1893-1904)*. Passo Fundo (RS): UPF editora, 1999.

RICOEUR, P. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução de Alain François [et al.]. Campinas, SP: Unicamp, 2007.

SAID, EDWARD. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios* (Trad. Pedro Maia Soares). São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

SCHELCHOV, Andrey. *Andrés Ibáñez y la Revolución de la Igualdad en Santa Cruz: primer ensayo de federalismo en Bolivia, 1876-1877*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados (Colección Libros IDEA), 2011.

TRAVERSO, Ana Carola; SOTO, Juan Pablo. *La Estrella del Oriente – Sesquicentenario 1864-2014*. Santa Cruz de la Sierra: La Estrella del Oriente, 2014.

WAGNER, P. *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*, London and New York: Routledge, 1994.

ZEA, Leopoldo. El Positivismo. En: *Pensamiento Positivista Latinoamericano*. N° 71. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1986.

ENTRE A REJEIÇÃO E A ACEITAÇÃO: UMA ANÁLISE SOBRE A QUESTÃO RACIAL NOS DISCURSOS DE CLEMENTE PALMA E MANUEL GONZÁLEZ PRADA – PERU (1897-1908)

Ruth Cavalcante

Entre o final do século XIX e o começo do século XX, parte da intelectualidade do Peru refletiu sobre o lugar do indígena na sociedade levando em consideração o critério racial. Clemente Palma (1872-1946), no trabalho *El porvenir de las razas en el Perú*, publicado em 1897 e Manuel González Prada (1844-1918), no ensaio *Nuestros indios*, escrito em 1904 e publicado em 1908, na obra *Horas de Lucha*, produziram escritos que discutiram se os índios faziam, ou não, parte da nação. Analisar essa questão é o propósito desse trabalho.

No cenário histórico em questão, a intelectualidade e os setores dirigentes latino-americanos absorveram muito ideias racistas vindas da Europa,¹ reproduzindo-as e readaptando-as de acordo com os seus

1 “Nicola Mattieucci afirma que o racismo se refere ao comportamento do indivíduo em relação à raça a qual ele pertence e também se refere ao uso político de resultados aparentemente científicos para legitimar a crença de que existe uma superioridade de uma determinada raça sobre as outras. O racismo é um fenômeno tão antigo quanto a política, na medida em que é capaz de fortalecer um grupo social contra um inimigo verdadeiro ou suposto. Também, acredita que o racismo foi o resultado do encontro de três correntes de pensamento: O nacionalismo; o “estudo científico” das raças; e uma atitude mística em política. A ideologia nacionalista do final século XIX e da primeira metade do século XX acreditava que existiam nações superiores às outras. Neste sentido, o imperialismo, que justificava o domínio colonial, deu um imenso impulso à difusão das teorias racistas. Também, podemos afirmar que no final do século XVIII, com o progresso das ciências naturais fomentado pelo iluminismo, começou a tender a classificação das raças humanas, com base no estudo do crânio (frenologia) ou do rosto (fisionomia): daí a uma definição da psicologia das várias raças o passo foi muito curto, como foi fácil também estabelecer uma hierarquia entre elas, colocando a raça branca em primeiro lugar, a raça negra em último e amarela no meio. O negro seria preguiçoso, indolente, caprichoso, sensual, incapaz de raciocinar; por isso é colocado próximo ao reino animal. A raça amarela não teria imaginação, seria materialista, capaz de se realizar apenas no comércio e nos negócios, entregue exclusivamente aos interesses materiais. A raça branca – ou melhor, ariana – possuiria qualidades de que carecem as outras duas: seria uma raça superior, porque as suas qualidades são superiores à sensualidade dos negros e ao materialismo dos amarelos. A parte estas simplificações psicológicas, este estudo do homem natural tem reflexos no racismo devido ao estereótipo que fórmula, influenciado pelo mito grego: a raça branca é bela. Daí a adjetivação que depois seria dirigida aos negros ou aos judeus: “porco”, “feio”. Este conceito materialista se desenvolve no século XIX, tanto como a teoria da hereditariedade dos biólogos raciais, como a livre interpretação do pensamento de Darwin: seleção natural, que permite a sobrevivência de quem se adapta ao ambiente, se transforma em sobrevivência da raça favorecida por fatores hereditários. Estas “teorias científicas” dão origem a práticas que depois serão utilizadas pela política racista: a eugenia (ou higiene racial) que há de servir para combater a degeneração racial e para melhorar a

interesses (BECHELLI, 2009, p. 30). A partir de meados do século XIX, o conceito de *raça* migrou das Ciências Naturais para as Ciências Humanas e passou a ser pensado a partir da ideia de existência de heranças físicas permanentes entre os vários grupos humanos. Ou seja, surgiram diversas teorias racialistas que passaram a estabelecer rígidas correlações entre patrimônio genético, inclinações morais e aptidões intelectuais (SCHWARCZ *apud* CAVALCANTE, p. 73-74). O conhecimento das Ciências passou a ser utilizado, sobretudo pelos indivíduos que apoiavam as concepções do darwinismo-social,² para legitimar as desigualdades sociais e a hierarquização entre os seres humanos.

O argumento principal destas teorias era que a humanidade, assim como as demais espécies animais, estava composta por raças, que não eram apenas diferentes entre si na cor dos cabelos, olhos, ou pele, nos traços físicos ou no comprimento do rosto, mas ilustravam o fato de existirem seres humanos “superiores” ou “inferiores”, do ponto de vista mental e social. Por esse pensamento, as diferenças raciais determinavam as ações, a natureza e o pensamento do homem, e esse se via limitado por sua biologia. O racismo, ao ser qualificado como “ciência”, não poderia ser negado: era uma verdade absoluta e incontestável. A biologia conseguiria, então, explicar a divisão social e também justificar porque determinados povos dominam e outros são dominados, bem como a divisão das classes sociais (BECHELLI, 2009, p. 30).

O racismo científico foi uma ideologia que forneceu uma base de legitimidade ao Estado oligárquico para perpetuar a exclusão política dos indígenas e outras “raças” consideradas inferiores.³ Isto

qualidade da raça, para a tornar mais pura. No racismo, o perigo da mistura das raças torna-se uma obsessão” (MATTIEUCCI *apud* CAVALCANTE, 2015, p. 75-76.)

2 O darwinismo social, no contexto do fim do século XIX e do princípio do século XX, converteu as ciências em ideologias do progresso para assegurar a realização do ideal civilizatório. Ele compreendeu a construção de estruturas interpretativas dos fenômenos sociais a partir do uso de categorias biológicas. O darwinismo social recorreu a elementos de diversas correntes evolucionistas, apelando para as concepções de Gregor Mendel e Conde de Lamark. Não obstante, os princípios mais vulgarizados da teoria dos darwinistas sociais eram as concepções de luta pela vida, seleção natural e sobrevivência do mais apto, conceitos extraídos da obra *A origem das espécies*, de Charles Darwin (MIRANDA; VALLEJO, 2005, p. 11).

3 O racismo científico passou a ser utilizado por parte dos intelectuais e dirigentes da América Latina como um todo, para justificar as desigualdades sociais, econômicas e intelectuais, deslocando a culpa das injustiças da sociedade para a Natureza. Isto é, as divisões, diferenças e hierarquias entre os indivíduos de uma mesma comunidade nacional passaram a ser justificadas pelo critério racial. Além disto, o racismo científico propunha uma hierarquia entre as “raças humanas”, em que a “raça branca”, por teoricamente ser a mais evoluída, deveria governar as demais, uma vez que as “várias raças” estavam em estágios diferenciados da escala evolutiva e, portanto, as menos capazes deveriam ser

porque o racismo fortaleceu o sentimento de superioridade das elites, justificando a exclusão da maioria da população na participação das discussões da esfera pública e das decisões políticas e, ao mesmo tempo, reivindicou aos membros da classe superior privilégios e direitos especiais.

Clemente Palma, em *El porvenir de las razas en el Perú*, afinou-se às concepções do racismo científico e do darwinismo social. Ele se inspirou, sobretudo, nas ideias de Le Bon e de Javier Prado, para afirmar que a humanidade estava dividida entre “raças superiores” e “raças inferiores”. O escrito em questão foi o trabalho monográfico que o intelectual apresentou para obter o título de Bacharel em Letras na *Universidad Nacional Mayor de San Marcos* e consideramos esta obra como o exemplo máximo das concepções do racismo científico sendo aplicadas para pensar a sociedade peruana. Além disto, “*su sustento público en medio de la academia universitaria indica, además, que sus ideas eran compartidas, con diversas intensidades, por las clases sociales ilustradas hegemónicas criollas blancas*” (ÁVILA, 2010, p. 59).

Para Palma, o Peru do Pós-Guerra do Pacífico (1879-1883) necessitava de uma restauração total, com uma plena regeneração moral e social do seu povo. Neste sentido, ele propôs a exclusão/eliminação dos setores populacionais considerados inadequados, como os índios, os negros e os *coolíes*,⁴ taxados como seres que não serviam para reformar o país, e clamou pela necessidade de que o Estado convocasse uma

subordinadas pelas mais aptas (SANTOS *apud* CAVALCANTE, p. 79-82). Outra explicação complementar ao conceito de racismo científico é a de Ricardo Bechelli, que argumenta que o racismo científico foi uma negação do princípio da ideia de nacionalidade, isto é, igualdade e solidariedade. “O racismo científico propunha que esta nacionalidade estava vinculada a uma “raça” ou a um segmento predefinido da população, e tinha como base o conceito de que o elemento que compunha a raça superior era o definidor da nação. A solidariedade entre indivíduos, tão importante na definição da nação, existia somente no interior daquele grupo. Partindo deste princípio, o nacionalismo e o racismo são duas ideologias que se complementam, principalmente quando vinculados à direita política. Como diz Hobsbawm, a biologia era essencial para uma ideologia burguesa teoricamente igualitária, pois desloca a culpa das evidentes desigualdades humanas da sociedade para a natureza. Assim, a natureza explicava não só as diferenças sociais, mas também a impossibilidade de se estender a nacionalidade a todos os elementos da população” (BEHELLI *apud* CAVALCANTE, 2015, p. 83).

4 Os *coolíes* foram os imigrantes asiáticos, provenientes principalmente da China, que chegaram ao Peru no século XIX, para substituir a mão de obra dos negros escravizados que haviam sido alforriados. Eles trabalharam, sobretudo, na exploração do guano, na agricultura da Costa e na mineração.

nova raça a fim de regenerar os costumes, o ânimo, a autoconfiança e o caráter peruano.

A solução proposta pelo autor para restaurar a sanidade e vitalidade do povo do Peru era a de que os *criollos* se mesclassem com povos das “raças superiores”.⁵ Os arianos, eram o grupo ideal para a realização deste projeto.

Sí, señores, la falta de carácter coloca a los criollos, en una condición de una raza media incapaz del progreso, si no le sujeta a una terapéutica étnica que garantice su salud física y su vigor moral en un porvenir más o menos lejano. ¿Por qué la República argentina y hasta Chile son hoy naciones florecientes? Por el carácter. ¿Y por qué tienen carácter? Por que los elementos inferiores de raza entraran en poca cantidad en la constitución de su pueblo actual, y los superiores en más cantidad. En oleadas benéficas ha recibido la República Argentina la sangre italiana, inglesa, francesa y española. La Argentina hoy es una Cosmópolis de todas las sangres superiores. Ellas se han fusionado, han formado un todo, algo heterogéneo, pero esa heterogeneidad en nada daña la unidad del espíritu nacional. [...] La raza criolla en su valor de raza mediana, de raza inteligente y artística, está en excelentes condiciones para cruzarse con alguna raza que le dé lo que le falta: el carácter. En mi humilde concepto, señores, creo que él puede dársele la raza alemana. El alemán es físicamente fuerte: vigorizará los músculos y la sangre de nuestra raza; es intelectual, profundamente intelectual: dará solidez a la vida mental de nuestra raza [...] es la raza alemana, en mi opinión, la que más beneficios hará en nuestra sangre desequilibrada; es la raza alemana con sus admirables condiciones de energía, moralidad y orden la que crearía, al cruzarse con la criolla, una generación equilibrada, dotada de carácter, con más respecto a la ley y al deber (PALMA, 1897, p. 37-38).

Quando Clemente Palma propôs como terapêutica para restaurar o vigor e a vitalidade dos peruanos, a mescla de *criollos* com os imigrantes europeus, ele estava se afinando com concepções eugênicas,⁶ uma vez que clamou pelo aperfeiçoamento do povo do Peru mediante a seleção artificial dos espécimes considerados adequados. Isto porque ele era favorável apenas aos cruzamentos acertados, no

5 Os *criollos* eram os indivíduos filhos de pais europeus, porém nascidos nas Américas (REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, 2006, p. 428). Após o processo de independência da Espanha, este grupo assumiu a direção política da República peruana.

6 A eugenia (do grego eu-genes; boa linhagem) buscou classificar, hierarquizar e excluir os indivíduos considerados prejudiciais à saúde física e mental da espécie humana. A corrente eugenista partia do pressuposto que existia uma hierarquia entre as raças e buscava aperfeiçoar a espécie humana mediante a seleção artificial, “seleccionando los mejores especímenes que demostros en tener las características más adecuadas para transmitir las a las generaciones, incentivando la reproducción que tuviera como fin mejorar a los descendientes” (SANTOS apud CAVALCANTE, p. 79).

sentido de que os *criollos* deveriam se mesclar tão somente com os elementos das “raças superiores” e evitar o contado íntimo com os indivíduos provenientes das “raças inferiores”.

O povo peruano idealizado pelo discurso palmista, forjaria-se ao longo do século XX, sendo o fruto da miscigenação entre os *criollos* e os imigrantes europeus, preferencialmente os arianos. Por esta razão, o intelectual encerrou *El porvenir de las razas en el Perú*, com um apelo para que o Estado promovesse a imigração de alemães para o país a fim de regenerar as gerações vindouras e salvar o Peru da degradação total. “*El gobierno verdaderamente paternal, celoso para nuestra patria, será aquel que favorezca con toda amplitud la inmigración de esta raza viril, aquel que solicite la inmigración de algunos millares de alemanes*” (PALMA, 1897, p. 38-39). Isto significa que Palma estava reivindicando que o Estado interferisse nas relações conjugais/carnais da população a fim de melhorar a qualidade racial e moral do povo peruano das próximas gerações.

Entendemos que o intelectual estava muito atento e acompanhando os eventos relacionados à imigração massiva de europeus para a América Latina no contexto dos fins do século XIX. Os governos da Argentina e do Brasil, influenciados pelas ideias do darwinismo social e da eugenia, apoiaram a vinda de europeus, sobretudo da Itália e da Alemanha. Esses Estados receberam quantidades significativas de povos brancos para povoar e embranquecer a população de seus respectivos países no cenário histórico em questão. Neste sentido, Palma idealizou que o Estado peruano deveria seguir o exemplo do Brasil e da Argentina e promover políticas públicas a fim de facilitar o ingresso de imigrantes europeus brancos no Peru.

Interpretamos que o desejo de facilitar o ingresso de brancos europeus no Peru, estava relacionado a um projeto eugenista que Palma tinha para o país. O intelectual primou pela necessidade de cuidar das gerações futuras requerendo um controle político da reprodução humana para regenerar o povo peruano em seus aspectos físicos e mentais, aperfeiçoando-o mediante a seleção artificial dos melhores espécimes e a exclusão dos indesejáveis.

A “raça índia” era considerada pelo pensamento palmista como inferior, desnecessária e inútil, portanto, ela não servia como base para

a reconstrução do Peru. Palma lamentou pelo fato de a população indígena ter uma poderosa influência no espírito nacional, uma vez que era a matéria prima e o principal elemento étnico da organização social do país. Todavia, o intelectual defendeu que enquanto o Peru fosse habitado por povos inferiores, a nação jamais conseguiria entrar para o rol dos países civilizados. No caso específico dos índios, afirmou que eles eram seres degenerados, decrepitos, raquíticos, fanáticos, supersticiosos, covardes, servis, refratários ao progresso e à modernização, medíocres em termos intelectuais, apáticos, sem aspirações, inadaptáveis à educação (PALMA, 1897, p. 8-15).

Clemente Palma alegou que existia uma forte degradação moral e social nos indígenas e, esta depravação, dava-se em virtude da sua inferioridade racial. Desta forma, o intelectual concebeu uma nação que excluía os seus integrantes racialmente indesejáveis, como os índios e os negros a fim de garantir a regeneração social e moral do Peru. Ou seja, os elementos considerados inferiores deveriam ser excretados da nação, uma vez que a sua permanência levaria ao colapso de toda a comunidade peruana, como podemos observar na citação abaixo:

Desde luego creo que la experiencia de varios siglos ha demostrado todo lo que puede esperarse de la raza india, raza embrutecida por la decrepitud, es por su innata condición inferior y por los vicios de embriaguez y de lujuria, un factor inútil, no solo para la vida civilizada moderna, sino hasta para el caso de una reconstitución del Imperio de los Incas. Hoy Manco sería impotente para hacer de esa raza un cuerpo compacto. Los elementos inútiles deben desaparecer, y desaparecen. A medida que la civilización vaya internándose en la sierra y las montañas, el elemento indígena puro irá desapareciendo, como sucede en los Estados Unidos con los pieles rojas. El empuje lento de la civilización irá exterminando, poco a poco, esta raza infeliz inepta e incapaz del desarrollo de mentalidad y voluntad propios de las verdaderas naciones. Habría un medio para ayudar la acción evolutiva de las razas: el medio empleado por los Estados Unidos; pero ese medio es cruel, justificable en nombre del progreso, pero censurable en nombre de la filantropía y del respecto a la tradición, algo arraigados ambos en el espíritu peruano: ese medio es el exterminio a cañonazos de esa raza inútil (PALMA, 1897, p. 35).

Como podemos perceber, o intelectual alegou que exterminar os índios do Peru a tiros de canhão podia até ser censurável, mas era justificável em nome do progresso. Este tipo de afirmação com certeza choca aos leitores do século XXI. Contudo, Palma deve ser

pensado como um indivíduo que era parte e produto de uma época em que as ideias do racismo científico, do darwinismo-social e da eugenia estavam em seu auge e eram bem aceitas em praticamente todo o mundo ocidental. Neste sentido, o intelectual deve ser pensado como um homem de seu tempo, como um indivíduo que estava reproduzindo as principais ideias dominantes do fim do século XIX e do princípio do século XX.

Além do mais, sua proposta de eliminação dos indesejáveis não era propriamente uma novidade no continente americano. Como o autor mesmo revela na citação acima, esta ação foi orquestrada pelo Estado norte-americano contra os “peles vermelhas” no decorrer do século XIX. Na própria América Latina, na Argentina⁷ e no Chile, campanhas de extermínio dos indígenas também foram empreendidas com apoio do Estado.

Clemente Palma acreditava que um país de maioria indígena não poderia ter futuro. Sua sociedade contemporânea estava condenada pela biologia. Por esta razão, incitou ao genocídio indígena como caminho para o progresso nacional. Seu objetivo era um país sem índios, mas ele se esquivou de responder questões práticas como: quais critérios seriam usados para separar os índios dos mestiços? Onde os donos das fazendas e minas encontrariam a sua mão de obra? Quais seriam as consequências deste extermínio? (PORTOCARRERO, 1995, p. 229-233). Percebemos que Palma alimentou a fantasia de viver em um país sem índios. O delírio de imaginar que seria possível exterminar a tiros de canhão a esmagadora maioria da população

⁷ Gabriel Passetti esclarece que na segunda metade do século XIX, a “vida na fronteira indígena de Buenos Aires era extremamente tensa e as décadas de invasões e combates fortaleceu um ideário cujas propostas supunham a supressão física do inimigo indígena. O discurso portenho construído a partir da década de 1850 passou a se apresentar extremista, preconceituoso, segregacionista e genocida. As tensas relações na fronteira de Buenos Aires marcaram profundamente o imaginário de militares, comerciantes e produtores da fronteira. Sentindo-se atacados, entendiam, baseados na ideia de superioridade das raças, que a solução para a Argentina era a aniquilação total dos “*vándalos de la pampa*” [...] Ao final da década de 1870, os militares da fronteira indígena assumiram o controle do Estado e a proposta de extermínio, gestada há vinte anos e fortalecida pelos ideais de branqueamento nacional e uso intensivo da mão de obra imigrante, foi finalmente aplicada. Durante as chamadas “Campanhas do Deserto”, comandadas pelo general e futuro presidente Julio Roca, em 1878, mais de 11.000 indígenas de um total de 30.000 foram assassinados durante poucos meses. Um número incontável de feridos desapareceu e os fugitivos foram caçados durante anos pelos pampas e pelos Andes. Os poucos sobreviventes assistiram à ocupação de suas terras e foram submetidos à tutela estatal, ao confinamento em reservas e ao trabalho de baixa qualificação no campo e nas cidades, o que liberou 15.000 léguas para a agropecuária exportadora” (PASSETTI, 2009, p. 128-135).

peruana revela uma faceta: o desejo de um novo recomeço para a nação sem o elemento indígena.

Outro ponto importante a ser destacado é o do rechaço de Palma a capacidade redentora da educação. “*Lo cierto es que los pueblos son razadas de animales, y sus instintos y tendencias no se modifican con leyes e con educación, sino con cruzamientos acertados*” (PALMA, 1897, p. 39). Isto significa que, na visão palmista, nem as leis e, tampouco, a instrução, eram capazes de transformar a vida dos homens, uma vez que eles se viam perpetuamente influenciados pela sua herança hereditária; logo, uma raça inferior sempre seria inferior, inexistindo a possibilidade de mudança.

Compartilhando das ideias de Le Bon, o intelectual acreditava que a educação não era capaz de promover uma homogeneização social da nação e nem mudar o comportamento dos “inferiores”, uma vez que a sua inferioridade cerebral os condenava a jamais sair do estado de barbárie.

Jamás intenta el indio asimilarse los elementos de progreso de los hombres superiores; esos elementos no los ve desde el punto de vista de la utilidad que le proporcionarían: los ve como las manifestaciones malditas de una superioridad que ni siquiera envidia, de una superioridad que no comprende, pero que le hiere, que le ofende, como ofende el sol. [...] Y es que, por una intuición inconsciente comprende el indio que el valor de su raza no sube por el hecho de adaptarse tales ó cuales conocimientos, tal ó cual forma de vida, porque ni la educación ni el método hacen la menor huella en los caracteres fundamentales de una raza. La raza india no es ni será adaptable a la vida civilizada de las razas indo-europeas, porque es una tendencia ingénita en ella como en todas las inferiores, el aislamiento y la refracción con respecto a los ideales y vida psíquica y hasta material de los extraños. A este respecto dice muy bien el sabio Le Bon: El abismo de constitución mental que separa a las diversas razas nos explica el por qué los pueblos superiores han fracasado cuando han querido hacer aceptar su civilización a pueblos inferiores. La idea tan general aún de que la instrucción puede cambiar el carácter es una ilusión de las más funestas (PALMA, 1897, p. 10).

Na visão de Palma, não existia nenhum projeto cultural ou educacional que fizesse com que os índios deixassem a sua condição de perpétua inferioridade, uma vez que acreditava que a constituição genética deles era imutável, condenando-os a um eterno estado de insignificância e mesquinhez.

O intelectual se identificava com as concepções do positivismo,⁸ porém, em um aspecto marcante, ele se diferenciou dos demais positivistas peruanos: Palma rechaçava totalmente a capacidade redentora da educação.⁹ Uma especificidade da doutrina positivista no Peru, foi atribuir a ignorância e o desconhecimento das ciências como a principal causa de atraso e da pobreza da população local.

“El progreso, solo sería posible con la aplicación decidida de la ciencia en la liberación del ser humano. Ello permitiría incluso entender la variabilidad de las razas que caracterizan al Perú, siendo la educación más bien inclusiva” (ÁVILA, 2010, p. 24).

Isto significa que, a instrução foi vista por parte dos positivistas peruanos como um instrumento para transformar a sociedade.

O discurso de Clemente Palma não enxergava a educação como um instrumento capaz de modificar o *status quo* da sociedade,

8 O termo positivismo “foi empregado pela primeira vez por Saint-Simon, para designar o método exato das ciências e sua extensão para a filosofia. Foi adotado por Augusto Comte para a sua filosofia e, graças a ele, passou a designar uma grande corrente filosófica que, na segunda metade do séc. XIX teve numerosíssimas e variadas manifestações em todos os países do mundo ocidental. A característica do Positivismo é a romantização da ciência, sua devoção como único guia da vida individual e social do homem, único conhecimento, única moral, única religião possível. Como Romantismo em ciência, o Positivismo acompanha e estimula o nascimento e a afirmação da organização técnico-industrial da sociedade moderna e expressa a exaltação otimista que acompanhou a origem do industrialismo. Também, é possível distinguir duas formas históricas fundamentais do Positivismo. O Positivismo social, de Saint-Simon, Comte e John Stuart Mill, nascido da exigência de constituir a ciência como fundamento de uma nova ordenação social e religiosa unitária; e o Positivismo evolucionista de Spencer, que estende a todo o universo o conceito de progresso e procura impô-lo a todos os ramos da ciência. Também, pode-se afirmar que as teses fundamentais do Positivismo são as seguintes: 1º: A ciência é o único conhecimento possível, e o método da ciência é o único válido: portanto, o recurso a causas ou princípios não acessíveis ao método da ciência não dá origem a conhecimentos; 2º: O método da ciência é puramente descritivo, no sentido de descrever os fatos e relações constantes entre os fatos expressos pelas leis, que permitem a previsão dos próprios fatos (Comte); ou no sentido de mostrar a gênese evolutiva dos fatos mais complexos a partir dos mais simples (Spencer); 3º: O método da ciência, por ser o único válido, deve ser estendido a todos os campos de indagação e da atividade humana; toda a vida humana, individual ou social, deve ser guiada por ele. Assim, o Positivismo presidiu à primeira participação ativa da ciência moderna na organização social” (ABBAGNANO *apud* CAVALCANTE, 2015, p. 50).

9 O pensamento positivista foi introduzido no Peru por volta da década de 1860. As primeiras referências ao positivismo foram encontradas no *Curso de Filosofia elemental* (1854) de Sebastian Lorente e também na *Revista de Lima* (1859). Mas o positivismo peruano teve seu auge entre os anos de 1885 e 1915. *El positivismo en Perú significó una reacción laica al interior de las elites intelectuales y políticas, contra la ideología clerical e hispanista dominante y expresó el deseo de hacer del Perú un país moderno* (ÁVILA, 2010, p. 24). Contudo, é válido ressaltar que o positivismo no Peru não teve a mesma influência social e força política que alcançou em outros países da América Latina, destacando-se o caso do Brasil, da Argentina e do México. Assim, o positivismo no Peru foi uma tendência ao rechaço da metafísica religiosa em favor da investigação científica.

endossando sempre a exclusão social dos indígenas em virtude da sua suposta inferioridade racial. Os índios foram enxergados pelo intelectual como se fossem leprosos que estavam contaminando, infectando e adoecendo o corpo social da nação com sua fraqueza e indignidade. Por esta razão, eles eram indivíduos que deveriam ser mantidos à distância e afastados. Embora Palma reconheça que os indígenas eram a maioria da população do Peru, eles não eram vistos como seres que faziam parte daquela comunidade nacional.

Estas concepções de mundo de Clemente Palma, assentadas nas ideias do racismo científico, do darwinismo social e da eugenia certamente deram base e foram decisivas para legitimar a exclusão social e a marginalização da população indígena no Peru entre o século XIX e parte do século XX. Neste cenário, os índios foram efetivamente excluídos e marginalizados em virtude dessas ideias racistas. Todavia, é importante demarcar que a proposta mais radicalizada de Palma de eliminá-los e aniquilá-los do país não encontrou respaldo social e político.

Sobre o impacto das ideias de Clemente Palma na sociedade peruana, Portocarrero pondera que no Peru houve uma dificuldade de acomodar uma vertente tão radicalizada do racismo em face à realidade social do país. Nos fins do século XIX, não era uma questão para o Estado promover o *apartheid* e nem o genocídio dos indígenas, até mesmo porque a dominação étnica da minoria de brancos sobre a maioria de índios nunca foi legalmente institucionalizada pelo governo. Neste sentido, a proposta palmista de eliminar a população “inferior” não encontrou respaldo nos meios políticos do Peru, ao contrário do que aconteceu nos Estados Unidos, na Argentina e no Chile, pois apoiar este tipo de concepção descartava a possibilidade de um destino de regeneração e de grandeza da nação (PORTOCARRERO, 1995, p. 224-225).

Outra obra igualmente importante para refletir sobre o impacto das concepções racialistas nos projetos de identidade nacional peruana no final do século XIX e o começo do século XX foi o ensaio *Nuestros indios*, de Manuel González Prada. O intelectual contestou de forma explícita as ideias racistas que condenavam o indígena a um eterno estado de barbárie.

No Peru, o discurso de González Prada foi pioneiro ao enfrentar o racismo contra os indígenas de maneira tão corajosa e aberta. Em *Nuestros indios*, ele fez uma reflexão sobre a “luta entre as raças” da espécie

humana e afirmou que o fator *raça* não determinava necessariamente o destino dos seres humanos. Logo, criticou os sociólogos que classificavam os povos de acordo com um critério racial, destinando os indivíduos de “raça branca” a engrandecer e viver prosperamente, ao passo que os homens das demais “raças”, estavam fadados a degenerar e morrer.

¡Cómoda invención la Etnología en manos de algunos hombres! Admitida la división de la humanidad en razas superiores y razas inferiores, reconocida la superioridad de los blancos y por consiguiente su derecho a monopolizar el gobierno del Planeta, nada más natural que la supresión del negro en Africa, del piel roja en Estados Unidos, del tágalo en Filipinas, del indio en el Perú. Como en la selección o eliminación de los débiles e inadaptables se realiza la suprema ley de la vida, los eliminadores o supresores violentos no hacen más que acelerar la obra lenta y perezosa de la Naturaleza: abandonan la marcha de la tortuga por el galope del caballo. Muchos no lo escriben, pero lo dejan leer entre líneas, como Pearson cuando se refiere a la solidaridad entre los hombres civilizados de la raza europea frente a la Naturaleza y la barbarie humana. Donde se lee barbarie humana tradúzcase hombre sin pellejo blanco (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 62).

Como observamos nesta passagem, o intelectual foi contra qualquer projeto em prol da eliminação e do extermínio das raças consideradas “inferiores”, seja no Peru ao em qualquer outro lugar do globo terrestre. Ele fez frente às concepções do racismo científico, do determinismo biológico e do darwinismo-social ao contestar a ideia de que a espécie humana estava dividida entre seres “superiores” e “inferiores” e que o homem branco estava no topo da escala evolutiva. Para o pensador, estas teorias que fundamentavam as desigualdades entre as “raças” da espécie humana, eram invenções cômodas e hipócritas, que serviam, tão somente, para justificar a exploração e a violência de uma gama de nações da Europa e dos homens brancos sobre os demais povos do planeta.

Além de defender os índios das acusações de inferioridade racial, teve postura semelhante em relação aos negros e asiáticos, afirmando que os seus defeitos eram a consequência da exploração que os brancos empreenderam. Para ele, independentemente da raça proveniente, qualquer indivíduo era portador de defeitos e virtudes. González Prada também chamou a atenção para o fato de que os seguidores das ideias de Gustave Le Bon acusavam os índios, os negros, os amarelos e os mestiços de serem refratários à civilização, mas ele acreditava que isso era um ledó engano. Assim,

todas esas pretendidas incapacidades de los amarillos y los negros son quimeras de espíritus enfermos: Quien se atreva a decir a una raza: aquí llegarás y de aquí no pasarás, es un ciego y un insensato (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 62).

Isto significa que, na visão do intelectual, o atraso destas raças não se devia a um critério racial, mas sim, a um processo histórico de exploração secular a qual foram submetidas. O autor acreditava que qualquer raça tinha plena capacidade de se desenvolver e de se tornar civilizada, uma vez que não existia nenhum impedimento biológico, físico e mental que impossibilitasse o seu desenvolvimento.

Para o pensador peruano, estas ideias preconceituosas eram utilizadas para negar ao índio a sua humanidade, no sentido de que se o indígena era um inferior e um degenerado, toda a violência e injustiça dirigida contra ele era justificável. Nesta perspectiva, a degradação moral não foi atribuída aos indígenas, mas sim a sociedade peruana como um todo; pois,

se lhe roubavam as terras, assassinavam ou violavam as mulheres, isso era exatamente o reflexo daquela sociedade, não apenas marcada pelo descaso social dirigido ao índio, mas também pelo descaso ao direito a sua humanidade (BECELLI, 2005, p. 370).

É paradoxal perceber que, mesmo o discurso pradiano sendo um chamado a aceitação, a integração e a assimilação do indígena à sociedade peruana, ele não conseguiu deixar de perceber os índios como seres atrasados, mas que poderiam ser civilizados. “*Siempre que el indio se instruye en colegios o se educa por el simple roce con personas civilizadas adquiere el mesmo grado de moral y cultura que el descendente del español*” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 72). Ao endossar esta visão de que o índio deveria ser civilizado por intermédio da educação, González Prada corroborou com a neutralização da identidade cultural dos indígenas, uma vez que eles não poderiam permanecer como eles eram, mas teriam que se adaptar aos parâmetros da mentalidade dos povos europeus, vistos como adiantados e civilizados. Apesar de González Prada iniciar um processo de ruptura em relação a mentalidade dominante que se afinava com as ideias do determinismo racial, ele, assim como os demais homens do seu tempo, não contestou a noção de que os índios, os amarelos e os negros eram mais atrasados do que os *criollos* peruanos e os brancos europeus.

O diferencial do trabalho pradiano, em relação aos seus contemporâneos, foi não ter atribuído este atraso dos índios, dos negros e dos mestiços a um critério racial, mas sim em decorrência de fatores históricos, uma vez que estes elementos eram vistos como espíritos enfermos em virtude da exploração secular a qual foram submetidos. Por outro lado, o autor fez uma crítica aos indivíduos da “raça branca”, considerados como capazes de cometer os atos mais infames e serem a verdadeira face da barbárie humana.

Si en vez de comparar una muchedumbre de piel blanca con otras muchedumbres de piel oscura, comparamos un individuo con otro individuo, veremos que en medio de la civilización blanca abundan cafres y pieles rojas por dentro [...] los que desde la cima de un imperio ordenan la matanza sin perdonar a niños, ancianos ni mujeres, llevan lo blanco en la piel, más esconden lo negro en el alma (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 73).

González Prada censurou a forma como a civilização branca tinha a capacidade de aniquilar qualquer elemento que estivesse no caminho dos seus propósitos, explorando e trucidando os índios, os negros e os amarelos a fim de tomar para si, mediante o uso da força, tudo aquilo que pertencia ao outro. “*El animal de pellejo blanco, nazca donde naciera, vive aquejado por el mal del oro: al fin y al cabo cede al instinto de rapacidad*” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 69).

González Prada afirmou que os índios foram durante todo o período colonial explorados e oprimidos pelo *repartimiento* e pela *mita* e que os reis da Espanha e os vice-reis na América tentaram amenizar essa situação contra os indígenas, mas “*oficialmente se ordenaba la explotación del vencido y se pedía humanidad y justicia de los ejecutores de la explotación*” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 67). Na visão do autor, para se acabar com a opressão, intimidação e a crueldade contra os indígenas, era necessário abolir tanto o *repartimiento* quanto a *mita*, ou seja, transformar toda a base do regime colonial, ato que a Coroa espanhola não iria permitir.

O intelectual ainda afirmou que os conquistadores espanhóis e seus descendentes subjugaram e exploraram os indígenas durante três séculos. Desta forma, o Peru estava dividido entre dois grupos étnicos “*muy desiguales por lacantidad, los encastados o dominadores y los indígenas o dominados. Cien a doscientos mil individuos se han sobrepuesto a tres millones*” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 66).

González Prada concebeu a República como uma continuação do Vice-reinado, em que o ameríndio continuou sendo um indivíduo abusado.

O novo regime republicano não foi capaz de mudar a situação de exploração dos *encastados* sobre os indígenas. Pelo contrário, a República continuou, na visão do autor, seguindo as tradições do Vice-reinado e não lutou pela redenção dos oprimidos da sociedade, pois no discurso, os presidentes republicanos se apresentavam como protetores da “raça indígena”, no entanto, as suas novas leis e decretos “*se reducen a jeremiadas hipócritas, a palabrassin eco*” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 68). Logo, mesmo com a mudança do regime político, os dominadores continuaram procedendo com má fé, enganando, oprimindo, explorando e corrompendo o índio.

González Prada rebateu a ideia de que os índios eram refratários à civilização e ao progresso. Afirmou que o Governo republicano não se empenhava o suficiente para oferecer educação aos nativos e que o índio só recebia duas coisas na vida: fanatismo e aguardente. Assim, ele denunciou que a “raça indígena” era mantida na ignorância e que, sobretudo, na serra, havia muitas comunidades em que não existia um só homem capaz de ler e de escrever. O autor fez um apelo para que a população indígena fosse instruída e esta obra foi um pouco além ao que ele escreveu no *Discurso en el Politeama*, de 1888, uma vez que, para González Prada, já não bastava oferecer tão somente instrução aos indígenas para que eles saíssem da sua situação de atraso e fossem redimidos. “*Si por un fenómeno sobrehumano los analfabetos nacionales amanecieran mañana, no solo sabiendo leer y escribir, sino con diplomas universitarios, el problema del indio no habría quedado resuelto*” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 74). Isto significa que apenas educar ao indígena não era suficiente para modificar a sua situação de subalternidade na sociedade peruana. Era necessário transformar a sua situação econômica a fim de retirá-lo da condição de extrema pobreza.

Para retirar o indígena do seu estado de atraso, era necessário que os índios deixassem de ser tratados como servos. A proposta pradiana era a de que o índio deveria ter direito a uma porção de terras, pois “*nada cambia más radicalmente la psicología del hombre que la propiedad: al sacudir la esclavitud del vientre, crece en cien palmos*” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 74). O indígena precisava de escola, de pão e de acolhimento por parte do Estado, pois “*la cuestión del indio, más que*

pedagógica, es económica, es social” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 75). Isto significa que para transformar o *status quo* da sociedade peruana, era necessário que o indígena fosse instruído, que tivesse a sua integridade como ser humano respeitada e que tivesse as suas propriedades protegidas e produtivas a fim de assegurar a dignificação da sua existência.

O acesso à instrução somada a uma transformação da dura realidade econômica e social na qual os índios estavam inseridos era o caminho idealizado por González Prada para fortalecer e desenvolver o Peru. Entretanto, a República, ainda não estava verdadeiramente comprometida com esta reforma que modificaria as bases da estrutura social e econômica do país. Por esta razão, os índios no cenário republicano continuaram sendo mantidos em um estado de servidão em que *“le envilecemos en el cuartel, le embrutecemos con el alcohol, le lanzamos a destrozarse en las guerras civiles y de tiempo en tiempo organizamos cacerías y matanzas como las de Amantani, Llave, y Huanta”* (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 69).

Além disto, González Prada chamou a responsabilidade pelo bem-estar e dignidade de vida do índio para a elite peruana, pois ela era

a responsável pela situação do índio, por sua pobreza e miséria, por sua ignorância. Ele se assume como membro da elite, mas reconhecendo os erros desta elite, critica-a e toma para ela a responsabilidade pela situação do indígena (BECHELLI, 2005, p. 370).

Segundo o intelectual, o índio no Peru não tinha direitos, mas apenas obrigações, uma vez que eles eram massacrados quando protestavam contra as contribuições onerosas e os avanços das *haciendas*. Além disto, a situação do indígena do interior era ainda mais dramática, pois existiam inúmeras regiões onde os governadores serviam aos interesses da *hacienda*. Por esta razão, González Prada achava justo que o índio defendesse a sua propriedade com armas, se necessário fosse, contra a ganância desmedida dos brancos.

La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduele al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores. Si el indio aprovechara en rifles y cápsulas todo dinero que desperdicia en alcohol y fiestas, si en un rincón de choza o en el agujero de una peña escondiera un arma, cambiaría de condición, haría respetar su propiedad y su vida. A la violencia respondería con violencia, escarmentando al patrón que le arrebata las lanas, al soldado

que le recluta en nombre del Gobierno, al montonero que le roba ganado y bestias de carga. Al indio no se le predique humildad y resignación sino orgullo y rebeldía. ¿Qué ha ganado con trescientos o cuatrocientos años de conformidad y paciencia? Mientras menos autoridades sufra, de mayores daños se liberta. Hay un hecho revelador: reina mayor bienestar en las comarcas más distantes de las grandes haciendas, se disfruta de más orden y tranquilidad en los pueblos menos frecuentados por las autoridades. En resumen: el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es, más o menos, un Pizarro, un Valverde o un Areche (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 75).

É interessante notar que González Prada incentivava que os indígenas se protegessem, pegando em armas se necessário fosse, contra os abusos do Governo e os avanços das *haciendas*. Em artigos como *Nuestros tigres* demonstrou ter horror à violência gratuita, mas a legitimava nos casos em que ela fosse utilizada como um instrumento de ação. Entendemos que o intelectual concebeu o Peru como uma entidade tensionada nas relações de dominantes *versus* dominados. Assim, o revide violento dos oprimidos era a alternativa para fazer frente aos abusos das oligarquias dominantes.

Apesar do pensador achar legítimo que os índios se rebelassem e confrontassem os seus verdugos e dominadores, a comunidade nacional idealizada por González Prada não era a de “luta entre as raças”, mas sim uma sociedade em que houvesse o espírito de fraternidade e solidariedade entre os homens. Para o intelectual, uma sociedade civilizada era uma entidade moralizada. Isto é, a moralidade social consistia em “*haber transformado la lucha de hombres contra hombres en el acuerdo mutuo para la vida. Donde no hay justicia, misericordia ni benevolencia, no hay civilización*” (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 71). Desta forma, na visão do autor, uma sociedade civilizada era aquela em que a coletividade praticava o bem, não como uma obrigação, mas como um costume. No entanto, para González Prada, os setores dominantes do Peru se achavam no direito de explorar o indígena sob o pretexto de que ele era racialmente inferior e incapaz de se civilizar. Por ser tratado dessa forma, o índio sofria de uma depressão moral causada por séculos de servidão e maus tratos. Todavia, o fato de o índio estar atrasado, em virtude de tanta marginalização social, não era equivalente a uma incapacidade absoluta de civilizar-se por constituição orgânica (GONZÁLEZ PRADA, 1977, p. 72).

No ensaio *Nuestros Indios* González Prada foi uma das primeiras vozes na América Latina a contestar e fazer frente aos fundamentos do racismo científico e do darwinismo-social, rejeitando as ideias dominantes da sua contemporaneidade e apontando caminhos, mesmo que superficialmente, para transformar o *status quo* da vida dos índios e integrá-los à sociedade. Além disto, o próprio título do trabalho de González Prada, “*Nuestros indios*”, já demarcava que aqueles índios eram “nossos”, que eles pertenciam e eram partes integrantes da nação. Logo, não existia povo peruano sem os indígenas.

Como podemos perceber, a nação peruana idealizada por Clemente Palma e por Manuel González Prada era bem diferente. O primeiro sonhava com uma restauração total do país, com a eliminação ou a exclusão das “raças inferiores” e a adoção de uma terapêutica dos cruzamentos acertados, em que os *criollos* e os arianos gerariam o novo povo peruano ao longo do século XX. O povo peruano idealizado pelo discurso palmista, era composto por indivíduos brancos e racialmente “superiores”, pois a superioridade racial da população era um requisito fundamental para colocar a nação peruana no caminho do progresso, transformando o Peru em um país civilizado, próspero e respeitado.

Por outro lado, o discurso de González Prada advogava em prol da inclusão dos indígenas à nacionalidade peruana. Com muita criticidade, ele tinha consciência de que esta ação estava muito longe de ser uma tarefa fácil, uma vez que requeria uma transformação da mentalidade e dos costumes da sociedade como um todo, mas esse era o único caminho para o progresso do Peru.

As ideias expostas acima, apontam que parte da intelectualidade peruana estava preocupada com o problema indígena no contexto do final do século XIX e o princípio do século XX. Clemente Palma, alinhado às concepções do darwinismo social, da eugenia e do racismo científico propôs a criação de uma sociedade ainda mais excludente do que ela já era, mediante a eliminação dos indígenas, vistos como seres indesejáveis e degenerados. González Prada, por sua vez, fez frente a estas teorias que eram bem aceitas em praticamente todo o mundo ocidental. Ele foi uma das primeiras vozes na América Latina a atribuir o atraso dos índios e mestiços à secular exploração do trabalho a qual foram submetidos, e não a um critério baseado na lógica do determinismo biológico.

Referências:

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ÁVILA, Rubén. *La razón racial: Clemente Palma y el racismo a fines del siglo XIX*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Científica del Sur, 2010.
- BECELLI, Ricardo. A Guerra do Pacífico (1879-1883) e o pensamento antirracista de Manuel González Prada. *Proj. História*, São Paulo, n. 31, p. 359- 374, 2005.
- Nacionalismos antirracistas: Manoel Bomfim e Manuel Gonzalez Prada (Brasil e Peru na passagem para o século XX)*. São Paulo: LCTE Editora, 2009.
- CAVALCANTE, Ruth. *A questão racial pensada entre o “método científico” e a paixão: um estudo comparado entre José Ingenieros e Manoel Bomfim – Argentina e Brasil (1900-1920)*. 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.
- GONZÁLEZ PRADA, Manuel. Nuestros indios. In: GONZÁLEZ, PRADA, Manuel: *Ensayos escogidos*. Lima: Editorial Universo S.A, 1977, p. 109-121.
- MATTIEUCII, Nicola. Racismo. In: BOBBIO, Noberto (org). *Dicionário de política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2000, p. 1059-1062.
- MIRANDA, Marisa; VALLEJO, Gustavo. Presentación. In: MIRANDA, Marisa; VALLEJO, Gustavo. *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*. Buenos Aires: Siglo XIX de Argentina Editores, 2005, p. 11-19.
- PALMA, Clemente. *El porvenir de las razas en el Perú*. Lima: Imp. Torres Aguirre, União, 1897.
- PASSETTI, Gabriel. Confederações indígenas em luta por participação política, comercial e territorial: Argentina, 1852-1859. *HISTÓRIA*, São Paulo, n. 28, p. 107-142, 2009.
- PORTOCARRERO, Gonzalo. El fundamento invisible: función y lugar de las ideas racistas en la República Aristocrática. In: PANFICHI, Aldo (org). *Mundos interiores: Lima, 1850-1950*. Lima: Universidad del Pacífico, 1995, p. 219-259.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario esencial de la lengua española*. Espasa Calpe, 2006.
- SANTOS, Ricardo. Intelectuales y redes eugénicas de América Latina: relaciones entre Brasil y Argentina a través de Renato Kehly y Victor Delfino. In: MIRANDA, Marisa. (Org.) *Uma historia de la eugenesia: Argentina y las redes biopolíticas internacionales – 1912-1945*. Buenos Aires: Biblos, 2012, p. 65-95.
- SCHWARCZ, Lilia. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

PARTE II

“¿EN DEFENSA DE LAS MUJERES?”: O PERIÓDICO ¡LUZ! E AS MINÚCIAS DO ANARQUISMO E DO PAPEL DAS MULHERES NA REVOLUÇÃO MEXICANA (1917-1918)

Fábio da Silva Sousa

A Revolução iniciada no México em 1910 já foi desbravada em diversos estudos, teses, livros ensaísticos e literários, filmes, músicas, e assim por diante. Evento no qual emergiram figuras importantes e populares como Emiliano Zapata e Francisco “Pancho” Villa, que inspirou o Movimento Muralista, e que foi palco para composição da canção “Adelita”, entre outros exemplos. Indubitavelmente, podemos considerar este acontecimento revolucionário como um dos processos históricos definidores da América Latina, situado entre as demandas liberais do final do século XIX e suas implantações no início do XX.

Dentre as correntes ideológicas que entraram em campo asteca neste período turbulento, o Anarquismo teve o seu papel de destaque. Uma parcela considerável da historiografia mexicana atribuiu força ácrata para Ricardo Flores Magón, seguido pelo Partido Liberal Mexicano (PLM) e pelo periódico *Regeneración* (Cf. BARTRA, 1977; ILLADES, 2008 e LOMNITZ, 2014). A história anarquista do México remonta desde meados do século XIX, a partir da circulação de ideias entre impressos sediosos e indivíduos revolucionários do velho para o novo mundo. Cabe destacar que a importação de ideias, conceitos e/ou ideologias revolucionárias continentais impactou diversos países de ambos os continentes, e o Brasil, que não será tratado no presente texto, não ficou aquém de tal contato.

Ricardo Flores Magón nasceu em 16 de setembro de 1873, em *San Antonio Eloxochitlán*, distrito de *Teotilán del Camino*, no Estado de *Oaxaca* e faleceu, encarcerado, nos Estados Unidos, em 21 de novembro de 1922, no *Fort Leavenworth*. Em seus 49 anos de vida, Flores Magón lutou contra o Estado Porfirista mexicano do século XIX, apoiou uma incipiente orientação popular e libertária da Revolução Mexicana, criticou o caráter Imperialista da Primeira Grande Guerra e teceu diversos elogios a Revolução Russa de 1917. Foi um personagem revolucionário do seu tempo.

Envolto em seus ideais libertários, Flores Magón articulou a sua participação política na vida mexicana em dois campos de atuação: primeiro, com a publicação do periódico *Regeneración*, e segundo, na liderança do PLM. Em que pese à força da agremiação política, foi no *Regeneración* que Ricardo Flores Magón encontrou o seu principal meio de atuação. O referido periódico foi fundado em agosto de 1900, na cidade do México, e a sua edição de estreia saiu com um total de 16 páginas. Nesta primeira fase, foram publicadas 57 edições semanais. Após uma intensa perseguição política, Ricardo, junto com o seu irmão, Jesús Flores Magón, exilou-se nos Estados Unidos em novembro de 1904. Neste momento, o *Regeneración*, voltou a ser publicado, agora como porta-voz oficial do PLM. Esta segunda fase durou de novembro de 1904 até outubro de 1905 e totalizou 49 edições publicadas. Em 1906, o periódico voltou à vida editorial com 13 edições. A quarta e última fase foi a mais produtiva do *Regeneración*, no qual, de setembro de 1910 até março de 1918, foram publicadas 381 edições. Torna-se relevante destacar que a última fase abrangeu o período da Revolução Mexicana. A coleção completa do *Regeneración*, de 1900 até 1918, em suas quatro fases, totaliza a impressionante quantidade de 500 números. Salta aos olhos este número, se levarmos em conta que se trata de uma publicação anarquista, clandestina e que sempre foi perseguida, tanto no México quanto nos Estados Unidos. Armando Bartra, em seu estudo clássico sobre o periódico, ressalta a importância do *Regeneración* na fomentação de um espaço de debate público e político:

El grupo de Regeneración heredó de la generación liberal de la Reforma la tradición del periodismo político de gran altura. En nuestro país, la reflexión filosófica y social se ha desarrollado bajo la forma de un pensamiento político directamente vinculado a los problemas históricos concretos. Las aportaciones principales de los pensadores mexicanos, por lo menos hasta nuestros días, han tenido un carácter militante y han estado estrechamente unidas a la práctica social. El periodismo, y más particularmente el periodismo político, ha sido la principal y casi única expresión de un pensamiento teórico propiamente mexicano. [...] El grupo de Regeneración concibe al periódico como estructurador ideológico, político y orgánico de una corriente revolucionaria de masas, como la forma fundamental de propaganda, agitación y organización colectivas (BARTRA, 1977, p. 15-16).

A consolidação do *Regeneración*, como objeto e fonte de pesquisa para a construção da história política mexicana no início do século XX está mais do que justificada. Todavia, realça a afirmação o fato de que

todos os números da publicação do periódico de Ricardo Flores Magón estão disponíveis para consulta na internet.¹ O *Archivo Electrónico Ricardo Flores Magón* hospeda praticamente toda a documentação produzida pelo anarquista oaxaqueño, como cartas, peças de teatro e, como não poderia faltar, a coleção completa do *Regeneración*.

A preservação e a disponibilidade de acesso virtual ao *Regeneración* foram importantes para as investigações da história política mexicana impulsionada por diversos pesquisadores, pois, apresentou uma rica possibilidade de pesquisa a partir de uma Memória que poderia perder-se ao longo do tempo. Cabe a defesa de que os periódicos também são Lugares de Memória, como definido por Pierre Nora:

Os lugares de memória pertencem a dois domínios, que a tornam interessante, mas também complexa: simples e ambíguos, naturais e artificiais, imediatamente oferecidos à mais sensível experiência e, ao mesmo tempo, sobressaindo da mais abstrata elaboração.

São lugares, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamente, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio, que parece o exemplo extremo de uma significação simbólica, é ao mesmo tempo o recorte material de uma unidade temporal e serve, periodicamente, para uma chamada concentrada da lembrança. Os três aspectos coexistem sempre. Trata-se de um lugar de memória tão abstrato quanto a noção de geração? É material por seu conteúdo demográfico; funcional por hipótese, pois garante, ao mesmo tempo, a cristalização da lembrança e sua transmissão; mas simbólica por definição visto que caracteriza por um acontecimento ou uma experiência vividos por um pequeno número uma maioria que deles não participou (NORA, 1993, p. 21).

Indo ao encontro da concepção apresentada por Nora, os periódicos apresentam em suas páginas um “recorte material” de “determinadas lembranças”. No que tange o caso do *Regeneración*, encontra-se em suas páginas, por meio de textos e imagens, uma memória da luta política protagonizada por Ricardo Flores Magón e seus aliados. A partir da preservação física da documentação produzida pelo anarquista oaxaqueño, esta memória não se diluiu e tornou-se uma matéria prima importante para a construção histórica do movimento anarquista mexicano no primeiro decênio do século XX.

1 Para detalhes, acessar o link a seguir: <<http://archivomagón.net/>>.

Os arquivos virtuais também desempenham um papel importante na formação dessa narrativa histórica. Novamente, como teceu Nora, “um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica” (NORA, 1993, p. 21). O *Archivo Electrónico Ricardo Flores Magón* é um desses depósitos apresentados por Nora, à imaginação da citação pode ser substituída pelo métier da investigação histórica e, a aura simbólica, pelo lugar preponderante que o *Regeneración*, como já apresentado, desempenhou no desenvolvimento histórico do pensamento ácrata asteca.

Outrossim, embora os aspectos positivos sejam evidentes, tanto Ricardo Flores Magón, quanto o *Regeneración*, dominaram a historicidade anarquista mexicana, o que eclipsou uma pluralidade do movimento libertário do México. Contudo, novos estudos exploraram outro lado da história. Dentre as investigações inovadoras, destaca-se os estudos de Anna Ribera Carbó sobre *La Casa del Obrero Mundial*, de Javier Torres Parés sobre as redes intercontinentais ácratas mexicanas com os Estados Unidos e com a Europa e, por fim, de Aurora Mónica Alcaayaga Sasso, que adentrou no universo tipográfico de Librado Rivera (2006). O trabalho de Alcaayaga Sasso será referenciado aqui, pois vai ao encontro dos objetivos do artigo.

Ao investigar o sindicalismo revolucionário protagonizado por Librado Rivera e pelo grupo anarquista Hermanos Rojo, Alcaayaga Sasso se deparou com um arquivo rico de diversos periódicos libertários que foram publicados no México entre os decênios de 1910 e 1920. De mão deste material, a historiadora coordenou em conjunto com Rubén Trejo Muñoz, a organização de um site para hospedar este vasto material, batizado de *Archivo Librado Rivera*.²

O *Archivo Librado Rivera* apresenta um layout semelhante ao *Archivo Electrónico Ricardo Flores Magón*. O site coordenado por Alcaayaga Sasso e por Trejo Muñoz hospeda 19 periódicos, divididos em duas seções: a primeira, de material publicado entre os anos de 1913 até 1930, no qual se encontra títulos produzidos pela *Casa del Obrero Mundial*, da *Confederación General de Trabajadores* e de diversos grupos libertários. Dentre os periódicos publicados nesta seção, temos: *El Sindicalista*, *Órgano de los sindicatos constituidos en la Casa del Obrero Mundial*; *Redención Obrera*, *Órgano de la Casa del Obrero Mundial*; *Alba*

2 Para detalhes, acessar o link a seguir: <<http://www.libradorivera.com/index.html>>.

Anárquica, Periodico de Propaganda Libertaria; Verbo Rojo, Órgano del Centro Sindicalista Libertario; Tribuna Roja, Semanario Socialista, Órgano de la Casa del Obrero Mundial de Tampico, Tamaulipas, etc. Já na segunda seção, estão hospedados os periódicos publicados por Librado Rivera, no qual Alcayaga Sasso investigou em sua tese de doutorado. O jornal ¡Luz!, que será analisado nas linhas seguintes, está inserido na primeira seção.

A vida editorial de ¡Luz! está dividida em quatro fases: a primeira contou com a publicação de apenas três número no ano de 1912, que não encontra-se digitalizado; a segunda, abrangeu os anos de 1917 até 1918, no qual foram publicadas 49 edições regulares e dois números extras; a terceira fase, encobriu os anos de 1918 até 1919, da edição de nº 47 até a de nº 80; e, por fim, a quarta e última fase, do final do ano de 1919 e início de 1920, no qual foram publicados sete números, da edição de nº 81 até a de nº 87. Entre todos os periódicos hospedados no site, ¡Luz! foi o que teve uma longevidade editorial, resultado dos seus diversos números lançados. No presente artigo, será analisada a primeira fase do periódico com questão.

De acordo com Alcayaga Sasso, o movimento anarquista mexicano foi constituído a partir de diversos *grupos de afinidad*, cujo objetivo foi assegurar a sua participação política e propagandística em solo asteca:

Las agrupaciones que no cuenten con el quórum necesario para formar sindicatos, pueden constituirse en grupos de afinidad o en centros de estudios sociales y propaganda (los círculos, casas obreras o ateneos), para que apoyen, a los sindicatos y a las federaciones locales, en la difusión de los ideales ácratas, en la definición de las estrategias de lucha del movimiento obrero libertario y en el diseño de las actividades culturales y educativas destinadas a la emancipación social de los trabajadores (ALCAYAGA SASSO, 2006, p. 102).

O *grupo de afinidad Luz* foi criado em 1912 por Juan Francisco Moncaleano. De nacionalidade colombiana, Francisco Moncaleano se exilou em Cuba e depois partiu para o México, onde estabeleceu ligações com o PLM e outros anarquistas. Em junho de 1912, Moncaleano uniu-se com diversos tipógrafos e fundou o grupo *Luz*, com o objetivo de propagar as ideias pedagógicas do anarquista catalão Francisco Ferrer y Guardia. Foi nessa fase que ¡Luz! publicou os seus três primeiros números que saíram às ruas da Cidade do México. Cabe destacar que o grupo *Luz* exerceu uma atuação significativa neste período e, em setembro

de 1912, novamente com a presença de Francisco Mocaleano e outros, foi fundada a primeira organização do sindicalismo revolucionário no México, a *Casa del Obrero Mundial* (COM) (HUITRÓN, 1975, p. 210).

Seguidores de Francisco Ferrer y Guardia, a COM organizou a primeira escola racionalista mexicana em 1912. O governo do período, comandado por Francisco Madero, repudiou tal atitude e encarcerou os membros da COM e do grupo *Luz* (ALCAYAGA SASSO, 2006, p. 48). *Luz* retornou as atividades somente em junho de 1917, com Jacinto Huitrón, ex-dirigente da COM, seguido pelos tipógrafos Rafael Quintero, Ezequiel Salcedo, Lorenzo Camacho Escamilla, Gutiérrez Alfaro, José López Doñez, P. H. Cacigar e Enrique H. Arce (ALCAYAGA SASSO, 2006, p. 48). Ademais do grupo, o periódico *¡Luz!* também voltou a ser publicado.

O primeiro número da segunda fase de *¡Luz!* saiu em junho de 1917, com cinco páginas e se apresentou como um jornal “*Doctrinario y de protesta, escrito por trabajadores en defensa de la mujer y de los trabajadores mismos*”. O principal editor foi José López Doñez, seguido de outros tipográficos experientes, que entre os anos de 1912 a 1916, colaboraram em diversos periódicos, como Ángel Falcó, Joaquín Dicenta, Alberto Ghirardo, Luis Méndez, Jesús Urueta, entre outros (ALCAYAGA SASSO, 2006, p. 70). No editorial de lançamento desta edição de estreia, intitulado “*Fiat Lux*”, publicado na primeira página e assinado pela redação, os autores recordaram o período de surgimento de *¡Luz!* em 1912, e dos novos caminhos que a publicação iria percorrer em 1917:

La emancipación de la mujer será uno de los principales objetivos del periódico, pues bien sabido es que, las madres desde la cuna son las que imprimen en el tierno cerebro del niño, las primeras enseñanzas, y para lograr la liberación de la generación futura, hay que empezar por la liberación de la mujer. Trabajadores somos y como tales, nuestras compañeras de labores (más tarde compañeras del hogar) deben basar sus conocimientos en los efectos de las llamadas leyes naturales que engendran Ciencia y Derecho para todos, sin distinción de clases, razas, ni sexos. Una educación integralmente racionalista dará al traste con las iniquidades sociales (¡Luz!, “Fiat Lux”, n° 01. 13/06/1917, p. 01).

A libertação da mulher, defendida no trecho acima, apresenta alguns pontos que devem ser destacados. Primeira, tal reivindicação está ancorada no argumento do papel materno, no qual, a mulher seria o ponto inicial de aprendizagem da criança. Desta forma, a soltura social

feminina seria o início de uma grande emancipação, pois, libertas, as mães ensinariam este princípio para os seus filhos, o que acarretaria uma reação em cadeia. Segundo, somente a partir de uma educação integralmente racionalista, sem distinção de classes, raça e gênero, as diferenças sociais seriam anuladas, novamente, com a libertação feminina em primeiro plano. Neste ponto, evidencia-se que a pedagogia racionalista de Ferrer y Guardia, que foi o fio condutor do grupo de 1912, manteve a sua relevância cinco anos depois.

Do lado direito do referido editorial acima, foi publicado o artigo “*De la Mujer*”. Extenso, o texto mantém uma sintonia com o editorial e a proposta de ¡Luz!, no qual, também teceu em suas linhas uma defesa enfática da libertação feminina:

Es preciso que la mujer tenga conciencia de sí misma, que se avergüence de su estado actual y que se abnegue a ser una muñeca lujosa o una doméstica y sobre todo una cosa apropiada. Urge que aprenda que no hay dignidad posible ni menos moralidad para un ser consciente, más que en la libertad, en la plena posesión de sí misma; que quien ser libre lo será. La mujer libre es una revolución en el mundo entero cuyas consecuencias son incalculables; es en fin de las religiones que sólo por ella subsisten y por ella domina aún a niño y al hombre; es también el fin de la guerra, que detesta cordialmente las esposas y las madres, porque aquella es asesina de maridos y de hijos; la adaptación de la mujer a las tareas humildes de la servidumbre, ha producido algo bueno, le ha hecho perder los hábitos de la brutalidad, el gusto del asesinato. La mujer instruida, apoyada en la vida social, es un medio de pacificación y desarme mucho más eficaz que las mentiras palabras de los déspotas; es su completa dignificación, a la par que el del reino de la violencia y del sacrificio de los débiles por los fuertes; es el advenimiento de la verdad, de la belleza y de la justicia.

La mujer libre, es una humanidad nueva que surge y vive en la verdadera acepción de la idea de la vida (¡Luz!, “De la Mujer”, nº 01. 13/06/1917, p. 02).

No trecho destacado acima, a libertação feminina assumiu outros contornos. Além do espaço privado, “*De la Mujer*” discorreu que a emancipação da mulher acarretaria o fim das religiões e das guerras, essa, por ser totalmente cruel com as mães e esposas, em virtude das vidas ceifadas de maridos e filhos nos campos de batalha. Novamente, a instrução e/ou educação foi apontada como a principal ferramenta para a liberdade cortejada.

O autor deste artigo foi René Chaughi, também conhecido como Henri Gauche ou Henri Chaughi. Ele foi um anarquista francês que

escreveu livros e ensaios em defesa da mulher. No estalo da Primeira Grande Guerra em 1914, Chaughí apoiou as forças aliadas e reviu o seu posicionamento dois anos depois, em 1916, quando foi voluntário do conflito bélico. Evidencia-se em seu artigo, a sua posição pacifista em decorrência da sua experiência no campo de batalha, ao defender que a emancipação feminina resultaria no fim da Guerra (referência ao conflito de 1914 até 1918), a sua crítica as religiões (temática recorrente do pensamento ácrata) e o destaque conferido às mulheres na horizontalidade das relações sociais. Ao que tudo indica, o texto em questão foi uma tradução do francês para o espanhol. Finalmente, a edição de estreia encerrou-se com outros artigos e poemas versados nas temáticas anarquistas.

A edição de nº 03, publicada em 23 de junho de 1917 manteve a mesma estrutura do número de estreia e, na primeira página, foi publicado o artigo “*La Mujer*”, assinado apenas pelas iniciais A.C., e cujo conteúdo vai ao encontro do material analisado linhas acima. As edições de nº 04, 05 e 06 não publicaram nenhum material acerca da condição feminina, e a temática voltou à tona na edição de nº 07:

Nadie puede interesarse en el avance de las ideas modernas sin detenerse a reflexionar ante la manifestación reivindicadora, bautizada en los últimos años con el nombre de feminismo.

Más o menos, en todas partes las mujeres secundan el yugo secular del hombre. Protestan contra las desigualdades monstruosas que, en tantas circunstancias hacen de la mujer un ser inferior y una esclava. Manifiestan estar cansadas de ejercer su papel de subalternas, y ante la realidad Hombre quieren hacer surgir la realidad Mujer. Quieren vivir por y para ellas mismas, antes que entregarse o venderse al hombre y aun en el mismo seno de la unión sexual pretender conservar su independencia. Queriendo libertar su espíritu a la vez que su cuerpo, niegan que haya errores necesarios para la mujer – como serían en opinión de determinados individuos, los artículos de fe religiosos – y reclaman para sí los beneficios de la educación integral.

Antes de empezar la lucha, o mejor aún, para comenzar la mujeres deberían poner de manifiesto – lo cual es amenaza el ‘peligro’ de que nos las den más baratas que la que nos sirven nuestros industriales.

¡Por favor, explíquenos esto, compañeras, que no lo entendemos! (¡Luz!, “En Pro de la Mujer”, nº 07. 21/07/1917, p. 01).

Assinado por Juan Tudó, o artigo iniciou com a apresentação do pensamento feminismo e enalteceu a necessidade da libertação feminina, contudo, da metade para o final, o autor cobrou um posicionamento

das mulheres, por meio da escrita de um manifesto, no qual, deveriam ser explicitadas as ameaças identificadas por elas. Em sua conclusão, a compreensão de tal exploração encontrava-se em campo obscuro. Seria justificada esta posição de Tudó?

Os primeiros ventos do movimento feminismo mexicano foram soprados no século XIX, período ditatorial de Porfirio Díaz, quando diversas mulheres, imbuídas nas reivindicações do seu tempo,³ organizaram clubes e fundaram revistas voltadas às questões femininas, como *Violetas de Anáhuac*, criada em 1884 pela escritora feminista Laureana Wright de Kleinhans, *La Siempreviva*, *El Álbum de la Mujer*, entre outras publicações (INFANTE VARGAS, 2008, p. 97). No século XX, o período da Revolução Mexicana, as mulheres voltaram a organizar-se e coordenaram o Primeiro Congresso Feminista de Yucatán, realizado em janeiro de 1916, no qual reivindicaram o direito ao voto, a educação, a regulamentação da prostituição, entre outras demandas (CORTINA QUIJANO, 1998, p. 26). Em dezembro do mesmo ano, foi realizado o Segundo Congresso no qual, Hermila Galindo, escritora e uma das principais feministas do México no século XX, levantou a bandeira do sufrágio feminino.

Em meados de 1917, quando Tudó escreveu o seu artigo questionador, a Revolução Mexicana entrava em uma nova fase. As forças populares e camponesas lideradas por Emiliano Zapata e Francisco “Pancho” Villa já estavam esgotadas e a frente anarquista, de Ricardo Flores Magón e do PLM, já tinham encontrado a sua derrota. Venustiano Carranza, representante da ala conservadora, autoproclamou-se presidente e ratificou, em fevereiro de 1917, a nova Constituição Mexicana, considerada uma das mais avançadas do período (Cf. ULLOA ORTIZ, 2005). Embora muitos dos seus artigos tenham características progressistas, a participação das mulheres na vida política mexicana foi amplamente rejeitada. A partir do contexto exposto, torna-se passível de críticas o questionamento de Tudó, uma vez que as mulheres foram esquecidas do projeto moderno mexicano e

3 De acordo com Ana Maria Colling e Losandro Antonio Tedeschi, o século XIX foi o primeiro momento do movimento feminista com a luta pela igualdade de direitos contratuais e de propriedade e a insubordinação das esposas diante dos seus maridos e da instituição do casamento. O direito ao voto feminino foi conquistado na Nova Zelândia, em 1893 e no Reino Unido em 1918 (COLLING & TEDESCHI, 2015, p. 245). Sem sombra de dúvidas, as primeiras feministas mexicanas estiveram a par destas reivindicações e lutaram também pelo direito da sua representatividade política, que ocorreu apenas em 1953, com sua efetivação dois anos depois, em 1955.

suas reivindicações por igualdade, desde o século XIX, eram totalmente justificadas.

Uma mudança interessante ocorreu na edição de nº 15, lançada em 19 de setembro de 1917. Na primeira página foi publicado o artigo “*Lo Que Debe Saber Toda Compañera*”, assinado por Mary Wood-Allen, apresentada aos leitores como uma doutora de medicina. O destaque justifica-se pelo fato de que Wood-Allen foi a primeira mulher a publicar no periódico e segundo Alcayaga Sasso “*¡Luz!, fue el único periódico de la época que tenía por norma publicar un artículo de la mujer en su página editorial, a cargo de Mary Wood Allen*” (ALCAYAGA SASSO, 2006, p. 71). Esta informação está equivocada, pois o periódico trouxe em suas páginas o trabalho de outra autora, Laureana Wright.

A edição de nº 34 de *¡Luz!*, de 06 de fevereiro de 1918, publicou o texto “*De la Emancipación Femenina*”, autoria de Laureana Wright que, como mencionado linhas acima, foi um dos principais nomes do feminismo mexicano do século XIX. Em seu artigo, Wright defendeu uma educação igualitária, tanto para os homens quanto para as mulheres, que resultaria em uma evolução nas relações sociais entre os mexicanos. Sobressai em sua análise, que a escritora vislumbrou esta emancipação para as gerações futuras, de mulheres do século XX. O outro artigo, “*La Mujer Contemporánea*”, foi publicado na edição de nº 45, de 24 de abril de 1918:

A la mujer contemporánea, está reservado demostrar que nuestro sexo no es, como comúnmente se cree, ni incapaz de recibir la ilustración, que se le imparta, ni refractario al adelanto; sino que adolece de infinidad de vicios de educación, que trataré de analizar hasta donde me sea posible en otros capítulos, y que sólo son hijos del poco cultivo que hasta hoy se ha concedido a su inteligencia.

Las instituciones democráticas han libertado ostensiblemente a la mujer en la práctica sólo pueden libertaria las instituciones íntimas del hogar (¡Luz!, “La Mujer Contemporánea”, nº 45. 24/04/1918, p. 01).

Wright faleceu em setembro de 1896, no final do regime Porfirista. Presumivelmente, a escritora tinha como horizonte que uma nova sociedade mexicana, democrática e que seria instaurada na virada secular, poderia igualar as condições educacionais, políticas e sociais entre homens e mulheres.

Voltemos a Wood-Allen. Ainda, apesar da relevância participativa da doutora de medicina apontada por Alcayaga Sasso,

a mesma não teve um papel ativo em ¡Luz!. Os seus artigos foram publicados na já citada edição de nº 15, seguido por mais cinco números. A saber: nº 16, de 26 de setembro de 1917; nº 17, de 03 outubro, nº 20, de 24 de outubro, nº 22, de 07 de novembro e nº 24, de 21 de novembro. Estas seis edições imprimiram em suas páginas uma análise, no qual Wood-Allen discorreu sobre as diferenças físicas entre homens e mulheres, enalteceu a prática de exercícios físicos, além de pontuar a imaginação e as atividades de criação humana. “*Lo Que Debe Saber Toda Compañera*” pode ser considerada uma série, pois, os seis artigos se encaixam perfeitamente em um único estudo.

A primeira parte, na edição de nº 15, é uma introdução da temática de Wood-Allen, no qual a médica ressaltou a importância dos exercícios físicos e dos esportes para a boa saúde da mulher. Na segunda, publicada na edição de nº 16, a autora assumiu uma postura mais incisiva em seus argumentos e, logo no início do texto, teceu críticas a uma suposta superficialidade social, levada a cabo pelas mulheres:

Las jóvenes se preocupan mucho de adornarse y desperdician el tiempo en rizarse y ponerse cintas; pero no suelen emplear el suficiente en la conservación de la limpieza del cuerpo. Quizá piensan que un poco de polvo puede ocultar alguna suciedad o que un perfume domine el mal olor de la persona. Y, sin embargo, la buena confección de vuestros vestidos o el rizado de vuestros cabellos son de escasa importancia en comparación con cuidados necesarios para vuestra salud.

Todas deseáis tener una hermosa tez. Recuerdo haber oído decir en mi juventud que “la belleza es el espejo de los locos”. Mis ideas sobre este asunto se han modificado. Ahora sé que la belleza depende de la integridad de los órganos nutritivos, lo mismo que de la importancia dada a la conservación de la limpieza personal (¡Luz!, “Lo Que Debe Saber Toda Compañera”, nº 17. 03/10/1917, p. 01).

Wood-Allen defendeu que a verdadeira beleza ansiada pelas mulheres não seria alcançada por meio de roupas ou adornos, e sim, a partir da integridade física e da limpeza pessoal. Em sua terceira parte, publicada na edição de nº 20, a doutora de medicina defendeu o banho quente, e a higiene das mãos e das unhas, que também deveriam ser levadas em consideração, mesmo com o esforço diário das mulheres nos afazeres domésticos. Na edição de nº 22, Wood-Allen discorreu sobre a imaginação e o processo criativo humano: “*El hombre posee el maravilloso poder de la imaginación – empleamos esta palabra en su más alto sentido. – Puede concebir la cosas antes de que existan y aun antes*

de haber las creado” (¡Luz!, “Lo Que Debe Saber Toda Compañera”, nº 22. 07/11/1917, p. 01). Com elogios as criações culinárias de uma mãe de família, as vestimentas produzidas por costureiras, entre outros, a autora finalizou o seu texto com a defesa de mudança de hábitos e a procura de uma vivência mais saudável, o que acarretaria formação de uma humanidade justa e elevada.

Finalmente, a última parte de “Lo Que Debe Saber Toda Compañera”, foi publicada na edição de nº 24, no qual Wood-Allen concluiu as suas análises esboçadas anteriormente. Segue abaixo a reprodução integral do referido artigo:

Estudiando la fisiología en la escuela, habéis aprendido a conocer los órganos de la vida individual; la conformación del cuerpo, su estructura, su mecanismo vital interno. Habéis estudiado la digestión, la nutrición, la respiración, la eliminación, y en todo ello no habéis observado ninguna diferencia entre los individuos. Todos tienen los mismos órganos y se sirven de ellos para los mismos fines. Las jóvenes tienen el mismo número de músculos y de órganos vitales; duermen, respiran, comen, digieren, y crecen como ellos, y hasta aquí no parece haber razón alguna para la división entre varones y hembras; pero cuando llegamos a lo que se denomina la fisiología especial, descubrimos ciertas diferencias físicas y comprendemos las razones de su existencia.

Algunas de esas diferencias de conformación son perceptibles a simple vista: los hombres son generalmente más altos que las mujeres; tienen huesos más pesados y músculos más fuertes; sus hombros son más anchos y sus caderas estrechas; tienen barba. Las mujeres tienen rostros más finos, formas más redondeadas, hombros más estrechos y caderas más anchas.

Comprenderéis la significación de esas diferencias cuando estudiéis lo concerniente a las funciones de cada sexo; porque, aunque haya un mismo plan general de vida individual para ambos sexos, hay para cada uno funciones especiales que determina el curso de su vida. Los anchos hombros del hombre le inclinan al trabajo para el sostén de su familia; las anchas caderas de la mujer son necesarias para la perpetuación de la especie.

Cuando llegamos a comprender la significación profunda de los sexos, nos damos cuenta de que la humanidad tan débil, tan atrasada en la comprensión general de sus capacidades, tan lenta en su marcha, tiene poderes que le dan la dirección de sus destinos (¡Luz!, “Lo Que Debe Saber Toda Compañera”, nº 24. 21/11/1917, p. 01).

Realça na conclusão de Wood-Allen, o destaque das diferenças físicas entre homens e mulheres, a tal ponto, que o primeiro, por possuir ombros largos, estaria apto para o trabalho, com o objetivo de sustentar sua família. Já a segunda, a mulher, por possuir quadris largos, estaria destinada a procriar para perpetuação da espécie humana. Pelo exposto,

evidencia-se um distanciamento do estudo da autora, para com as demandas de igualdade e de libertação das mulheres. O que motivou tal contradição?

Mary Wood-Allen nasceu em 1841 e foi uma médica estadunidense com posições conservadoras e lecionou em 1883 a disciplina de “Hereditariedade e Higiene” para a *National Women’s Christian Temperance Union* (WCTU). Organizada em 1874, a WCTU foi uma agremiação precursora da união das mulheres estadunidenses. Com fortes ligações religiosas, a WCTU encabeçou uma grande campanha contra o consumo alcoólico, pois, o mesmo era considerado um líquido amaldiçoado que destroçava as famílias e os lares. Além de sua participação nesta organização, Wood-Allen foi uma ativista do movimento de pureza social, que foi bastante atuante entre o final do século XIX e início do XX, que tinha como objeto abolir a prostituição e outras atividades que colocavam as mulheres em choque com a moralidade cristã. Wood-Allen faleceu em Washington, no ano de 1908. Atuante no campo da escrita, a médica publicou diversos artigos no periódico *The American Mother*, no qual, apresentou alguns textos póstumos da doutora em medicina até meados de 1919.

É no mínimo curioso, com o exposto acima, que Wood-Allen figurou nas páginas de um periódico, autointitulado defensor da libertação feminina e de orientação ideológica libertária. A contradição não poderia ser mais latente e, o estudo de Wood-Allen, assim como o artigo de René Chaughy, ao que tudo indica, foi traduzido para o espanhol. Poderia ser levantada a questão se os editores de *¡Luz!* leram os textos de Wood-Allen antes de publicá-lo. Uma eventual resposta negativa não encontra nenhum alicerce para ser sustentada. Ao se tratar de um periódico com objetivos ideológicos, pedagógicos e políticos, dificilmente o corpo editorial, formado por tipógrafos militantes e experientes, publicaria um texto sem ter o seu conhecimento. Ademais, o estudo de Wood-Allen foi exposto, nas primeiras páginas, em seis números sequencias de *¡Luz!*. À vista disso, os homens de *¡Luz!* foram ao encontro das análises de Wood-Allen? Os textos publicados relativamente às condições das mulheres, assinadas por homens, vão de encontro com os preceitos defendidos pela WCTU e pelo movimento de pureza social, e tal incongruência, na publicação de “*Lo Que Debe Saber Toda Compañera*”, salta aos olhos. Coincidentemente, os únicos

textos assinados por mulheres nas páginas de *¡Luz!*, de Laureana Wright e de Mary Wood-Allen foram materiais póstumos.

A temática da prostituição, alvo do movimento de pureza social, foi abordada na edição de nº 26, de 12 de dezembro de 1917, no artigo “*De la Prostitución*”, assinado por Federico Stacklberg:

Prostitución, prostituta, esos términos injuriosos, en buena justicia deberían cruzar el rostro imprudente de los puritanos hipócritas que manchan con tales epítetos tan lamentables e inocentes víctimas del presente orden social.

En una sociedad basada sobre el antagonismo del tuyo y del mío y sobre la famosa ley de la oferta y la demanda, la prostitución es la regla, la probidad, la excepción.

El timador del dote, el rufián legítimo, la burguesita sin tacha y de virtud clorótica, que cansada de languidecer a la insana sombra de los códigos encuentra en un matrimonio rico la recompensa de una virginidad ávida de ventajosa colocación, son, ellos, principalmente prostituidos.

Prostituido también el diputado que trafica con un mandato, el periodista que vende su pluma, el sabio que desvía su conciencia, y el obrero ¡también él! Que, para comer y alimentar su familia, se ve a veces obligado a traicionar su clase y ponerse al servicio del Capital para ayudarle a oprimir a sus compañeros de miseria.

Todas esas formas de prostitución son lícitas y hasta honradas. Únicamente la vendedora de amor que la Edad Media recluía en los ghettos, como apestada y que la honestidad satisfecha de nuestros días persigue con su baba venenosa, continua siendo la eterna insultada de una sociedad sin entrañas.

La mísera prostituta es hermana del proletario; como la suya, su historia está escrita con lágrimas de sangre.

Sobre el largo y duro calvario que la preocupación le ha hecho sufrir a través de las edades, ella – ¡heroína obscura! – aplacando pasiones que la institución del matrimonio no podría satisfacer, ha sido la verdadera guardiana de esa virtud, de ese hogar, y de esa familia que la rechazan y la persiguen.

“¡Mujer perdida!”. La obrera del amor es la gran dama y a la burguesa honrada lo que el proletario es al capitalista, el esclavo al patricio (¡Luz!, “De la Prostitución”, nº 26. 12/12/1917, p. 01).

Na análise acima, Stacklberg teceu uma grande defesa da prostituição, ao expor a injustiça que as mulheres sofrem desde o período medieval. O respaldo de tal argumento é sustentado na afirmação do autor de que todos os trabalhadores são prostitutas em seu ofício. Em suma, a sociedade capitalista obriga a prostituição do tempo,

da consciência e da dignidade das pessoas. Diante de tal argumento, por que apenas a “vendedora de amor” é perseguida e rechaçada pela sociedade? A questão da prostituição mexicana apresenta uma particularidade ausente da análise de Stacklberg. De acordo com Fabiola Bailón Vásquez, desde a segunda metade do Século XIX até o decênio de 1940, a prostituição em solo asteca foi tolerada pelas autoridades:

De la misma manera, durante este período la explotación de la prostitución ajena no recibió atención significativa por parte de las autoridades judiciales, aunque en este caso sí hay antecedentes que demuestran que desde el periodo colonial lo que más se acercaba a esa conducta – el lenocinio y la alcahuetería – era considerado un delito y, por lo tanto, era penado, por lo menos en el papel. Sin embargo, como ya se señaló, el periodo que va de 1865 a 1940 fue un periodo que no sólo justificó el acceso masculino a un grupo de mujeres y la existencia de prostíbulos y matronas, sino que borró o desdibujó todo registro, mención o imagen de los proxenetas varones, permitiendo su existencia de manera velada o protegida, pues no hubo normas similares para los lenones – en esta época ya llamados proxenetas o rufianes – pero sí las hubo para las matronas (BAILÓN VÁSQUEZ, 2016, p. 145).

Torna-se considerável apresentar esta particularidade do meretrício mexicano, pois, abre-se a indagação se as análises da questão feminina publicada nas páginas de *¡Luz!*, tinham como alvo a situação das mulheres no México. Os artigos e análises publicados referentes as questões femininas apresentaram, em sua maioria, argumentos gerais em seu conteúdo e nenhum tratou especificamente da mulher mexicana, com exceção do artigo de Laureana Wright, em sua defesa de uma educação igualitária entre as mulheres e homens do México, contudo, com o foco na sociedade mexicana do século XIX. O predomínio da visão masculina em tais análises é outro dado relevante, o que reforça o argumento, que será explorado com mais densidade na conclusão do presente capítulo, de um silenciamento feminino na imprensa anarquista mexicana.

Em referência ao “*De la Prostitución*”, o mesmo foi uma tradução enviada pela *Clifton Mill & Smeltermen’s*, publicação do grupo *Mutualista Obreros Libres of Morenci*. Esta agremiação foi fundada no início do século XX, localizada na fronteira de Sonora com o estado do Arizona, nos Estados Unidos. Segundo Rodolfo F. Acuña, este grupo serviu de apoio a imigrantes e exilados mexicanos e contou em suas fileiras com membros do PLM (ACUÑA, 2007, p. 135). A partir deste contato, pode-se estabelecer compreensão da articulação de uma rede de intercâmbio entre exilados mexicanos nos Estados Unidos, com

os seus compatriotas no período revolucionário asteca. Frederico Stacklberg apareceu novamente em ¡Luz!, com a publicação dos artigos “*La inferioridad de la mujer no es fisiológica ni psicológica, es social*”, na edição de nº 32, de 23 de janeiro de 1918 e de “*La Mujer y la Revolución*”, na edição de nº 42, de 17 de abril de 1918. Neste segundo texto, o autor apresentou uma análise da situação feminina com o advento da Revolução Russa, ocorrida em outubro de 1917:

Sólo por el comunismo, el matriarcado y el amor libre, la mujer, emancipada al fin, llegará a ser igual al hombre.

La igualdad social y moral de ambos sexos no será posible sino cuando la educación del hijo sea socializada y su estado civil sea regulado por la madre.

Esta transformación radical de la familia exige la supresión previa de la producción capitalista, y no puede, por consiguiente, ser realizada sino por la Revolución.

Una vez abolida la posesión privada de los medios de producción, la Revolución encontrará pocas dificultades para acabar definitivamente con el matrimonio y con la familia legal, cuya existencia tiene por condición el régimen de la propiedad.

[...]

La trinidad moderna: PROPIEDAD, RELIGIÓN Y FAMILIA, debe ser derribada de su pedestal para que la reconstitución social se cumpla.

Para ello se necesita abandonar las nociones falsas y las ilusiones pueriles.

No basta, en un momento de entusiasmo revolucionario, arrasar las bastillas de piedra y romper los ídolos de la clase directora.

Hay otras bastillas que, aunque no son de piedra, no son fáciles de destruir. La constitución de la familia moderna es quizá la más peligrosa de todas. Bajo las formas más seductoras oculta los vicios y los crímenes más horribles, La mentira, la prostitución, el infanticidio, el parricidio se oculta en ella impunemente (¡Luz!, “La Mujer y la Revolución”, nº 45. 17/04/1918, p. 01).

A Revolução Russa conquistou o coração e mentes de militantes e revolucionários em seus momentos iniciais. Emiliano Zapata saudou a vitória comunista em uma carta e Ricardo Flores Magón escreveu um artigo elogioso a Lenin, antes de romper ideologicamente com Moscou em 1921 (Cf. KOVAL, 1980). O entusiasmo está explícito no artigo de Stacklberg, em sua defesa de que o Comunismo promoveria uma revolução nas relações sociais, com a extinção da família, considerada uma forma de propriedade capitalista, e na evolução das relações entre homens, mulheres, filhas, filhos, entre outros. Wendy Goldman (2014), em seu estudo sobre

a participação feminina na Revolução de outubro, demonstrou como as mulheres, nos anos iniciais da implantação da sociedade soviética, lutaram para ter voz ativa na política, pela regulamentação do aborto, pelo amor-livre, pela extinção do patriarcado, dentre outras demandas e, por um breve momento, muitas dessas demandas foram colocadas em prática. Stacklberg trouxe este entusiasmo da libertação das mulheres, a partir do Comunismo soviético, para os leitores de *¡Luz!*.

A União Soviética não foi o único país estrangeiro destacado nas páginas de *¡Luz!*. A edição de nº 42, de 03 de abril de 1918, publicou o artigo “*El Estado de la Mujer en Alemania segunun Socialista Aleman*”, atribuído a Augusto Bebel. Neste texto, o socialista alemão analisou as condições das prostitutas alemãs. Crítico, Bebel apresentou cifras questionáveis do número de prostitutas em diversos países, para combater o argumento de um suposto paraíso sexual que a Alemanha detinha em suas fronteiras entre o final do século XIX e início do XX. Em sua conclusão, o autor argumentou que o número de prostitutas alemãs estava em ascensão, pois muitas mulheres consideravam o meretrício como um meio de existência, o que acarretaria em um grande número de “*víctimas entregadas a ala enfermedad y a lamuerte*” (*¡Luz!*, “*El Estado de la Mujeren Alemanias egunun Socialista Aleman*”, nº 42. 03/04/1918, p. 02). Bebel analisou tal situação no livro *A mulher e o socialismo*, publicado em 1910, pouco antes de sua morte, ocorrida em 1913. Para Clarisse Goulart Paradis, o líder da social-democracia alemã formulou a sua visão da temática de serviços sexuais feminina, a partir da tradição marxista oriunda do século XIX:

Assim como Engels, Bebel (1910) associou prostituição e casamento não como equivalentes, mas como duas fases das relações sexuais na sociedade burguesa. Para ele, a prostituição não seria uma instituição natural, própria da humanidade (visão recorrente na cultura política da época), mas uma instituição social. Nesse sentido, Bebel polemizou com as teses de alguns autores que defendiam que a prostituição seria um mal necessário, tanto para proteger as mulheres “virtuosas” do adultério, quanto para prevenir que todos satisfizessem seus desejos sexuais no casamento, uma vez que esse fato geraria uma superpopulação, sem acesso à educação e que teria potencial de ser tornar inimiga da sociedade (BEBEL, 1910). Para esses autores, o Estado deveria garantir prostitutas livre de sífilis, confinadas em algumas ruas e que contribuíssem com impostos (PARADIS, 2018, p. 09).

O socialista alemão denunciou a falsa moralidade masculina em torno da prostituição feminina, criticou a ambiguidade do Estado, que

perseguia as mulheres que comercializavam o seu sexo, ao mesmo tempo em que reconhecia tal prática, além expor a problemática do tráfico de mulheres. Por outro lado, encontra-se em seus escritos uma visão contrária ao “amor lésbico” que teria origens na Grécia Antiga, além do receio de que a união de pessoas do mesmo sexo, poderia levar a mulher para outra “perversidade, tal como a sodomia e a pedofilia” (PARADIS, 2018, p. 09). Em sua conclusão, o advento do Socialismo permitiria a libertação total da mulher, seja tanto do julgo masculino, como também de tendências sexuais consideradas inapropriadas (PARADIS, 2018, p. 09). ¡Luz! publicou mais dois artigos de autoria de Bebel, a saber: “*La Esclavitud de la Mujer*”, presente na edição de nº 09, de 04 de agosto de 1917 e “*Desde Cuandohan Despreciado a la Mujer*”, publicado na edição de nº 11, de 22 de agosto do referido ano. A relevância das análises de Bebel, por parte do corpo editorial da publicação anarquista, está mais do que evidente. Outras edições de ¡Luz! publicaram mais artigos em defesa das mulheres que não será analisado aqui, pois, pelo material já exposto e percorrido até aqui, o presente texto atingiu o seu objetivo.

Em sua primeira fase, da edição de nº 01 até a edição de nº 46, ¡Luz! publicou diversos artigos referentes a questão feminina sempre na primeira página, ao lado direito do campo de visão dos leitores. Diversos textos, pela sua extensão, tiveram o seu encerramento na página seguinte. Apesar de colocar-se como um periódico “*Doctrinario y de protesta, escrito por trabajador es en defensa de la mujer y de los trabajador es mismos*”, o espaço feminino foi escasso em comparação com outras temáticas abordadas nas 46 edições. Basicamente, ¡Luz! foi editado com quatro páginas, na qual cada uma, apresentava uma média de três a cinco texto por lauda. De todo este espaço, a temática em prol dos direitos das mulheres apareceu em apenas um artigo, o que denota um grande desequilíbrio nas matérias abordadas pela publicação revolucionária. Leva-se também em consideração à ausência de autoras nos artigos publicados. Novamente, as únicas mulheres que figuraram nas páginas de ¡Luz!, Laureana Wright e Mary Wood-Allen já estavam falecidas quando os seus textos foram publicados. A prática de um predomínio masculino nas inquirições das demandas femininas acarretou em uma nulidade analítica por parte das mulheres. Em suma, as mexicanas foram silenciadas. Representantes femininas e ativas no período revolucionário de 1917 não faltaram, como Hermila Galindo, já citada, María Ayala, María Pimentel, Esther Torres, Nachita Torres,

entre outras (Cf. RIBERA CARBÓ, 2004). No entanto, nas páginas do periódico de “*defensa de ellas*”, a voz das mulheres revolucionárias mexicana não foi ouvida e o seu lugar de fala foi sobrepujado. Muitas barreiras teriam que ser vencidas e muitas décadas teriam que percorrer o calendário, para que o grito das mulheres fosse ouvido pela sociedade mexicana.

À guisa de conclusão, o periódico ¡*Luz!* manteve em suas páginas um Lugar de Memória ainda inexplorado da História do Anarquismo mexicano, cuja pequena parcela foi apresentada no presente capítulo. Outras memórias e histórias do universo libertário asteca, além de Ricardo Flores Magón e do *Regeneración*, faltam ser analisadas e contadas. O *Archivo Librado Rivera* ainda possui 18 periódicos que, em suas páginas, podem apresentar outros lados da luta política e libertária nos dois primeiros decênios do século XX mexicano. Se a pesquisa é uma aventura intelectual, a jornada para novos capítulos do Anarquismo do México está apenas em seu começo.

Referências:

- ACUÑA, Rodolfo F. *Corridos of migration: the odyssey of Mexican laborers, 1600-1933*. Tucson: The University of Arizona Press, 2007.
- ALCAYAGA SASSO, Aurora Mónica. *Librado Rivera y Los Hermanos Rojos en el Movimiento Social y Cultural Anarquista em Villa Cecilia y Tampico, Tamaulipas, 1915-1932*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 2006.
- BAILÓN VÁSQUEZ, Fabiola. *Prostitución y lenocinio en México, siglos XIX y XX*. México: FCE, SC, 2016.
- BARTRA, Armando. (Prólogo, recopilación y notas). *Regeneración (1900-1918). La corriente más radical de la Revolución de 1910 a través de su periódico de combate*. México: Ediciones Era S.A., 1977.
- COLLING, Ana Maria & TEDESCHI, Losandro Antonio (Orgs). *Dicionário Crítico de Género*. Dourados: UFGD, 2015.
- CORTINA QUIJANO, Aurora. Los congresos feministas de Yucatán en 1916 y su influencia en la legislación local y federal. *Anuário Mexicano de Historia del Derecho*. México: vol. x, p. 22-33, 1998.
- GOLDMAN, Wendy. *Mulher, Estado e revolução: política familiar e vida social soviética, 1917-1936*. 1. ed. São Paulo: Boitempo: Iskra Edições, 2014.
- HUITRÓN, Jaciton. *Orígenes e Historia del Movimiento obrero en México*. México: Editores Mexicanos Unidos, 1975.

ILLADES, Carlos. *El primer socialismo en México: 1850-1935*. México: Ediciones Era/ Universidad Autónoma Metropolitana – Cuajimalpa, 2008.

INFANTE VARGAS, Lucrecia. De la escritura a la redacción de revistas femeninas. Mujeres y cultura escrita en México durante el siglo XIX. *Relaciones*. México. vol. XXIX, n. 113, p. 69-105, 2008.

KOVAL, Boris. *A Grande Revolução de Outubro e a América Latina*. São Paulo: Editora Alfa-Omega, 1980.

LOMNITZ, Claudio. *El regreso del camarada Ricardo Flores Magón*. México, Ediciones Era, 2014.

NORA, Pierre. Entre Memória e História. A problemática dos lugares. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP*. São Paulo, v. 10, p. 7 – 28, 1993.

PARADIS, Clarisse Goulart. A prostituição no marxismo clássico: crítica ao capitalismo e à dupla moral burguesa. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, 26(3), p. 1 – 20, 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2018000300200&lng=en&nrm=iso#fn1>. Acesso em: 14 jul. 2019.

RIBERA CARBÓ, Anna. Mujeres Sindicalistas: las trabajadoras de La Casa del Obrero Mundial (1912-1916). Una aproximación a las fuentes. *Boletín americanista*. México, n° 54, p. 167-175, 2004.

ULLOA ORTIZ, Berta. *Historia de la Revolución Mexicana, 1914-1917: La Constitución de 1917*. México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2005.

NOTAS SOBRE A HERANÇA INTELECTUAL DA REVOLUÇÃO MEXICANA

Caroline Faria Gomes

A Revolução Mexicana de 1910, primeira grande revolução do século XX na América Latina, é um dos eventos mais complexos deste século. Por trás dos grandes nomes dos líderes amplamente analisados pela historiografia, encontramos diversas demandas políticas e econômicas.

Um importante debate trazido à tona pela Revolução foi a questão da participação dos indígenas na nação mexicana. Os governos do início do século XX continuavam a pensar a questão indígena e almejavam a integração nacional destes grupos para a construção de um Estado nacional homogêneo. A população indígena continuou sendo vista por muitos como primitiva e, por isso, fazia-se necessário elevá-la ao nível do resto da população. Entre os instrumentos utilizados pelos governos para atingir tal objetivo, destacamos a alfabetização, educação escolar e as artes (GIRAUDO, 2008, p. 26). A Revolução também se caracterizou por uma renovação no âmbito cultural, educativo e intelectual que pode ser exemplificada pela criação de diversos periódicos como o *Ateneo de la Juventud*, criado em 1909 (GARCIADIEGO, 2010, p. 31).

Os primeiros intelectuais identificados com a Revolução foram os ligados ao *Ateneo de la Juventud*. Este grupo se tratou, em sua maioria, de jovens com uma média de 25 anos que já tiveram por importância renovar a antiga geração de intelectuais porfiristas. De acordo com Garcia Diego, a identificação destes intelectuais com a revolução foi parcial, já que muitos deles ainda pertenciam às elites intelectuais porfiristas. No entanto, o *Ateneo* foi revolucionário em vários aspectos, como a negação do positivismo pregado pelo grupo dos Científicos,¹ a busca por novas formas de estudar as humanidades e difusão educativa e cultural que implicava numa ruptura com o

1 Em 1892 foi criado um novo partido político, a União Liberal, que agrupou diversos teóricos do porfirismo. Em um manifesto de inauguração do partido, publicado em 1892, Justo Sierra, o mais famoso do grupo, chamou atenção para a necessidade de se analisar cientificamente a situação social do México para reforçar a ordem e obter a liberdade. Estas ideias deram origem ao nome que o grupo seria popularmente chamado, os científicos. O ideal desse grupo era manter a ordem política e garantir a liberdade econômica, para tal eles utilizaram o positivismo de Mill e Spencer. (SANTOS JR, 2013, p.160).

elitismo intelectual porfirista. Uma das provas desta constatação é ascensão de vários intelectuais de origem popular. Embora no período porfirista houvesse alguns intelectuais originados da classe média, é somente com a Revolução de 1910 que intelectuais de origem popular ascendem às esferas de poder e começam a participar da elaboração de políticas públicas. Além disso, muitos dos jovens do *Ateneo* participaram ativamente do processo revolucionário, por exemplo, Isidro Falabela que se encarregou da política externa de Venustiano Carranza e José Vasconcelos, que foi um dos principais nomes da política educacional da Revolução e se destacou na teorização do nacionalismo pós revolução, como veremos adiante (GARCIADIEGO, 2010, p. 33).

Com relação ao campo intelectual devemos também destacar neste momento a atuação do intelectual Manuel Gamio, que nasceu na Cidade do México em 1883. Sua formação em arqueologia, etnologia e antropologia o tornou um expoente entre a intelectualidade mexicana. Às vésperas da Revolução de 1910, Porfirio Díaz recebeu no México o antropólogo norte americano Franz Boas e, nesta ocasião, foi criada a Escola Internacional de Arqueologia e Etnologia patrocinada pelos governos dos Estados Unidos e Alemanha. A direção da escola ficou a cargo do próprio Franz Boas e, logo depois, de Gamio. A instituição não sobreviveu ao período revolucionário. Entre 1909 e 1911 Gamio iniciou seus estudos na Universidade de Columbia, onde se tornou aluno de Boas (GIL, 2011, p. 345).

Em sua principal obra “Forjando Pátria” de 1916, Gamio se colocou como promotor de uma nova antropologia que deveria analisar as comunidades indígenas em seus aspectos físicos e culturais com a finalidade de integrar tais comunidades ao grupo nacional. Esta tarefa deveria ser guiada pelas administrações revolucionárias em parceria com os intelectuais da antropologia aplicada. Para Gamio, o México estava dividido entre os brancos de origem europeia, relacionados ao progresso e à civilização, e os grupos indígenas que seriam passivos e subdesenvolvidos. Esta heterogeneidade impediria a formação de um Estado-nação moderno e homogêneo. Diante disso Gamio propôs a fusão dos grupos brancos com os indígenas. Segundo Antônio Carlos Amador Gil, Gamio afirmava que o “verdadeiro sentimento de nacionalidade” constituir-se-ia a partir da incorporação das “famílias

indígenas” à vida nacional, e, para alcançar tais fins, a arqueologia e a antropologia tinham um papel a cumprir” (GIL, 2011, p. 346).

No ano de 1917, logo após a publicação de *Forjando Pátria*, Gamio assumiu a Direção de Antropologia que era subordinada à Secretaria de Agricultura e Fomento e ficou no cargo até 1925. Este órgão deveria produzir estudos sobre as populações indígenas de 10 regiões do México e difundir um ensino nacionalista entre elas. No estudo das regiões, o que mais rendeu resultados foi a do *Vale de Teotihuacán* coordenada pelo próprio Gamio. Esta pesquisa lhe rendeu a publicação de outra obra em 1922, *La población del Valle de Teotihuacan*.

Outro intelectual de destaque da época foi José Vasconcelos que no governo de Obregón ficou à frente da Secretaria de Educação. Vasconcelos teve um importante papel na queda de Porfirio Díaz, aliando-se aos maderistas. Formado em direito, Vasconcelos fez parte da classe média mexicana e se exilou nos Estados Unidos até 1920 quando foi convidado para ser reitor da Universidade do México e posteriormente secretário da educação. Obregón ofereceu todos os meios para que Vasconcelos colocasse em prática seu projeto do que deveria ser o mexicano do século XX. Para isso Vasconcelos tentou diminuir o analfabetismo e integrar os indígenas à população mestiça, além de elaborar projetos para aumentar o salário dos professores, construir escolas e bibliotecas e publicar revistas científicas (GIRAUDO, 2008, p. 74).

Nesta época surgiu o debate sobre incorporação *versus* integração. A tese da incorporação continha implicitamente a noção de modernização da vida indígena e camponesa, ou seja, da transformação do índio em mestiço por meio da incorporação. Nesta tarefa seria de suma importância o desenvolvimento econômico e a educação obrigatória. Nos anos de 1920, o principal nome desta corrente foi José Vasconcelos. Esse era adepto da tese da incorporação radical que negava ao índio a conservação de sua cultura, já que a dita incorporação deveria equivaler à hispanização. Em oposição a isso, estava Gamio que, como vimos, propunha cultivar o conhecimento das distintas culturas indígenas mediante uma prática antropológica, antecipando, nesse sentido as teses integracionistas que ganharão força a partir de 1940 (GIRAUDO, 2008, p. 46).

Na famosa obra de Vasconcelos *La raza cósmica*, publicada em 1925, o autor afirmou, logo em seu prólogo, que “*las distintas razas*

del mundo tienden a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto por la selección de cada uno de los pueblos existentes” (VASCONCELOS, 1966, p. 2). A mescla de todas as raças formaria uma superior, a raça cósmica, “*hecha con el genio e con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de la verdadera fraternidad y de visión realmente universal”* (VASCONCELOS, 1966, p. 17). Esta obra foi fundamental para o desenvolvimento das teorias da primeira fase da política indigenista. Este primeiro momento ocorreu a partir da década de 1920 e priorizou a educação e missões culturais promovidas pela Secretaria de Educação Pública. As missões culturais itinerantes deveriam combater o analfabetismo, difundir a língua espanhola e contribuir para a promoção material, moral e intelectual do mundo indígena (KORSBAEK; SÁMANO RENTERÍA, 2007). A figura do professor teve suma importância no desenvolvimento das missões culturais, centenas de professores foram treinados para atuarem em determinadas regiões de maioria indígena. O pré-requisito para a atuação nas missões era o conhecimento da região e da população em que se estava atuando. Esta atuação não deveria se limitar à localidade eleita, mas ao conjunto da região que a circundava. Todas as missões deveriam contar com um diretor, médicos, e vários professores que deveriam ensinar desde a língua espanhola, às atividades rurais e domésticas. O objetivo foi o de formar povos com novas concepções de desenvolvimento como indústria e higiene. O nome missões culturais é uma explícita referência à evangelização empreendida no século XVI. Os professores deveriam atuar como os missionários franciscanos que supostamente cristianizaram os índios com amor e inteligência (GIRAUDO, 2008).

Este modelo inspirou também o governo peruano que em 1939 criou as *brigadas voladoras de culturización indígena* que também trabalhavam para inserir os indígenas na lógica capitalista de produção (FAVRE, 1988, p. 96). Além do Peru, o governo brasileiro à época da gestão Vargas também desenvolveu missões culturais inspiradas no exemplo mexicano. O projeto foi continuado por Juscelino Kubitschek em 1956 e visava preparar os camponeses para um novo modelo de desenvolvimento (GIRAUDO, 2008, p. 80)

Vasconcelos lançou diversos programas de alfabetização, integração indígena e valorização do trabalho manual. Seu ministério deu

especial atenção a educação, passando também pelo desenvolvimento de escolas agrícolas. Sobre Vasconcelos, o historiador Jean Meyer Jr afirmou:

Para descrever melhor suas ideias utópicas em matéria de educação, podemos dizer que eram uma forma de nacionalismo cultural. Elas propugnavam, no espírito de cruzada religiosa, a educação rápida e em grande escala de todos os mexicanos, jovens e velhos (em 1921 o México tinha 72 por cento de analfabetos; em 1934 essa proporção ainda era de 62 por cento). Os professores eram considerados os “missionários” e assemelhavam-se aos franciscanos do século XVI. Para ganhar essa luta eram necessários livros e bibliotecas, e os “clássicos do povo” foram impressos aos milhões para formar uma biblioteca básica em toda escola e em toda aldeia. Vasconcelos teve a boa sorte de contar com o apoio do presidente Obregón; o orçamento do Ministério da Educação aumentou de 15 milhões de pesos em 1921 para 35 milhões em 1923 (MEYER JR, 2002, p.200).

Um dos destaques dos programas educacionais de Vasconcelos foi a criação das *Casas del Pueblo*, criadas em 1923. A ideia da instituição foi a de alfabetizar os indígenas e concomitantemente produzir reformas sociais objetivando que os indígenas fossem incorporados ao mundo mestiço. Com isso, a Secretaria de Educação deveria abrir escolas em regiões que tivessem mais de 60% de população indígena e os professores destas escolas deveriam mandar ao Departamento de Educação e Cultura Indígena relatórios sobre a população indígena, como o idioma, tradições e costumes. Embora os professores fossem instruídos a não se comportarem com arrogância, fica claro, que seguindo a ideia das missões civilizadoras de Vasconcelos, eles foram vistos como representantes da civilização. A partir de 1925 abandonou-se a denominação de *Casas del Pueblo* para se chamar somente Escolas Rurais. Os objetivos iniciais permaneceram os mesmos, transformar o mundo rural mexicano e alcançar a integração nacional (GIRAUDO, 2008, p. 77).

Uma preocupação de Vasconcelos foi a de mobilizar todas as artes para forjar a nação. O departamento de Belas Artes, criado por Vasconcelos, deveria incentivar a pintura e a música a serviço do nacionalismo mexicano. Este departamento instituiu vários órgãos culturais, como: Museu Nacional de Arqueologia, a Escola Nacional de Música, a Academia de Belas Artes, a Inspeção de monumentos artísticos e a Exposição permanente de arte popular. Desta empreitada foi que surgiu a escola mexicana de pintura mural, na qual Vasconcelos

forneceu aos pintores todos os materiais necessários e também paredes de edifícios públicos para que fosse produzida uma arte monumental e didática (GIRAUDO, 2008, p. 63).

De acordo com Alexander Dawson os intelectuais dos anos 1920, como Manuel Gamio e José Vasconcelos sugeriram que os indígenas possuíam características essenciais. Estas posições podem ser analisadas como resquícios das teorias racialistas do final do século XIX (DAWSON, 1998, p. 279).

Enquanto nos anos 1920 ficavam claros os objetivos assimilacionistas, na década de 1930 houve uma mudança de perspectiva que privilegiava um pluralismo no qual havia preocupação de não só celebrar o passado indígena como unificador da nação, mas também de o conectar aos indígenas do presente e valorizar os indígenas como atores políticos ativos. Outra mudança de posição importante de assinalar é que diferente dos intelectuais do século XIX que usavam o termo “raça”, os intelectuais pós revolução adotaram uma perspectiva mais culturalista, negando a ideia de culturas inferiores e superiores. Esta mudança de posicionamento tornou-se ainda mais nítida a partir da década de 1930 (DAWSON, 1998, p. 292).

No que diz respeito ao contexto político, para sucessão presidencial de Obregón que ocorreria em 1924, surgiram dois candidatos, ambos ligados ao grupo de Sonora, Plutarco Elias Calles e Adolfo de la Huerta. Obregón apoiou Calles e De la Huerta buscou o apoio dos setores conservadores. Antes das eleições De la Huerta e seus partidários iniciaram uma revolta para tentar derrubar o governo, no entanto Obregón conseguiu derrotá-los. De La Huerta abandonou o país e quem enfrentou Calles nas eleições foi o general Angel Flores.² Em julho de 1924 Calles foi eleito presidente. Professor e descendente bastardo de uma família de grandes proprietários, Calles entrou para a vida política quando se tornou governador provisório do estado de Sonora, em 1917. Mais tarde, Calles se tornou *ministro de gobernacion* durante o mandato de Obregón (MEYER JR, 2002, p. 203).

O governo de Calles foi marcado por uma grave crise com os Estados Unidos e com a Igreja. Com relação aos Estados Unidos, Calles se recusou a aceitar os acordos feitos com Obregón com relação

² Carranzista, lutou no exército constitucionalista e em 1920 se tornou governador do estado de Sinaloa.

a não retroatividade da aplicação dos artigos da Constituição que desfavoreciam as empresas petrolíferas estadunidenses. Entre 1927 e 1928, depois de negociações com o embaixador estadunidense Dwight Morrow, Calles aceitou que a lei do petróleo não seria retroativa.

No que diz respeito à Igreja Calles adotou uma postura extremamente anticlerical. A Constituição de 1917 instituiu a educação laica nas escolas, restringiu o direito das propriedades da Igreja e deu ao Estado o direito de controlar as profissões eclesiásticas. Enquanto Carranza e Obregón evitaram aplicar tais resoluções, Calles fez questão de aplicá-las. Esta situação levou ao desencadeamento da Guerra Cristera, entre Estado e Igreja. Os bispos suspenderam os cultos e a partir daí houve inúmeras manifestações da população em diversos Estados. As manifestações foram duramente reprimidas pelo governo que denominou os manifestantes de cristeros em referência a seu grito de guerra “Viva a Cristo rei, viva a virgem de Guadalupe”. O conflito só foi apaziguado em 1929, quando o governo aceitou, devido à negociação do embaixador Morrow, que as leis da constituição continuassem vigentes, mas não fossem aplicadas, e assim os bispos retomaram os cultos religiosos (MEYER JR, 2002, p. 207).

Um dos acontecimentos importantes do ano de 1926 foi a visita do educador John Dewey atraído pelo modelo de Escolas Rurais implantadas no México. Para ele, as escolas colocadas no centro das comunidades eram uma aplicação concreta de seus princípios de escola em ação. Embora Vasconcelos não fosse favorável à aplicação dos novos modelos pedagógicos de Dewey, a pedagogia de ação foi implantada amplamente, a partir de 1923, principalmente por Moisés Sáenz, subsecretário de educação do governo Calles e seguidor de Dewey. Sáenz tinha o objetivo de integrar os indígenas à vida nacional por meio de um sistema federal de educação e de seu corpo docente (BRITTON, 1972, p. 88).

Dewey defendeu o vínculo entre aprendizagem e prática. Sáenz, enquanto seu seguidor traduziu algumas de suas obras e buscou disseminar sua teoria entre as Escolas Rurais mexicanas. Sáenz ainda reformulou todo projeto educacional de Vasconcelos, inclusive o projeto de Escolas Rurais, e colocou em marcha uma campanha de alfabetização que buscava recrutar professores dentro das comunidades que soubessem ler e escrever e estivessem dispostos

a ensinar (BRITTON, 1972, p. 88). Para Sáenz era preciso impor aos indígenas e camponeses a língua espanhola e o sentimento patriótico. Aos educadores destas escolas se impunha o desafio de preservar algumas características da cultura indígena e simultaneamente introduzir aspectos da civilização ocidental. Sáenz afirmava que: *“conservar, pues, los elementos valiosos de las culturas indígenas y amalgamar los con los nuevos conceptos y las nuevas maneras de las civilizaciones modernas es una tarea que compete de manera directa al educador mexicano”* (apud BRITTON, 1972, p. 88).

As campanhas de alfabetização de Sáenz geraram um intenso debate sobre o destino das línguas indígenas. Sáenz e Rafael Ramírez, diretor do Departamento de Missões Culturais entre 1927 e 1935, faziam parte da corrente que propunha uma completa castelhanização da população indígena. Este projeto tinha o evidente objetivo nacionalista de integração nacional buscando a concretização de um Estado-nação homogêneo. Os intelectuais defendiam a ideia de que o México não era uma nação, mas um mosaico de culturas desarticuladas que precisavam de uma coesão nacional. Com isso, os intelectuais desta corrente objetivavam não só uma educação pública e inclusiva, mas também que o castelhano se convertesse na língua geral de todas as culturas do país. Em contrapartida, outra corrente de intelectuais, representada principalmente pelo Instituto de Investigação Linguística, fundado em 1933, dentro da Universidade Nacional, pregava uma difusão do castelhano que, no entanto, salvaguardasse as línguas nativas (PALACIOS, 2010, p. 590).

A vertente da total castelhanização hegemonizou o cenário político até 1939, quando, já sob o governo de Cárdenas, foi aprovado um projeto de alfabetização em tarasco, língua nativa das populações de Michoacán (PALACIOS, 2010, p. 592).

Podemos notar que a noção que se tinha da população indígena e camponesa é de que eles viviam em profundo atraso cultural e material e com isso caberia à educação inseri-los na modernidade. Os indígenas do mundo rural representavam o maior obstáculo à modernização do Estado, e por isso, por meio da educação, deveriam ser integrados. A transformação do mundo rural não estava confiada apenas à educação formal, mas também à educação informal, com bibliotecas, teatros, cinema, jornais e festas cívicas.

Em 1926, a Secretaria de Educação Pública, à época dirigida por Puig Casauranc criou a *Casa del Estudiante Indígena*. O objetivo da instituição era educar jovens de grupos indígenas para que voltassem a suas comunidades e difundissem seus aprendizados visando a integração das comunidades à cultura nacional. Outra função seria a de submeter os estudantes indígenas a testes físicos e psicológicos para provar que eles eram capazes de serem assimilados à cultura dominante. Puig Casauranc também era seguidor das ideias de Dewey e para este educador a educação seria um processo por meio do qual uma comunidade fortalece seu poder e garante sua existência e progresso. O modelo de Dewey foi concebido nos Estados Unidos e ao ser aplicado no México resultou numa pedagogia de ação na qual a escola se transformou no centro da comunidade rural e o professor seu líder (GIRAUDO, 2008, p. 73).

Uma das primeiras dificuldades encontradas pela *Casa del Estudiante Indígena* foi a seleção dos alunos. Puig Casauranc pediu aos governadores dos estados que selecionassem 10 alunos indígenas para serem enviados à capital para iniciarem seus estudos. No entanto, muitos destes alunos foram recusados por serem considerados mestiços e não “índios puros”. Quando enfim os alunos indígenas foram selecionados, não ficou claro quais foram os critérios utilizados, no entanto, podemos destacar que a língua foi um dos aspectos centrais, todos os alunos escolhidos eram bilíngues, falavam a língua de sua comunidade e a língua espanhola. O primeiro ciclo de alunos se formou em 1929 e em sua cerimônia de formação participou o ex-presidente Calles, o subsecretário de educação Moisés Saenz e Rafael Ramirez, encarregado do Departamento de Escolas Rurais. Com o tempo foram percebidos alguns problemas nesta instituição, como: o alto custo das escolas e sua eficácia, já que os alunos formados nela eram poucos se considerarmos a necessidade das várias regiões; dificuldades para ter aulas rurais práticas em meio à urbana Cidade do México; os alunos falavam suas línguas nativas na escola, contradizendo o objetivo de difusão da língua espanhola; muitos passaram a afirmar que a escola já não buscava seus objetivos iniciais, mas somente o de preparar os alunos para o ofício do magistério e de modo mais custoso que as Escolas Rurais propostas por Sáenz. A *Casa del Estudiante indígena* foi fechada em 1932 e Rafael Ramirez distribuiu os alunos que não haviam terminado seus estudos entre as escolas rurais (GIRAUDO, 2008, p. 104).

Para as eleições de 1928, Obregón resolveu se lançar à candidatura e venceu as eleições. No entanto, antes que ele assumisse a presidência, foi assassinado por um fanático católico, José de León Toral. Calles ao receber a notícia não só desistiu de concorrer à reeleição como anunciou em um informe presidencial, a 1º de setembro de 1928, que chegara ao fim a época dos caudilhos e que no momento se impunha a necessidade de institucionalizar a revolução. Para isso ele fundou o Partido Nacional Revolucionário (PNR) (AGUILAR CARMÍN; MEYER, 2000, p. 101). Este partido foi formado por chefes militares e civis da revolução, organizações operárias e camponesas que possuíam algum vínculo com o governo e por partidos regionais. Esta junção de grupos diferentes tornou o PNR em um instrumento do Estado para impor sua vontade, dificilmente alguma liderança política poderia sobreviver fora dele. O PRN também foi o instrumento utilizado por Calles para controlar os próximos presidentes.

Calles dominou a política entre os anos de 1928 e 1934. Este período ficou conhecido como o Maximato, já que Calles foi reconhecido por muitos como chefe máximo da revolução. Calles exigiu que nenhum militar se lançasse à candidatura para presidência e nomeou Emilio Gil Portes, obregonista, agrarista e ex-governador de Tamaulipas, como presidente interino até que se convocassem novas eleições presidenciais.

Embora não tenha governado diretamente, Calles manipulou os três presidentes da época (Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio e Abelardo Rodríguez, respectivamente), nomeou e demitiu ministros e comandou os rumos da política. Durante este período uma medida importante que devemos destacar, durante o mandato de Ortiz Rubio, foi criação do Departamento Agrário, que seria diretamente ligado ao presidente e deveria simplificar os procedimentos para solicitação de terras e a reforma da Constituição em 1933 que proibiu a reeleição do presidente da república e dos governadores estaduais, além de ampliar o mandato de 4 para 6 anos. Além disso, devemos destacar a criação do Plan Sexenal também pelo presidente Ortiz Rubio com apoio do PRN. Este plano permitia a intervenção do Estado na economia, retomava a reforma agrária, defendia o nacionalismo econômico e estabelecia uma legislação que protegia o trabalhador e incentivava a organização de sindicatos de operários e camponeses (MEYER JR, 2002, p. 208).

Em 1934 foram convocadas eleições, e com o apoio de Calles, Lázaro Cárdenas assumiu a presidência. A trajetória política de Cárdenas é ligada ao grupo de Sonora, especialmente Calles. Em 1920, Cárdenas havia assumido provisoriamente o governo de Michoacán e em 1928 voltou a este governo por meio de eleições. Durante a Revolução Mexicana, Cárdenas se alinhou às forças de Obregón e logo depois lutou contra os cristeros no governo Calles, presidiu o PRN e diversas secretarias do governo. Durante seu governo (1934-40) Cárdenas lidou com questões que muitas vezes foram postergadas pelos governos anteriores, como: reforma agrária, organização sindical, modernização do Estado, legislação social, reformas na educação, nacionalização do petróleo, ampliação das bases sociais do PNR e outras (MEYER JR, 2002, p. 210).

Cárdenas, querendo colocar em prática o Plano Sexenal, não reprimiu os movimentos grevistas que surgiram em 1934 devido aos baixos salários, desemprego e aos descumprimentos da legislação trabalhista. Esta posição gerou seu rompimento com Calles que, foi perdendo apoio devido a sua posição anticlerical, ao adiamento da resolução da questão agrária e ao se posicionar contra as greves operárias. Cárdenas, conseguindo o apoio das alas de esquerda do país, conseguiu destituir alguns ministros callistas de seus cargos e expulsou Calles do México em 1936 (KNIGHT, 1998, p. 23).

Em 1935 Cárdenas criou a *Confederación Nacional Campesina*, uma central camponesa que unificou as ligas de comunidades e se tornou interlocutora das reivindicações agraristas. Toda solicitação de terras, créditos e benfeitorias deveria passar por esta confederação. Neste mesmo ano, Cárdenas também criou a Confederação de Trabalhadores do México (CTM) que representava mais de 600 mil trabalhadores. De acordo com Cárdenas a luta real desse órgão seria por coisas tangíveis, como: benefícios sociais, salários e jornada de trabalho (AGUILAR CARMÍN; MEYER, 2000, p. 176). Depois da criação destes órgãos, Cárdenas desejou transformar o PNR em Partido Nacional da Revolução Mexicana (PRM) que deveria se adequar às transformações produzidas pelo cardenismo. Com o tempo o partido dominaria a vida política e transformaria as eleições em mera confirmação da imposição partidária.

Um dos mais importantes feitos de Cárdenas foi a nacionalização do petróleo, até então explorado basicamente por empresas inglesas

e estadunidenses. Como vimos, a origem do conflito entre empresas estrangeiras petrolíferas e o Estado mexicano já era antiga. O enfrentamento entre Cárdenas e as empresas se originou a partir do embate das empresas com seus funcionários. Cárdenas uniu todos os sindicatos de trabalhadores petroleiros em um único sindicato, o Sindicato de Trabalhadores Petroleiros da República Mexicana. Especialistas nomeados pelo governo produziram um extenso documento revisando a história das empresas petrolíferas no México e chegaram à conclusão que elas haviam produzido mais prejuízos do que benefícios. Com isso, em 1938, a Suprema Corte decidiu que as empresas petrolíferas deveriam conceder um aumento de 26 milhões de pesos aos seus funcionários. As empresas se negaram a atender esta medida comprometendo a soberania da nação. Diante disso, Cárdenas fez um pronunciamento oficial em todas as emissoras de rádio, em 18 de março de 1938, afirmando que resolveria de uma vez por todas a questão expropriando as empresas petrolíferas. O apoio da população a esta medida de Cárdenas foi quase unânime. A primeira oposição a ela veio da Inglaterra, logo depois, o governo estadunidense declarou que reconheceria o direito do México de nacionalizar a propriedade de empresas estrangeiras desde que houvesse o pagamento rápido e efetivo dos bens expropriados. Cárdenas aceitou fazer o pagamento, mas não imediatamente, como queria o governo estadunidense, mas no prazo de 10 anos. Ainda havia a querela de que as indústrias norte-americanas queriam que o governo mexicano pagasse também a propriedade do petróleo ainda não extraído. Diante das diferenças irreconciliáveis, as empresas petrolíferas estrangeiras desenvolveram uma feroz propaganda internacional contra o petróleo mexicano (agora extraído pela empresa nacional Pemex) (AGUILAR CARMÍN; MEYER, 2000, p. 198).

A Pemex passou por momentos de dificuldades, mas foi se recuperando devido a diversos fatores, como: crescente demanda interna; o bloqueio norte americano e britânico foi parcialmente burlado devido às negociações do petróleo com os países fascistas em 1938 e 1939; e por último, o contexto nacional da política da boa vizinhança no qual o presidente Franklin Roosevelt queria consolidar uma grande aliança interamericana contra a penetração do fascismo fez com que os Estados Unidos reconhecesse a soberania nacional mexicana mesmo que isso significasse sacrificar os interesses de algumas companhias petrolíferas. Ao final da presidência de Cárdenas ainda não havia se

chegado a um acordo definitivo com algumas empresas, no entanto, já estava claro que o petróleo seria explorado única e exclusivamente pelo México (AGUILAR CARMÍN; MEYER, 2000, p. 198).

No governo Cárdenas a reforma agrária e as mobilizações camponesas estiveram estreitamente ligadas ao modelo educacional adotado por ele. Cárdenas nomeou Narciso Bassols como ministro de Educação Pública que foi o primeiro marxista que desempenhou uma função ministerial no México. Bassols fomentou a educação laica e implantou o primeiro programa sistemático de educação sexual no México, isso gerou o aumento da hostilidade dos católicos para com o governo. Por trás destas decisões, havia inúmeros grupos progressistas que exigiam mudanças na educação. Associações de professores pediam uma educação mais socialista e Bassols acreditava no papel prático da educação que poderia estimular uma ética coletivista por meio dos professores que não deveriam somente ensinar, mas estimular a modificação dos sistemas de produção. Nesta época muitos sindicatos de professores estavam estreitamente ligados ao Partido Comunista Mexicano (PCM) que alegava que a educação combateria o capitalismo e daria aos jovens um espírito revolucionário contra o sistema. A suposta eficiência em dar coesão cultural e integração à população mexicana fez com que até membros da direita aceitassem a orientação. No entanto, também houve grupos que viam a educação socialista como meio de subverter a ordem e os costumes (KNIGHT, 1998, p. 34).

Neste contexto, Cárdenas criou, em 1936, o Departamento de Assuntos Indígenas, influenciado pelas ideias de Moisés Sáenz. Este órgão teve como objetivo organizar programas especiais de educação e investigação para “mexicanizar” o índio por meio da antropologia aplicada. No entanto, ao invés de integrar os indígenas à nação como propunha o indigenismo, a questão indígena se tornou mais uma questão de classes, no qual se concebia a emancipação do indígena como a mesma emancipação social e econômica do proletário. Para os comunistas o problema a ser resolvido não era o dos indígenas tampouco da heterogeneidade étnica, mas a questão da desigualdade social, jurídica, política e cultural e também a opressão dos grupos dominantes sobre os indígenas. Em suma, esta corrente dissolveu os conflitos étnicos dentro dos conflitos de classe (SANCHEZ, 1999, p. 32).

Foi no governo de Cárdenas que a reforma agrária chegou ao seu auge, quase 18 milhões de hectares foram distribuídos devido à desapropriação de inúmeros latifúndios, incluindo os dedicados à cultura de exportação. Já em 1915 Carranza havia começado a distribuir vinte mil hectares de terras, principalmente nas áreas de predomínio zapatista (Morelos e Guerrero). Já Obregón, visando atrair aliados e conquistar a paz política, distribuiu mais de um milhão de hectares de terras. O presidente posterior a Obregón, Plutarco Elias Calles, seguiu a mesma linha só que reduziu o ritmo do processo.

De fato, a reforma agrária foi a chave do governo cardenista, ela serviu como instrumento de integração nacional e desenvolvimento econômico. Muito se tem debatido sobre os efeitos desta reforma, muitos estudos nos alertam sobre o papel instrumental e manipulador de tais medidas, no entanto, não podemos deixar de observar seu alcance e que ela foi de fato fruto das reivindicações populares. Embora Calles tivesse dito que a reforma agrária estava terminada, Cárdenas a enxergava como meio de transformar a sociedade rural e a nação, uma instituição chave para regenerar o campo, liberar os camponeses da exploração e desenvolver a nação.

Em 1940, como já vimos, Cárdenas já havia distribuído 18 milhões de hectares a 800 mil beneficiários. As terras de *ejidos* que em 1930 representavam 15 por cento das áreas cultivadas, em 1940 passaram a representar 47 por cento. A população sem terra que antes girava em torno de 2,5 milhões, agora havia abaixado para 1,9 milhões. Os avanços não se detiveram à distribuição de terras, Cárdenas também concedeu créditos agrícolas com o recém-criado Banco Nacional de Crédito Ejidal. Além disso, foram desenvolvidas obras de irrigação, construção de estradas, eletricidade no campo e os trabalhadores rurais foram incitados a se organizarem em instituições como a Confederação Nacional Camponesa (CNC) criada em 1938. Os salários dos trabalhadores rurais que se equiparavam à média nacional no ano de 1934 subiu em aproximadamente 30 por cento no ano de 1939 (KNIGHT, 1998, p. 91).

O historiador John Womack Jr (2002, p. 106) relativiza os resultados da revolução e afirma que o problema é que após 1940 algumas conquistas da revolução serão minadas, embora ainda institucionalizadas, e com o tempo será seguida mais a linha do período anterior a 1910 do que a revolucionária. O autor afirma que:

O problema que os historiadores profissionais não puderam ignorar foi um sentimento, que se difundiu depois de 1940, de que o desenvolvimento do México seguiu muito mais a linha do antigo regime do que as da alegada Revolução. As instituições revolucionárias permaneceram formalmente intactas e a retórica revolucionária continuou a fluir, mas os benefícios para os camponeses e os trabalhadores foram menores do que antes, ao passo que os negócios, sobretudo as empresas norte-americanas, multiplicaram-se, cresceram e converteram seus lucros num indicador de bem-estar nacional (WOMACK. JR, 2002, p.106).

De acordo com Womack Jr a revolução só se deu na maneira de governar, pois os resultados econômicos e sociais da revolução permaneceram os mesmo de antes de 1910. As grandes companhias que existiam no México, dependentes dos bancos norte-americanos permaneceram, assim como a dívida externa e as demandas da classe camponesa por terras. O autor afirma que na prática as transformações econômicas e sociais que ocorreram no México não foram muito diferentes das que ocorreram no Peru, Argentina e Chile à mesma época só que sem guerra civil (WOMACK. JR, 2002, p.108).

Para o autor o que emergiu a partir de 1920 foi um Estado que ao se dizer revolucionário se investiu de todos os poderes para cumprir sua missão, em nome da revolução, à população restou a obediência silenciosa, já que os protestos eram vistos como antirrevolucionários e reprimidos com violência pelo Estado.

Nesta mesma direção o autor Jean Meyer afirma que a mudança foi mais política, nas instituições e na administração, do que econômica. A principal inovação teria sido a criação do Partido Nacional Revolucionário (PNR) em 1929 e a formação de um Estado poderoso. Até a década de 1970 a Revolução Mexicana foi vista como um movimento essencialmente social, chegando a ser vista como a primeira revolução social do século XX e sendo comparada muitas vezes à Revolução Russa, como no caso de Alan Knight que chega a comparar a fragmentação de alguns latifúndios em benefício da criação de *ejidos* coletivos ao caso dos *kolkhozes* soviéticos³ e também compara o PRI ao Partido Comunista da União Soviética e ao *Kuomintang* chinês,⁴ já que, de acordo com o autor, os três baseavam seu monopólio e legitimação política nas revoluções ocorridas em cada país (KNIGHT, 2012, p. 8).

3 Propriedade rural coletiva no qual a produção era dividida entre os agricultores e o Estado

4 Partido Nacionalista que governa a República da China (Taiwan).

Alan Knight afirmou que o processo que ocorreu no México entre 1910 e 1940 mereceu o rótulo de revolução, pois, embora não tenha ocorrido uma transformação total do modo de produção, houve grandes mudanças políticas, socioeconômicas e culturais. Ademais, para o autor, se limitássemos a etiqueta de revolução somente aos movimentos que conseguem transformar o modo de produção, teríamos pouquíssimas revoluções na História e todas elas socialistas (KNIGHT, 2012, p. 10).

Muitos mexicanos que viveram no período acreditavam experimentar uma revolução embora nem sempre utilizassem esta palavra. Para muitos mexicanos e também para Knight a revolução se estendeu até 1940. O impacto sociocultural da revolução também variou de acordo com as regiões, setores da sociedade ou comunidades, algumas regiões foram mais revolucionárias que as outras e por isso sentiam mais seus efeitos. O que fica é que a queda de antigas hierarquias de poder; a constante violência; o aparecimento de novos líderes; o questionamento sobre as propriedades e sobre as interferências estrangeiras nas empresas mexicanas; e os programas lançados que competiam para alcançar o coração; e a mente da população dão indícios de que havia uma revolução ocorrendo e que a população sabia disso. Para Knight ainda são indiscutíveis algumas transformações vindas com a revolução, como o sistema de governo que passou de um tipo oligárquico e personalista para um mais popular e populista além da fragmentação de alguns latifúndios do porfiriato e a nacionalização de algumas indústrias. Nas palavras do autor:

como dije, mientras que no introdujo una transformación en el modo de producción, sí conllevó un cambio radical tanto en el sistema político como en el orden socioeconómico, de tal manera que la etiqueta “revolución” me parece justa y, por tanto, podemos hablar de “la Revolución” (de 1910-40), es decir, del proyecto, de los movimientos involucrados, y de sus logros, como unidad de análisis válida (KNIGHT, 2012, p. 12).

Como podemos perceber, de fato não houve transformação do modo de produção, no entanto as profundas transformações políticas e socioeconômicas nos dão condições de chamar os processos ocorridos no México entre 1910 e 1940 de revolução. Além disso, concordamos com a visão de Knight de que a Revolução Mexicana foi um processo que ultrapassa os limites de 1920. Acreditamos que a visão conservadora, que desmerece as conquistas revolucionárias, não reflete as mudanças nas relações sociais e nas mentalidades que foram operacionalizadas

com a revolução. Podemos afirmar que mesmo os latifundiários que conseguiram manter suas terras seguiram em situações mais difíceis, no qual a reforma agrária e a melhoria das condições dos camponeses se tornaram ameaças constantes. Este grupo passou a ter que conviver com impostos mais elevados e os custos das leis trabalhistas. Os latifundiários tiveram que lidar com camponeses cada vez mais organizados e com governos que ouviam suas reivindicações como não aconteceu à época do porfiriato. Muitos dos latifundiários desviaram seus recursos para a indústria e comércio e com isso aceleraram o desmantelamento das tradicionais *haciendas* (KNIGHT, 1998, p. 93).

A distribuição de terras teve um grande significado simbólico que legitimou a política do Estado revolucionário e também alterou as dinâmicas locais. Surgiram novas figuras de autoridade e uma nova relação entre o povo e o governo. De modo geral e simbólico houve uma transferência de poder dos latifundiários para o Estado, a quem os indígenas e camponeses recorriam para pedir sua intervenção e devolução de suas terras (GIRAUDO, 2008, p. 70). De fato, a Revolução não conseguiu acabar com o grupo dos latifundiários, mas é inegável que este grupo se viu profundamente desgastado e debilitado.

De acordo com Alan Knight, na península de Yucatán oitenta por cento das *haciendas* foram entregues a 34 mil pessoas agrupadas em 200 ejidos. Estes dados nos mostram que durante a Revolução, o México experimentou uma reforma agrária como nunca houve em sua história. Mesmo os *ejidatários*, que a princípio se mostraram duvidosos das novas políticas, não quiseram voltar à condição de peões que viviam nas *haciendas* e se incorporaram a *ejidos*. No curto prazo a reforma não só melhorou a qualidade de vida dos camponeses como também alterou o equilíbrio político e deu mais poder às organizações camponesas (KNIGHT, 1998, p. 62).

Outra ocorrência que reforça o caráter revolucionário deste movimento e seu caráter de um processo que ultrapassa o ano de 1920, é o fato de que houve no México, principalmente dos anos 1920 a 1940, uma efervescência cultural e intelectual no qual houve grande debate artístico e antropológico acerca de uma redefinição da identidade nacional a partir das raízes indígenas, em detrimento dos ideais liberais e positivistas europeus. Esta geração de intelectuais propunha uma espécie de modernidade alternativa em que a expressão mais autêntica

da mexicanidade residiria nas massas rurais indígenas e o abandono do atraso do país se daria pela integração destes grupos ao mundo capitalista (GIRAUDO, 2008, p. 59).

É importante notarmos também que Revolução Mexicana imprimiu uma nova relação entre os intelectuais e o poder no México. Os chefes militares e presidentes precisaram dos intelectuais para reconstruir e legitimar o novo Estado. Os intelectuais por sua vez precisavam forjar a nacionalidade e desmilitarizar um poder que se legitimava pela violência (FUNES, 2006, p. 162).

Referências:

AGUILAR CARMÍN, Héctor; MEYER, Lorenzo. À sombra da Revolução Mexicana: História mexicana contemporânea, 1910 – 1989. São Paulo: EDUSP, 2000.

BRITTON, John A. Moisés Sáenz: nacionalista mexicano. *Historia mexicana*: Centro de Estudios Históricos México, D.F. v. 22, n. 1, p. 78-98, 1972.

DAWSON, Alexander. From models for the nation to the models citizens: indigenism and the “reivindication” of the Mexican Indian, 1920-40. *Journal of Latin American Studies*, Cambridge, v. 30, n. 2, p. 292-302, 1998.

FAVRE, Henry. *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económico, 1998.

FUNES, Patricia. *Salvar la nación*: intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006.

GARCIADIEGO, Javier. Los intelectuales y la Revolución. In: ALTAMIRANO, Carlos (Org) *Historia de los intelectuales en América Latina II*: Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX. Buenos Aires: Katz Editores, 2010, p. 31- 44.

GIL, Antonio Carlos Amador. As culturas indígenas e a nação: negação ou valorização? A imagem do indígena construída pelo indigenismo mexicano pós-revolucionário na primeira metade do século XX. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 18, n. 34, p. 339 – 359, 2011.

GIRAUDO, Laura. *Anular las distancias*: los gobiernos pos revolucionarios en México y la transformación cultural de indios y campesinos. Madri: Ciento de Estudios Políticos y Constitucionales, 2008.

KNIGHT, Alan. México, 1930-1946. In: BETHELL, Leslie (Org). *Historia de América Latina*: México y el Caribe desde 1930, v.13. Barcelona: Editora Crítica, 1998.

KNIGHT, Alan. Revisionismo, antirevisionismo y política. Hay espacio para una nueva interpretación de la Revolución Mexicana? *Sincretismos Sociológicos*, México D.F., n.4, a.3, p. 1- 41, 2012.

KORSBAEK, Leif e SÁMANO RENTERÍA, Miguel Angel. El indigenismo en México: Antecedentes y actualidad. *Ra Ximhai*. México, v.3, n.1, p. 195-294, 2007.

MEYER Jr., Jean. O México: Revolução e reconstrução nos anos de 1920. In: BETHELL,

Leslie (Org). *História da América Latina: de 1870 a 1930*, v. 5. São Paulo: Edusp, 2002.

PALACIOS, Guillermo. Intelectuales, poder revolucionario y ciencias sociales en México (1920-1940). In: ALTAMIRANO, Carlos (Org) *Historia de los intelectuales en América Latina II: Los avatares de la “ciudad letrada” en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz Editores, 2010.

SÁNCHEZ, Consuelo. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. México: Siglo XXI, 1999.

SANTOS JUNIOR, Valdir Donizete. Mestiçagem e questão indígena no Porfiriato: identidade e alteridade nas obras de Justo Sierra. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, n.14, p. 157- 176, 2013.

VASCONCELOS, José. *La raza cósmica*. Misión de la raza iberoamericana, México, Aguilar, 1966.

WOMACK JR, John. A Revolução Mexicana, 1910-1920. In: BETHELL, Leslie (org). *História da América Latina: de 1870 a 1930*, v. 5. São Paulo: Edusp, 2002.

INDIGENISMO E DUALISMO CULTURAL EM YAWAR FIESTA

Graziela Menezes de Jesus

José María Arguedas é um dos maiores escritores peruano. Sua primeira publicação foi um livro de contos chamado *Agua* (1935) (RODRIGUEZ-LUIS, 1980, p. 123) que apresentava uma série de elementos característicos de sua produção intelectual (VARGAS LLOSA, 2008, p. 7). Entre estes elementos podemos citar: o cenário geográfico andino, protagonistas de origem indígena, citação de cantigas e contos em quéchua, conflito étnico, descrição da cultura, do mundo mítico indígena e vários outros pontos que marcam ricamente a obra desse autor.

O pensamento e criação intelectual de Arguedas estavam inseridos em um longo debate inaugurado no final do século XIX, no qual os grandes temas da política peruana eram: entender o papel dos indígenas dentro de uma sociedade e Estado que se pretendiam modernos e, como conciliar estes elementos com a identidade nacional peruana.

*Yawar Fiesta*¹ foi o primeiro romance publicado por Jose María Arguedas, no ano de 1941. A história se desenvolve em Puquio, capital da Província de Lucanas e tem como enredo a luta que as comunidades indígenas travam para manter a tradicional festa, marcada pela corrida de touros, do quéchua *turupukllay*. Os poderosos de Lima, capital do país, emitem uma ordem de proibição da festa por considerá-la um elemento de barbárie. As autoridades locais, ou seja os *mistis*, tentam conciliar os anseios da capital com os das comunidades locais e os indígenas, em contrapartida, conseguem manter sua tradição.

Selecionamos *Yawar Fiesta* para analisar, porque concordamos com Carlos Huamán quando ele afirma que este romance é o mais representativo na narrativa indigenista produzido por Arguedas (2004, p. 37). A inspiração para o romance teria surgido em 1935, depois de Arguedas ter assistido uma corrida de touros em Puquio. Dois anos depois desta experiência nosso autor escreveu um conto que foi incorporado ao livro, como segundo capítulo e, o conto *Yawar*, versão preliminar do romance que só foi terminado em 1940, depois da participação de Arguedas no Congresso Indigenista de Pátzcuaro (VARGAS LLOSA, 2008, p. 156).

1 Significa Festa do Sangue.

Mais que isso, *Yawar Fiesta* amplia o universo representado em *Agua*, sua primeira coletânea de contos, publicada em 1935. Os dualismos que antes se passavam em uma esfera de relações com as estruturas agrárias, agora aparecem dentro de uma cidade serrana, com clara oposição aos desígnios impostos pela costa.

Além disso, o dualismo linguístico aparece com muita força neste romance. O espanhol serve de base literária, entretanto a presença do quéchua se dá em todos os momentos de diálogos e narrativas de pensamentos, ou comportamentos dos indígenas, indicando a variação de formas de expressão entre os grupos da cidade.

Politicamente o contexto estava marcado pela derrota da República Espanhola, pelo avanço do fascismo e pela emergência de um regime conservador no Peru, de modo que a ideia de uma revolução imediata perdia um pouco de força, diante do crescimento das direitas, neste sentido a obra não traz uma ideia de rebeldia tal como a coletânea de contos, contudo o que observarmos é o triunfo da força dos indígenas como povo.

Si bien es cierto que externamente Agua es una obra de mayor y más agresivo contenido revolucionario que Yawar Fiesta, internamente sucede lo contrario: es la novela el texto que comienza a forjar la imagen de un indio verdaderamente capaz de rebelarse. Este hombre parece no necesitar el impulso exterior de un líder concientizado fuera de la realidad andina y orgullosamente rechaza toda injerencia foránea, toda intromisión que venga de lo que denomina el "extranjero"; esto es, lo no andino (CORNEJO POLAR, 1997, p. 54).

A defesa do mundo indígena consolida o aspecto central do dualismo e também um posicionamento do autor em um contexto em que Arguedas foi perseguido politicamente, pelos grupos que representavam os ideais políticos da costa peruana. Neste sentido, a organização dos grupos indígenas apresentava-se claramente como uma opção ao projeto nacional vigente, de cunho aristocrático.

O romance foi escrito em onze capítulos, no qual os dois primeiros não entram diretamente na história, mas sim apresentam o contexto e o cenário em que a narrativa se desenvolve. O capítulo um, intitulado *Pueblo índio* mostra os quatro *ayllus* que compõem a comunidade em Puquio (*Pichk'achuri, K'ayau, K'ollanaeChaupi*) e mostra o espaço onde vivem *mistis* (jirón Bolívar), sinalizando que todo aquele território é originalmente indígena:

Puquio es un pueblo nuevo para los mistis. Quizá hace trescientos años, quizá menos, llegaron a Puquio los mistis de otros pueblos donde negociaban en minas. Antes, Puquio era entero indio. En los cuatro ayllus puro indios no más vivían. Llegaban allí los mistis, de vez en vez, buscando peones para las minas, buscando provisiones y mujeres (ARGUEDAS, 1983, p. 7).

A narrativa segue falando dos *chalos*, mestiços ou índios que prestavam serviços aos *mistis*, mostrando que eles viviam em uma região fora dos *ayllus* e do *jiróne*, em alguns casos despertavam o desprezo nos indígenas, em função da sua relação com os *mistis* e, em outros casos, eram vistos como trabalhadores que desempenhavam um importante papel na troca comercial da região.

O segundo capítulo trata do processo de desalojamento dos indígenas de suas terras. Arguedas narra o momento em que a região de Puquio passou a despertar interesse nos brancos e como os indígenas perderam suas terras.

Año tras año, los principales fueran sacando papeles, documentos de toda clase, diciendo que eran dueños de este manantial, de ese echadero, de las pampas más buenas de pasto y más próximas al pueblo. De repente aparecían en la puna, por cualquier camino, en gran cabalgata. Llegaban con arpa, violín y clarinete, entre mujeres y hombres, cantando, tomando vino. [...] Con los mistis venían el Juez de Primera Instancia, el Subprefecto, el Capitán Jefe Provincial y algunos gendarmes. [...] Aprovechando la presencia de los indios, el juez ordenaba la ceremonia de posesión: el juez al pajona seguido de los vecinos y autoridades. Sobre el ischu, ante el silencio de indios y mistis, el nuevo dueño, echava tierra al aire, botaba algunas piedras a cualquier parte, se revolcaba sobre el ischu (ARGUEDAS, 1983, p. 14).

O trecho acima demonstra o processo de espoliação das terras indígena, marcado também pelo contato intercultural, pela transformação do ambiente, pela chegada de uma nova religiosidade e, principalmente pela mudança da organização da vida política e da relação dos indígenas com as autoridades. Como aponta Carlos Huamán a chegada do juiz evidencia a existência de dois mundos: um oficial e um extraoficial. Para o mundo indígena a autoridade máxima é o *varayok'* e a chegada dos *mistis* implica em uma reordenação do sistema de organização social, criando uma interdependência entre os dois mundos (HUAMÁN, 2004, p. 57), no qual a coletividade indígena e suas formas de organização passam a depender do aval de uma estrutura nova. Sobre o tema da espoliação, Cornejo Polar afirma:

En efecto, la novela indigenista tradicional reitera un esquema basado en la adición de despojos, usurpaciones y vejámenes hasta un punto tal que producen el aniquilamiento de la capacidad de respuesta del indio o, por reacción instintiva, una respuesta violenta, heroica, pero siempre fracasada (CORNEJO POLAR, 1997, p. 59).

Sara Castro Klarén em *El mundo mágico de José María Arguedas* concorda com a ideia de que o retrato da relação entre índios e *mistis* em *Yawar Fiesta* é típico de uma literatura indigenista tradicional (CASTRO-KLARÉN, 1973, p.31). Num sentido contrário, encontramos o argumento de Silverio Muñoz. Para ele não é possível afirmar que o romance é tipicamente indigenista, uma vez que o indigenismo tradicional só demonstra a opressão, sendo que no caso de *Yawar Fiesta* temos grupos indígenas que reagem (MUÑOZ, 1979, p. 94).

Não vamos aqui analisar os capítulos um a um, entretanto é importante destacar que estruturalmente os dois primeiros capítulos são marcados por um discurso histórico-social que nos mostra a condição de opressão dos indígenas, enquanto que os nove capítulos seguintes apresentam um discurso literário que nos conduz ao momento em que os indígenas triunfam e conseguem manter sua tradição.

A corrida de touros nos Andes foi uma ressignificação da cultura de touradas típica da Espanha. Os indígenas agregaram seus elementos culturais e transformaram o espetáculo espanhol em uma festividade típica, conforme nos ensina Jaime de Almeida:

O espetáculo europeu perde aqui sua característica essencial de exibição da virtuosidade do artista que enfrenta a fúria integral da natureza bruta, e ganha novo sentido transformando-se numa trágica epopeia coletiva em que a comunidade inteira prova a si mesma e para os outros índios que não é covarde (ALMEIDA, 2008, p. 165).

A corrida de touros indianizada, com dinamites, um grupo de numerosos toureiros e em algumas situações com um corvo amarrado ao lombo do touro para deixar o animal mais furioso, passa a ser o ápice da festa de 28 de julho, data que comemora a Independência do Peru, deixando claro que Arguedas compreende que a cultura quéchua não é estática, mas sim dinâmica e capaz de se apropriar e ressignificar as contribuições dos espanhóis.

Para a comunidade de Puquio a corrida é o momento em que os *ayllus* competem entre si, para definir qual é o grupo mais corajoso da região. Na medida em que a data festividade se aproxima, os

preparativos são cercados canções, que cumprem a função textual de expressar o caráter cultural da região. A euforia aumenta quando don Julián Arangüena cede Misitu, o touro mais bravo da região, para os de K'ayua. O desafio de vencer o touro torna-se mais difícil e don Julián adverte: “*¡Bueno, bueno! No me opongo. Pero advierto. Esse toro va destripar todos los índios que vayan de comisión para traerlo de K'oñami*” (ARGUEDAS, 1983, p. 26).

A repercussão da escolha de Misitu toma o *jirón* Bolívar e a corrida de touros passa a ser o principal assunto, colocando em evidência não só a coragem dos índios, mas também a violência ou, nas palavras dos personagens, a selvageria da festa:

De canto a canto, en todo jirón Bolívar, se propaló la noticia.

*-No debieran permitir – decían algunas señoras - ¡Es una barbaridad!
¡Pobres indios! Ellos son los paganos. Lo que es yo, no voy. No estoy para salvajismos.*

-¿Tú iras? – se preguntaban desde ese mismo día las niñas.

-No sé hija; será de ver. Pero tengo miedo.

-¡Que Misitu, ni qué Misitu! – decían alguns viejos -. Yo he visto toros bravos verdaderos; toros machos, con las piernas destrozadas por los dinamitazos, perseguir a los indios, bramando todavía. ¡Misitu! ¡Qué tanto será! Lo que hemos visto los antiguos ya no habrá (ARGUEDAS, 1983, p. 29).

Nos *ayllus*, os indígenas seguem com a competição e comemoram não só a possibilidade de vencer o touro mais bravo, como também o medo que os *mistis* tinha de *Misitu*. Anos a fio os indígenas do *ayllu* de *Pichk'achuri* venciam a corrida e, para a festividade que iria ocorrer, os habitantes de *K'ayau* estavam cheios de confiança, acreditando que ia vencer e capturar o touro inteiro.

A narrativa ganha corpo em torno dos preparativos e da euforia que a festa provocava em todas as camadas sociais. Antonio Cornejo Polar afirma que a aceitação da festa parte de seu sentido ambíguo: por um lado o *turupukllay* representa a unidade de Puquio em torno da festa pátria, uma vez que sem a corrida de touros o dia 28 seria comum e; por outro lado, a corrida simbolicamente representa o enfrentamento entre o mundo hispânico (touro) com o mundo indígena (CORNEJO POLAR, 1997, p. 63).

Cerca de duas semanas antes da festa o subprefeito recebe um comunicado que muda o tom da narrativa:

Señor Alcalde y señores vecinos: tengo que darles una mala noticia. He recibido una circular de la Dirección de Gobierno, prohibiendo las corridas sin diestros. Para ustedes que han hablado tanto de las corridas de este pueblo, es una fatalidad. Pero yo creo que esta prohibición es un bien del país, porque da fin a una costumbre que era un salvajismo, según ustedes mismos me han informado, porque los toros ocasionaban muertos y heridos. Y les aviso con tiempo para que contraten a un torero de Lima, si quieren tener corrida en fiestas patrias. La circular será pegada en las esquinas del jirón principal (ARGUEDAS, 1983, p. 38).

No momento em que a proibição da festa é anunciada, a unidade se desfaz. O subprefeito se prepara para cumprir a ordem, uma parte dos *mistis* concorda, outros como don Julián discordam e os índios mantêm seu posicionamento. Neste momento é possível observar a fragmentação ou, a pluralidade do mundo andino. Indígenas, mestiços e alguns *mistis* permanecem favoráveis à corrida; do outro lado, figuram as autoridades, os *mistis* mais importantes e os indígenas imigrantes do *Centro Unión Lucanas* de Lima. Como revela Cornejo Polar, essa divisão corresponde a uma representação da vida econômica, na qual os mais ricos se posicionam contra a festa tradicional e, os mais pobres, a favor (CORNEJO POLAR, 1997, p. 64).

Observamos que depois da proibição do *turupukllay*, a elite de Puquio passa a defender a ideia de que os indígenas são atrasados e selvagens, recuperando elementos do debate hispanista, no qual o triunfo da herança espanhola era a saída para modernizar o país. A festa seria uma manifestação desta selvageria, proibí-la era uma forma de proteger os índios deles mesmos:

- Nuestro gobierno señores, cumpliendo su llamamiento de protección al indígena desvalido y de retrasado cerebro, ha dictado esa inteligente medida. No podemos estar en desacuerdo con esa circula que extirpa de raíz un salvajismo en nuestro pueblo. Yo pido que el Concejo envíe un telegrama de agradecimiento al señor Director de Gobierno por ese mandamiento que protege la vida del indígena. Y que libra Puquiodelsalvajismo (ARGUEDAS, 1983, p. 47).

Paralelo a isso, Lima entra em cena por meio do *Centro Unión Lucanas* de Lima, uma associação de indígenas imigrantes que lutava pelos interesses de seu grupo. O centro é convocado a ajudar o governo a proibir a festa (ARGUEDAS, 1983, p. 75), o que nos parece curioso, uma vez que o objetivo do centro era defender os interesses

indígenas e, surpreendentemente, na voz do estudante *chalo* Escobar, o posicionamento é:

- ¡El centro garantizará la circular del Director de Gobierno! ¡El centro irá a Puquio! ¡Nunca más morirán indios e la Plaza de Pichk'achuri para el placer de esos chanchos! Este telegrama del Alcalde es una adulación. Pero esta vez están fregados, tenemos al gobierno de nuestra parte. ¡Algúndia! (ARGUEDAS, 1983, p. 77).

Escobar era um seguidor de Mariátegui e acreditava que o mundo andino se organizava sob uma lógica feudal. Seu posicionamento dava-se pela defesa da vida do índio, mas também pela defesa de outro modelo de modernidade: o do socialismo.

É importante destacar que em todos os momentos de debates sobre a festa, os indígenas não são convocados a defender seus interesses. As decisões são tomadas pelos *mistis* e pelos indígenas imigrantes que já são partícipes do mundo limenho. A cultura costenha embaralha e dá as cartas das relações do mundo andino. Enquanto nos bastidores das festas os poderosos das cidades se articulam contratando um toureiro limenho, os indígenas ignoram as ordens de proibição e, na véspera da festa capturam Misitu, o touro que incorpora aspectos mitológicos ou, um touro transculturado.

El Misitu vivía em los k'ëñwales² de las alturas, en las grandes punas de K'oñani. Los k'oñanis decían que havia salido de Torkok'ocha³ que no tenía ni padre ni madre. Que una noche, cuando todos los ancianos de la puna era aún hauhaus⁴, había caído tormenta sobre la laguna; que todos los rayos habían golpeado el agua, que desde lejos todavía corrían, alumbrando el aire, y se clavaban sobre las islas Torkok'ocha; que el agua de la laguna havia hervido alto, hasta desaparecer las islas chicas; y que el sonido de la lluvia había llegado a todas las instancias de K'onâni. Y que el amanecer, con la luz de la aurora, cuando las nubes se estaban yendo del cielo de Torkok'ocha e iban poniéndose blancas con la luz del amanecer, ese rato, dicen, se hizo remolino en el centro del lago junto a la isla grande, y del medio del remolino apareció el Misitu, bramando e sacudiendo su cabeza (ARGUEDAS, 1983, p. 80).

De acordo com Edmer Calero del Mar a origem de Misitu faz referência a lenda *El toro encantado* que descreve a emergência de um touro mítico na lagoa Rasuwillca: um touro negro vivia preso na lagoa e

2 A expressão refere-se a uma região de k'ëñwal, que é uma árvore que nascia na região de puna.

3 Torkok'ocha é uma lagoa na região de puna.

4 Criança ou criatura de pouca idade.

após vencer uma anciã, liberta-se e toma a cidade Huanta com a fúria de suas águas. Quando os indígenas se dão conta dos estragos, eles capturam o touro e o prendem novamente na lagoa Rasuwillca (MAR, 2002, p. 162).

Ou seja, se analisarmos o aspecto simbólico, a captura do touro não representa apenas os antagonismos entre cultura espanhola e andina como falamos anteriormente. Capturar e vencer o *Misitu* significava também manter um ordenamento da sociedade, pautado na vitória do bem sobre o mal.

Os indígenas ignoraram as ordens de proibição e, na véspera do festejo capturam *Misitu* e o levam para a praça. No dia 28 de julho a festa acontece. Sem aceitar a presença do toureiro, os membros dos *ayllus*, afirmavam que apenas eles podem tourear *Misitu*, o clima de tensão aumenta. Os indígenas reagem e aos poucos vão ocupando as ruas. As autoridades perdem o controle da situação, a cantoria começa e o touro é solto! *Wallpa* um indígena *k'ayau*, num ato de valentia, lança-se na direção de *Misitu* e após ser golpeado, abraça-se ao animal furioso com a dinamite em mãos, num final digno de um mártir, explode o peito do touro e a si mesmo.

Diante de um público parcialmente eufórico e parcialmente perplexo o alcalde pronuncia a última frase do romance: “-¿Ves usted, señor Subprefecto? Estas son nuestras corridas. ¡El yawar punchay verdadero! Le decía el Alcalde al oído de la autoridad” (ARGUEDAS, 1983, p. 159). Esses episódios suscitaram algumas interpretações importantes na crítica literária.

Para Mario Vargas Llosa entre os mestiços do *Centro Unión Lucanas* e a cultura indígena, Arguedas opta pelos índios. Nas palavras dele “entre la magia y ideología, el narrador de *Yawar Fiesta* no vacila: *elige la primera*” (VARGAS LLOSA, 2008, p. 167).

A segunda questão parte do juízo que Vargas Llosa faz da obra de Arguedas e, principalmente, da cultura indígena. Para ele, entre as diversas correntes do indigenismo, Arguedas opta pela versão racial e cultural. Uma versão que valoriza o primitivismo indígena, em detrimento da razão (VARGAS LLOSA, 2008, p. 178).

Para Antonio Cornejo Polar o romance que dá ênfase ao conflito entre *mistis* e indígenas, valoriza a importância dos indígenas como grupo e representa a primeira tentativa de Arguedas imprimir em seus

romances seu conhecimento e interpretação da heterogeneidade andina (CORNEJO POLAR, 1997, p. 80).

Em outra linha de pensamento, Silverio Muñoz afirma que o triunfo cultural dos indígenas de Puquio é uma forma de mascarar as opressões no mundo andino que, em nada contribuiu para o processo de organização políticas dos povos quéchua (MUÑOZ, 1979, p. 101). Em nossa concepção, a proposta de Arguedas não era a de organizar os povos indígenas para a luta, mas sim propor um texto literário em que os indígenas fossem representados não só sob a ótica da opressão, mas também sob a ótica da emancipação.

O indigenismo como movimento político artístico, foi uma forma de valorização do popular em um contexto que o mais adequado seria a utilização do termo movimento de vanguarda, uma vez que o conceito se refere à uma tentativa de relacionar a chamada arte elitista com a cultura popular (GELADO, 2006, p. 25).

Gelado afirma que num sentido mais amplo, as vanguardas latino-americanas se caracterizariam por uma valorização do popular, o que inclui a presença de indígenas e sertanejos nas narrativas literárias; por um movimento dialético entre nacionalismo e cosmopolitismo, uma vez que os artistas e intelectuais quase sempre fizeram reflexões pautadas em uma preocupação com a identidade nacional; por um movimento dialético entre ruptura e continuidade que, muitas vezes se expressou na narrativa literária como uma apropriação do idioma oficial para criar novos universos e, por fim, o protagonismo da cidade como espaço de mescla cultural (2006, p. 26-27).

Criticamente é possível afirmar que a valorização do popular ocorreu apenas no plano estético-político dos movimentos vanguardistas, de modo que o discurso pró-popular, não se reverteu em conquistas econômicas, políticas e sociais, das chamadas classes populares. Desta maneira, o indigenismo peruano apresentou-se como um movimento urbano, marcado pela apropriação e valorização do indígena como elemento nacional.

Na condição de romancista, Arguedas não possuía nenhuma obrigação de propor soluções para os problemas de integração nacional, tanto que nunca os apresentou diretamente, entretanto seus romances são carregados de uma dose de realismo, fazendo com que estudiosos

como Antonio Cornejo Polar, Carlos Huamán, Alberto Flores Galindo, Tomas Escajadillo conseguissem notar a presença de uma narrativa realista nas obras de Arguedas. Deste modo, concordamos com Cornejo Polar quando ele afirma:

El realismo conduce a Arguedas hacia el enfretamiento con la problemática del tiempo y de sus efectos sobre la realidad. El mundo cambiante y la condición primaria de la realización del proyecto realista será, por tanto, la de asumir con plenitud, dentro de la estructura del texto mismo, ese movimiento continuo e transformador (CORNEJO POLAR, 1997, p. 74).

Neste sentido, Arguedas participa do debate nacional apresentando sua versão do indigenismo, pautada da reivindicação da cultura indígena e na construção de um universo dual que, embora fosse irreconciliável, relacionava-se numa via de mão dupla. Em *Yawar Fiesta* a pluralidade de Puquio é marcada pela constante presença de Lima, na forma de autoridade e, em contrapartida o único cenário limenho apresentado é o centro de indígenas imigrantes, demonstrando também a presença de índios na Costa.

O que vamos chamar de realismo arguediano não é uma referência ao movimento literário realista, mas um padrão de narrativa que se baseia no entrecruzamento da história com a literatura. Sobre essa relação, Sandra Pesavento afirma que três aspectos são fundamentais:

- 1) o fato de terem o real como referente, para confirmá-lo, negá-lo ou ultrapassá-lo;
- 2) a presença do narrador, que mediatiza o mundo do texto e do leitor e cumpre determinadas tarefas – por exemplo, reunir dados e estabelecer conexões e cruzamentos entre eles, elaborar uma trama e oferecer uma versão o mais possível aproximada do real;
- 3) a constatação de que só se consegue atingir a verossimilhança, nunca a veracidade, portanto o seu trabalho requer imaginação e sempre opera no poderia ter sido, no provável (2006).

Os três aspectos apontados por Pesavento se articulam na obra de Arguedas a partir da adoção de um estilo de narrativa que evidencia não só paisagens, tradições e crenças andinas, como também nas formas de linguagem, uma vez que o quechua é um dos principais referentes do que chamamos de realismo arguediano. Para Arguedas

a literatura foi um dos campos de disputa no qual sua função era a de apresentar uma visão de quem compartilhou e vivenciou o mundo indígena.

Nos anos quarenta Lima passou por um processo de explosão demográfica alimentado pela migração de jovens da serra, que iam para capital em busca de melhores condições de educação e trabalho (CONTRERAS e CUETO, 2007, p. 302). Foi um período marcado pelas tentativas de modernização do campo e nacionalização dos aspectos da vida urbana.

O *Centro Unión* descrito por Arguedas baseava-se nas típicas organizações estudantis que começavam a tomar conta do cenário limenho na década de 40, inventando o fenômeno histórico chamado por Aníbal Quijano de *cholificación* que, foi utilizado para questionar o esquema tradicional que associava o mestiço ao artesão ou pequeno comerciante. O processo de *cholificación* foi uma incorporação das comunidades andinas à vida urbana e, para alguns, à vida comunidade nacional (QUIJANO, 1967).

Arguedas expõem os problemas da identidade cultural do peruano da serra que, a nosso ver, só se resolvem em seu romance *Todas las Sangres*, publicado em 1964. Os *cholos* que vivem em Lima organizam-se para se defender de um mundo que é exterior ao deles, entretanto quando retornam a Puquio não são vistos como indígenas. Aos olhos dos dois mundos, são um grupo sem identidade. Poderíamos supor, que esse também era o dilema de Arguedas: um intelectual entre dois mundos, buscando compreender não só a realidade peruana, como também a sua própria.

Em seu texto *La narrativa en el Perú contemporáneo*, apresentado em 1968, num evento literário organizado pela *Casa de las Américas*, em Cuba, Arguedas afirma que a relação que entre a narrativa e a composição social de um país se dá de forma direta e, no caso do Peru, o dualismo cultural torna essa questão mais urgente, em função dos diferentes projetos que ancoraram as narrativas sobre a relação entre a Costa e a Serra (1992a, p. 41).

Cuando los españoles conquistan el Perú, el imperio había logrado la unificación cultural, especialmente la unificación lingüística del país. Todo imperio incaico hablaba una sola lengua, era el quechua. La conquista instituye un grupo de dominadores que, sumergidos en este

universo, se ven obligados a aprender el quechua en la zona donde la cultura andina tiene una sustentación casi indestructible; me refiero a la zona montañosa.

La división del país en esos universos es, al mismo tiempo, cultural y geográfica. Geográfica en el sentido de que la zona de mayor facilidad de comunicación con la cultura occidental, o sea la costa es rápidamente acriollada: los indios aprenden el castellano, se acriollan tanto que pierden tradición local, sus costumbres, muy características, son penetradas por la cultura criolla (ARGUEDAS, 1992a, p. 42).

A tese do dualismo cultural marcou a intelectualidade peruana do início do século XX. O dualismo não só foi uma forma de representar a nação, como também a de construir os sentidos em torno dela. Nesta apresentação de 1968, Arguedas definiu o lugar de sua produção literária. Para ele o século XX inaugurou uma série de romances que apresentavam uma representação do índio e da serra baseados em premissas que não correspondiam à realidade do mundo andino, muito embora reforçasse o estereótipo que o mundo limenho/branco, impregnado de teorias racistas, faziam do índio.

Los primeros narradores que tienen cierta importancia en la literatura internacional, tocan este tema y son conocidos por todos los estudiantes de literatura. Son López Albújar y Ventura García Calderón. ¿Cómo describen al indio? Los dos describen al indio como un ser de expresión pétrea, misteriosa, inescrutable, feroz, comedor de piojos. Es curioso cómo esos dos narradores escribieron al mismo tiempo libros sobre las zonas de las cuales ellos son oriundos, porque los dos son costeño: López Albújar es de la costa norte del país, de Piura, y García Calderón es limeño y pasó casi toda su vida en París. Ellos escribieron libros y narraciones sobre los temas de la costa; sin embargo, estos libros o estas narraciones sobre temas de la costa no tuvieron mayor trascendencia; se hicieron famosos por sus libros en los cuales describen el mundo de los indios, el mundo de la sierra (ARGUEDAS, 1992a, p. 42).

A crítica apresentada por Arguedas é pertinente porque nos permite visualizar o panorama literário em que surgem suas primeiras obras, incluindo a coletânea de contos *Agua* e o romance *Yawar Fiesta*. Ele afirma que as primeiras leituras sobre o mundo andino na universidade eram tão estranhas que ele sentiu a necessidade de descrever o homem andino “*tal como era e como lo había conocido mediante una convivência muy directa*” (ARGUEDAS, 1992a, p. 43).

A necessidade de tomar o real como referente leva Arguedas à revisitar suas memórias de infância e de sua vivência nos Andes, de modo que a presença do realismo também se manifesta no ato narrativo

do nosso autor. Quando iniciamos a análise de *Yawar Fiesta*, somos conduzidos a identificar um narrador onisciente em terceira pessoa (PERUS, 2012, p. 25). Esta estrutura aparece nos dois primeiros capítulos, quando Arguedas apresenta o universo em que a história se desenvolve:

Desde las cumbres bajan cuatro ríos y pasan cerca del pueblo; en las cascadas, el agua blanca grita, pero los mistis no oyen. En las lomadas, en las pampas, en las cumbres, con el viento bajito, flores amarillas bailan, pero los mistis casi no ven. En el amanecer, sobre el cielo frío, tras del filo de las montañas, aparece el sol; entonces las tuyas y las torcazas cantan, sacudiendo sus alitas; las ovejas y los potros corretean en el pasto, mientras los mistis duermen, o miran, calculando la carne de los novillos. Al atardecer, el taita Inti dora el cielo, dora la tierra, pero ellos estornudan, espuelean a los caballos en los caminos, o toman café, toman pisco caliente (ARGUEDAS, 1983, p. 11).

O narrador é claramente aquele que conhece a história, contudo na medida em que chegamos ao terceiro capítulo, ele se mescla com outra função: a de narrador testemunha, um personagem não identificado que se envolve e nos envolve na trama, de modo que o desenvolvimento da narrativa passar a ser imprevisível para ele, assim como para o leitor. A estratégia fica nítida no momento em que chega o decreto de Lima proibindo as festividades.

El Alcade miró asustado a los vecinos; los vecinos se levantaron de sus asientos y miraron al Subprefecto. No sabían que decir.

¿No haber corrida en la plaza de Pichk'achuri? ¿No haber choclón para que se ocultaran los indios? ¿No haber paseo de enjalmas entre cohetes y música de wakawak'ras, cachimbos y camaretas? ¿No haber dinamitazos para los toros más bravos? ¿Ya no entrarían a la plaza los cholos, a parar firmes frente a los toros bravos de K'oñani y K'ellk'ata? Y entonces ¿como iba a ser la corrida? ¿Dónde iba a ser? ¿La gente iba a reunirse en Pichk'achuri, indios y vecinos para ver a un solo torerito en la pampa del barrio, hacienda quites a los toros de K'oñani? (ARGUEDAS, 1983, p. 39).

O ato narrativo que se instaura insere a presença do narrador na história, sem, contudo, se intrometer nela. Sua relação se dá com os personagens, com o mundo narrado e com as circunstâncias da enunciação. O narrador nos convida a conhecer o universo narrado e faz a mediação com suas dúvidas e reflexões. Quando o subprefeito compreende que cancelar a festa não é apenas uma questão de autoridade, Arguedas nos insere neste espaço:

El cielo estaba ya menos oscuro; aparecieron, como sombras, los cerros que rodean al pueblo; la torre de piedra blanca, la iglesia y la municipalidad

se vieron claro en la plaza. Pero el cielo parecía más hondo, más frío. Seguían ladrando los perros, desde los cuatro ayllus. El Subprefecto sintió como que su cuerpo se hinchara, como que su pecho quisiera crecer hasta llenar el vacío del cielo y el silencio del pueblo.

-¡Maldita sea! ¡Yo me largo! ¡Estos serranos bestias, este pueblo desgraciado! (ARGUEDAS, 1983, p. 61).

Somos testemunhas dos dilemas dos personagens, mas também somos inseridos num cenário em que os índios não são débeis, ao contrário, são ágeis, organizados e inteligentes. Um dos ápices do romance se dá quando Arguedas descreve o momento em que os *ayllus* organizados, constroem uma estrada de Nazca a Puquio em vinte oito dias. “*Los periódicos de Lima hablaron de la carretera Nazca-Puquio. ¡Trescientos kilómetros en veintiocho días! Por iniciativa popular, sin apoyo del Gobierno*” (ARGUEDAS, 1983, p. 71).

A construção da estrada, segunda Arguedas, foi algo que ele presenciou. Uma empreitada em que participaram cerca de dez mil índios, trabalhando 24 horas por dia, para abrir um caminho da Serra para a Costa e, principalmente para mostrar aos senhores que podiam realizar façanhas que, *misti* nenhum faria (ARGUEDAS, 1992a, p. 45).

Outros dois aspectos devem ser destacados em *Yawar Fiesta*: a) o bilinguismo e; b) a construção da estrada Nazca-Puquio como o elemento que estabelece a relação entre a costa e a serra e, além disso, mostra as mudanças que estavam ocorrendo no Peru por volta da década de 40. A nosso ver, esses elementos são parte da adesão de Arguedas à tese do dualismo cultural e são elucidativas na questão estético política do Indigenismo literário.

Antes de abordarmos a questão do bilinguismo nas obras de Arguedas, é importante destacar que a geração indigenista dialogou e respondeu aos projetos de nação propostos pelos hispanistas. Riva-Agüero construiu um modelo de literatura pautado na valorização da cultura espanhola, ou seja, no elogio à herança deixada pela colonização.

Para Tomas Ward o antecedente direto de Riva-Agüero foi Fuentes Castro que, em 1874, afirmava: “*la literatura de un pueblo está constituida, en primer lugar, por el idioma, las costumbres, la religion y aun podemos decir, por la raza*” (CASTRO *apud* WARD, 2009, p. 96). Ou seja, a literatura incorporava critérios que também eram fundamentais para definir o que era uma nação no século XIX.

Riva-Agüero incorporou esta concepção e não considerava a herança indígena nacional, porque para ele a literatura peruana originara-se no processo de emancipação política que, como já sabemos, foi conduzido pelos *criollos*. Isto é, o marco histórico adotado por Riva-Agüero para definir nação e literatura foi o processo em que os *criollos* e os mestiços se rebelaram contra “*la patria madre, inspirando se en los principios de la Revolución Francesa y en el exemplo de la Revolución anglo-americana*” (RIVA-AGÜERO *apud* WARD, 2009, p. 102).

Deste modo Riva-Agüero considerava os índios, os negros e qualquer outro povo diferente dos *criollos*, povos estrangeiros. Seus textos projetavam uma concepção de literatura ancorada em um projeto nacional baseado no elogio da colonização e do monolinguismo. Esse era o cenário hegemônico quando Arguedas inicia sua graduação em Letras.

A adoção da escrita bilíngue (quéchua e espanhol) não foi algo premeditado, mas fez parte do processo de definição do estilo de Arguedas. Um processo longo e trabalhoso, mas que também fazia parte da necessidade que o nosso romancista tinha de apresentar um mundo andino mais fiel às suas experiências.

Toda la sierra del sur y del centro, con excepción de algunas ciudades, es de habla quechua total. Los que van de otras regiones a residir en las aldeas y pueblos del sur tienen que aprender el quechua es una necesidad ineludible. Es, pues, falso y horrendo presentar los indios hablando en el castellano de los sirvientes quechuas aclimatados en la capital (ARGUEDAS, 1992b, p. 34).

A linguagem tornou-se um fator fundamental para a configuração da narrativa arguediana e, além disso pode ser interpretada como uma forma de enfrentar os modelos vigentes de literatura. Arguedas utilizou-se da relação quéchua-espanhol como referente da realidade indígena, como marca de seu estilo literário e como uma forma de apresentar seu projeto de nação.

É importante destacar que Arguedas não foi o primeiro narrador peruano a se utilizar deste artifício. No período colonial o cronista Felipe Guaman Poma de Ayala apresentava em seus textos o conflito linguístico e, no campo da poesia de vanguarda Cesar Vallejo também buscou um projeto de estilização poética bilíngue (HUAMÁN, 2004, p. 93).

O bilinguismo também é um elemento de hibridez, de transculturação presente nos romances. Por meios deste recurso o autor

representa as relações interétnicas em seus romances, evidenciando o caráter dinâmico das relações entre povos diferentes, sem negar a influência indígena.

Gostaríamos de retomar o episódio em que Arguedas narra como a organização dos *ayllus* permitiu que uma estrada fosse construída em 28 dias. No romance, Arguedas não especifica o ano em que a estrada foi construída, mas ele cria um universo de representação que justifica o bilinguismo da obra.

Pero en el mes de enero de 192... llegó a Puquio la noticia de que en Caracora, capital de Parinocochas, se había reunido en cabildo, todo el pueblo. Que el cura había hablado en quechua y después en castellano, y que había acordado abrir una carretera al puerto de Chala, para llegar a Lima en cinco días, y para hacer ver los puquianos que ellos eran más hombres. Los trabajos comenzarían en marzo (ARGUEDAS, 1983, p. 63).

Não podemos desconsiderar que Arguedas viveu em Puquio durante sua infância e adolescência e, depois retorna a Puquio como antropólogo para realizar dois estudos. A realidade que ele apresenta em *Yawar Fiesta* é a de um mundo em processo de transformação e, acreditamos que a construção da estrada foi um recurso narrativo que simboliza a dinâmica da relação entre a costa e a serra.

A opção de mostrar a força dos indígenas como povo, uma vez que não temos uma narrativa que se desenvolve ao redor de um personagem herói, faz sentido não só na construção da estrada, como no momento em que os indígenas chegam na praça e por meio da imposição de sua numerosa presença, realizam a corrida de touro.

Os universos distintos e separados interpenetram-se na construção de uma estrada. A autoridade e o Governo ocidentalizados, baseados em uma lógica colonizada chegam aos Andes. Como afirma Cornejo Polar, em *Yawar Fiesta*, Arguedas apresenta uma realidade contextualizada, na qual a presença da costa já é um fato incontestável.

Referências:

ALMEIDA, Jaime de. Festa indígena e revolução nos Andes peruano. In: ALMEIDA, Luis Savio de e GALINDO, Marcos (orgs). *Índios do nordeste: temas e problemas 3*. Maceió: EDUFAL, 2002, p. 33-44.

ARGUEDAS, José María. *Yawar Fiesta*. Lima: Horizonte, 1983.

- ARGUEDAS, José María. La narrativa en el Perú contemporáneo. *Suplementos – Anthropos*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992a.
- ARGUEDAS, José María. La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú *Suplementos – Anthropos*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992b.
- CASTRO KLARÉN, Sara. *El mundo mágico de José María Arguedas*. Lima: IEP, 1973.
- CONTRERAS, Carlos e CUETO, Marcos. *História del Perú contemporáneo*. Lima: IEP, 2007.
- CORNEJO POLAR, Antonio. *Los universos narrativos de José María Arguedas*. Lima: Horizonte, 1997.
- GELADO, Viviana. *Poéticas da transgressão. Vanguarda e Cultura Popular nos anos 20 na América Latina*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006.
- HUAMÁN, Carlos. Pachachaka. *Puente sobre el mundo: narrativa, memoria y símbolo en la obra de José María Arguedas*. México: COLMEX, 2004.
- MAR, Edmer Calero del. Dualismo estructural andino y espacio novelesco arguediano. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. Tomo 31. Vol. 2. Lima: IFEA, 2002.
- MUÑOZ, Silverio. Yawar Fiesta: *El mito de la salvación por la cultura*. Veracruz: Centro de Investigaciones Lingüístico-Literarias. Texto Crítico, no. 14, p. 71-103, 1979.
- QUIJANO, Anibal. *La emergencia del grupo cholo y sus implicancias en la sociedad peruana*. Lima: s/e, 1967.
- RODRIGUEZ-LUIS, Júlio. *Hermenêutica y práxis del indigenismo: la novela indigenista de Clorinda Matto a José Maria Arguedas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- PERUS, Françoise. *Juan Rulfo, el arte de narrar*. México: Editorial RM, 2012.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & literatura: uma velha-nova história. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, jan. 2006. Disponível em: <<http://nuevomundo.revues.org/1560>>. Acesso em: 13 jul. 2011.
- VARGAS LLOSA, Mario. *La utopia arcaica: José Maria Arguedas y las ficciones del indigenismo*. Lima: Alfaguara, 2008, p. 443.
- WARD, Thomas. *Buscando la nación peruana*. Lima: Horizonte, 2009.

O DISCURSO DO SERVIÇO: TÉCNICAS DE ENRAIZAMENTO EMPRESARIAL NORTE-AMERICANAS ATRAVÉS DA AMFORP NO BRASIL. 1936-1962

Douglas Edward Furness Grandson

Este artigo, inserido no escopo do presente livro, pretende expor o segundo capítulo (provisório) de uma pesquisa de doutoramento em andamento, com um ano e três meses executados. O assunto abordado, tem um histórico que remonta os tempos de Iniciação Científica em História na Universidade Federal do Espírito Santo, do ano de 2012 até 2015, sob orientação do professor André Ricardo Valle Vasco Pereira. Dentro do grupo de estudo sobre a Classe Trabalhadora Capixaba, vinculado ao Laboratório de História Política e das Ideias (Lehpi), dedicada aos temas político-econômicos que poderiam ter sido politizados pelas lideranças de greve da empresa Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) em 1948 (PEREIRA, 2013).

No mestrado iniciado em 2015 sob a orientação do professor Luiz Cláudio Moisés Ribeiro, mantem-se em dois dos três temas antes indicados. As possibilidades eram: A Campanha O petróleo é nosso; A luta contra os *Trustes*, e a Campanha da Paz. A preferência pelo estudo da empresa eletricidade como um ator estrangeiro no Brasil e a Campanha “O Petróleo é Nosso” se deu pelo período, que é comum (década de 1940), assim como pelo teor altamente nacionalista relativo aos temas. Como conclusão, a comparação da reação do campo político capixaba aos dois temas me levou a concluir que o debate em torno da energia elétrica, atrelado ao esforço modernizante das elites capixabas desde a virada do século XIX para o XX, estava dentro do que era “*dizível*”, ou seja, permitido ao pronunciamento pelas elites regionais. Isso, vale destacar, dentro das noções de *equilíbrio* e *autoridade*, inseridas em uma lógica de que se a empresa prestava serviços ruins a população, essa, por sua vez, deveria reclamar as autoridades por uma solução, que seria obrigar a empresa a cumprir os contratos estabelecidos com o Estado. Isto feito, não teria implicação nenhuma o fato de a prestadora de serviços ser uma multinacional norte-americana, a AMFORP.¹ Todas as posições

1 Identifiquei que todo o campo político “falou a mesma língua” com relação a empresa, incluindo os comunistas. Somente após a cassação dos mandatos em 1948 é que o vereador, Hermógenes Lima passou a atacar a questão do desequilíbrio das relações entre Brasil e EUA e

políticas estariam, deste modo, agindo dentro do *campus* político, utilizando a referência às *autoridades* e a noção de *equilíbrio*. Até os inimigos mais antigos e aguerridos da empresa, membros da Aliança Nacional Libertadora (ANL), teriam adotado no jornal comunista, Folha Capixaba, os mesmos termos de debate (GRANDSON, 2017b).

Com relação ao Petróleo, por outro lado, temos um tema nacional que “furou” a barreira da estreita esfera pública capixaba, e a reação foi diferente. Primeiro que, ao contrário do tema da eletricidade, com presença concreta na vida cotidiana da classe trabalhadora exatamente pelas ausências que gerou, o petróleo ainda era uma crença pautada no nacionalismo econômico. As noções de que o Brasil teria um território rico em minerais e de que o povo seria bom era a díade nacionalista. Portanto, no tocante ao petróleo, seria óbvio para os defensores do monopólio estatal do mineral que o Brasil teria muito destas riquezas em seu solo. E, a partir desta crença, uma forte campanha se espalhou por várias partes do Brasil, incluindo o Espírito Santo. Portanto, de um tema concreto a realidade capixaba, mas “*dizível*” para o *campus* político da elite capixaba, o fato de a empresa ser estrangeira raramente extrapolou o discurso do *equilíbrio* e do apelo as autoridades. Com relação ao petróleo, entretanto, ainda uma crença, o discurso anti-imperialista e fortemente nacionalista arranhou até o liberalismo conservador da União Democrática Nacional (UDN) (GRANDSON, 2017b).²

Eis que o nosso personagem ganha relevo. Com corpo de raio, luvas de borracha, nariz de lâmpada e orelhas de soquete o Sr./ “Seu” Kilowatt foi a publicidade de AMFORP para o Brasil, assim como para o Espírito Santo. Presente em vários jornais capixabas, fossem eles comunistas, socialistas, udenistas ou integralistas, a mascote da Companhia Central Brasileira de Força Elétrica (C.C.B.F.E.) fez o seu trabalho de *public relations*. Esse pode ter sido um dos fatores que retardou o surgimento de uma campanha nacionalista relativa ao setor de energia elétrica, que teria seu ápice apenas na década de 1960. Como um apêndice da dissertação, o capítulo dedicado ao personagem tornou-se o tema da tese de doutorado em andamento, intitulado: A História nas pagadas

os problemas de uma concessão no setor elétrico (GRANDSON, 2017b).

2 A UDN, no final da década de 1940 e no segundo governo Vargas passou a defender o monopólio estatal do petróleo, unindo-se à campanha o Petróleo é nosso, visando contrariar as medidas pragmáticas do governo para solucionar a questão do petróleo e, com isso, ganhar espaço no campo político (GRANDSON, 2017b).

do Sr./ “Seu” Kilowatt: As relações entre Brasil e EUA através da AMFORP. (1936-1965). Portanto, ampliei o tema, buscando as relações políticas e culturais estabelecidas entre Brasil e EUA entre 1936 e 1965, rastreando tanto a imagem do personagem quanto o que se disse nas diversas esferas públicas regionais a seu respeito. No presente artigo vou destacar uma das funções da mascote, que é a criação de afetividade com o público aparentada e em perfeita consonância com o *discurso do serviço* norte-americano, desenvolvido pelas lojas de departamento estadunidenses, como as lojas Wanamaker (LEACH, 1993). Mas antes faremos um breve balanço do que encontrei sobre a publicidade, para, deste modo, encaminhar a questão do serviço.

Em um artigo publicado pela Revista do Arquivo Público do Espírito Santo (RAPEES), pude constatar sete funções para o Sr./ “Seu” Kilowatt em sua atuação no Espírito Santo, de 1936 até 1949. Foram elas:

- 1) a venda de produtos e serviços elétricos;
- 2) a criação de afetividade com o público;
- 3) apoio às autoridades;
- 4) discurso de guerra;
- 5) a educação da mulher;
- 6) a educação do pública às mudanças urbanas geradas pela modernidade, e;
- 7) a defesa de críticas feitas a empresa (GRANDSON, 2017a).

Estas funções, para o recorte, estavam aglutinadas em três períodos, identificáveis por meio da frequência das ocorrências das funções. A primeira fase do personagem, que havia iniciado seus serviços em 1936 (cerca de 9 anos após o início das operações da AMFORP no Brasil) teria sido aquela da venda de produtos e venda de serviços e educação da mulher. Foi a fase da venda de serviços; A segunda fase foi marcada pela participação do personagem nos movimentos de guerra, portanto, foi a fase de guerra do Sr./ “Seu” Kilowatt. Nesta, o personagem teria feito uma aguerrida propaganda política contra o nazi-fascismo. Por fim, a terceira fase que foi a defesa de críticas públicas feitas à empresa (GRANDSON, 2017a).

Utilizando como aparato teórico a análise das mascotes de Clotilde Perez (2010) e a semiótica da imagem de Martine Joly (2012)

percebemos que o personagem tinha tanto uma atuação política, *stricto e lato sensu*, quanto uma frente empresarial de atuação. Desde educar o povo brasileiro dentro dos moldes de consumo norte-americano, mobilizar a população brasileira no esforço de guerra até vender serviços, produtos e se defender de críticas foram marcas fortes das duas frentes referidas (política e empresarial). Mas eu ainda tenho a preocupação com a frente empresarial, que pode enganar. Por vezes, uma atuação estritamente empresarial pode guardar, nos bastidores, funções políticas. Mas isso ainda será analisado com maior cautela.

Na pesquisa de doutorado, três hipóteses ampliaram o tema inicial, o período e também as amostras. A primeira hipótese é a de que a publicidade norte-americana do *Reedy Kilowatt*, versão original do Sr./ “Seu” Kilowatt, não distou em conteúdo e em qualidade. O EUA mandou uma publicidade de ponta para atuar empresarialmente e politicamente no Brasil. A segunda hipótese é a de que os norte-americanos utilizaram de métodos semelhantes aos do nazi-fascismo, no tocante a mobilização de recursos de imagem e propaganda, assim como descrito por Jean Marie-Domenach (2001). Por fim, a hipótese de que os recursos norte-americanos foram mobilizados conforme as conjunturas, seguindo a compreensão que Mancur Olson (1999) tem sobre a lógica organizativa.³

Para dar conta de tais ambições, decidi por ampliar o recorte até 1965, para alcançar o período em que o personagem esteve presente no país. Além do aspecto diacrônico, também ampliei o tema sincronicamente, observando os jornais de outras 5 cidades além de Vitória (ES). Deste modo, as fontes referentes ao estudo que está sendo descrito são os jornais de duas cidades do Nordeste (Natal-RN e Recife-PE); duas cidades da região sudeste (Niterói-RJ e Vitória-ES), e duas cidades da região sul (Curitiba-PR e Porto Alegre-RS). Como a literatura especializada sobre as empresas de energia elétrica aponta (RIBEIRO, 2010; SAES; 2010), o eixo Rio-São Paulo teria sido atendido pela empresa Light, como o litoral brasileiro teria a presença da AMFORP. Essa, por sua vez, diluía-se em nomes regionais, já existentes, rompendo qualquer associação imediata ao sobre a origem em comum

3 Mancur Olson (1999) transpõe os termos econômicos de competição individual, competição oligárquica e competição atomizada para o campo da organização humana, que ficou da seguinte maneira: Ação individual, grupo privilegiado e grupo latente, respectivamente. Organizar grupos maiores necessitariam de maior esforço das lideranças, diferente daqueles pequenos ou unitários.

das *holdings*. Eram alguns destes nomes: Pernambuco Tramways em Recife; Companhia Força e Luz do Nordeste em Natal; Companhia Brasileira de Força Elétrica no Rio de Janeiro; Companhia Central Brasileira de Força Elétrica no Espírito Santo; Companhia Força e Luz do Paraná, e Companhia de Energia Elétrica Rio Grandense em Porto Alegre. Estes exemplos foram aqueles escolhidos como amostras para este trabalho.

Tendo esta amplitude de dados, notei que existiu uma campanha unificada para todas as cidades, com um certo grau de regionalização para as imagens, o que indica centralidade na produção de mensagens pela AMFORP para as distintas regiões do país. Isto demonstra que o *instrumento* da AMFORP teve atuação objetiva no Brasil, e que teve forte presença cultural, política e social para regiões com configurações distintas. Mediante a análise dos dados, pude compreender a ação do personagem dentro das funções descritas no trabalho anterior, e mensurar melhor as fases descritas, especialmente no recorte de tempo não alcançado pelo primeiro passo da pesquisa relativa ao Espírito Santo, de 1950 até 1962. Deste modo, pude indicar as fases da publicidade, e, por conseguinte da empresa, e a característica de sua atuação por toda a sua estadia no Brasil. Tendo estas informações em conta, devemos avançar na análise do Sr./ “Seu” Kilowatt como um agente norte-americano no Brasil por meio da sua atuação em nome da AMFORP. Por isso, vamos compreender quais *experiências* norte-americanas vieram subjacentes a personagem, haja vista que até aqui fizemos uma descrição e análise da mascote sem indicar, contudo, de onde vem o arcabouço de *experiências* pré-existentes que foram trazidas para o Brasil. Estas experiências perpassam os campos do consumo de massas, da publicidade e da produção e consumo de eletricidade, todos unificados pelas seguintes questões: a noção de serviço; separação do mundo da produção daquele do consumo; modernidade. Com a escolha de eletrificação do Brasil pelo setor privado internacional foram trazidas experiências disponíveis no exterior, e também um conjunto de valores e técnicas que se tornaram presentes para os brasileiros. Tratou-se de trazer um modelo publicitário desenvolvido no exterior para o Brasil.

Alguns autores norte-americanos analisaram o funcionamento da nova cultura capitalista construída desde 1880 até 1950 nos Estados

Unidos e estes trabalhos são de grande validade para a atual pesquisa. O Reedy Kilowatt nasceu em um país cuja a publicidade, a eletricidade e a sociedade de consumo vinham sendo construídas a pelo menos 50 anos. Foi possível identificar estas experiências em todos os campos na atuação do Sr. Kilowatt no Brasil. E isto é notável por meio do valioso debate que se faz na historiografia norte-americana no tocante à ação empresarial, a intencionalidade, a produção e captação de valores culturais e sociais por círculos de poder restritos e voltados para a produção de lucro (*making-profit*). Estas leituras vão acompanhar toda a análise do Sr./ “Seu” Kilowatt no segundo artigo (na sequência daquele da RAAPES), mas desde já permitem abrir a discussão sobre a produção de um modelo de sociedade por meios empresariais, intelectuais, comerciais em acordo com autoridades políticas. Podemos realizar alguns questionamentos para instigar o pensamento. A mudança qualitativa no campo da produção ocorrido no final do século XIX nos EUA produziria automaticamente consumo em escala por parte da população? A disponibilidade da eletricidade geraria automaticamente acesso irrestrito ao consumo de eletricidade? Ou mesmo a necessidade deste tipo de energia? Caso não, por que seria necessária a ação da publicidade se as pessoas já consomem pelo simples fato de os produtos ou serviços abundarem? Estes autores, estudando o seu país, dão uma resposta para estas questões e nos auxiliam a prosseguir com a pesquisa um pouco mais precavidos.

Estudos já vem apontando para a necessidade de se valorizar os indivíduos frente as estruturas, para então captar as nuances de períodos históricos distantes do nosso. Jacques Revel, Simona Cerutti (1996) são autores que indicam que urbanização, industrialização ou termos muito amplos não devem ser entendidos como máquinas reificadoras que retiram dos indivíduos o poder de interpretar mudanças amplas na cultura material de uma sociedade. É necessário compreender as estratégias, os cálculos e os recursos disponíveis para cada indivíduo em um dado momento. Adam Przeworski (1989) chama isso de “*estrutura de possibilidades*”. Portanto, nem possibilidades ilimitadas pela vontade do indivíduo nem o poder massacrante de uma estrutura irresistível. Estudos vem buscado compreender as relações humanas em suas diversas temporalidades. Mesmo os comerciantes norte-americanos, dentro do tempo histórico, perceberam isso em sua realidade, pois, temendo uma superprodução de itens sem uma contrapartida do consumo,

passaram a desenvolver técnicas juntamente a outras instituições para produzir uma sociedade que consumisse de maneira autônoma a nova capacidade das indústrias. Era necessário criar uma sociedade de consumo. Willian Leach (1993), em seu livro *Land of Desire* identificou a formação da sociedade capitalista de consumo nos Estados Unidos desde 1880, e demonstra como nada disso ocorreu automaticamente, mas como um amplo esforço interessado em incentivar o consumo individual com a destruição de empecilhos existentes na cultura norte-americana tradicional.

O autor indica que, para produzir este efeito, os grandes varejistas como John Wanamaker se cercaram de artistas, vitrinistas, agentes, estilistas para subverter aspectos culturais tradicionais como a parcimônia, a busca pela realização espiritual, a culpa, a frugalidade, fatores presentes no cotidiano popular, com isso abrindo espaço para a constituição de uma Terra do Desejo (*Land of Desire*). Com o intuito de criar uma atmosfera em que o Novo seria atrelado às mercadorias e não mais ao Novo colonial norte-americano, o uso das cores, vidros e luzes trariam aos pretendentes a consumidores um universo de prazer, em que a privação seria algo inaudito. Foi criada uma rede que incluiu museus, universidades, teatros, poder público e intelectuais na qual informações circularam e foram capturadas pelo escopo comercial, que pretendia gerar uma atmosfera de prazer que saltasse aos olhos dos transeuntes e clientes. A ideia era mostrar as pessoas que elas precisavam consumir e induzi-las a isso. Captando os ideais das classes mais abastadas, as ideias das delícias do consumo foram vendidas para massas, indistintamente, gerando o desejo tanto naqueles que podiam quanto nos que não podiam adquirir. Era necessário criar a demanda e seduzir. Desta maneira, o Novo presente na antiga cultura protestante colonial foi utilizado contra ela, configurado e capturado pelo poder do capital. Esse fazia do consumo algo desejável, com o prazer, o luxo e o gasto desnecessário, sem culpa ou pecado. Para tanto, a noção de serviço foi o argumento utilizado pelos grandes varejistas como Filene, Wanamaker e os irmãos Straus para manter a legitimidade de suas ofensivas na alteração da cultura norte-americana. Isto, vale destacar, não passou ileso a críticas, e estas geraram a antecipação dos negociantes. Os comerciantes criaram um argumento altruísta de que estariam prestando um serviço desinteressado ao país e aos consumidores, como se não visassem o lucro, mas apenas o bem

comum. Deste modo, o comércio não seria pecaminoso, nem os donos dos negócios, nem os funcionários, os clientes ou os admiradores descapitalizados (LEACH, 1993).

O setor da publicidade foi marcante neste aspecto, pois surgiu e buscou se afirmar na criação de demanda por meio do encantamento do público para o consumo. Roland Marchand (1985), em seu livro *Advertising the American Dream* fez uma importante contribuição para o estudo do mercado publicitário desde 1910 até 1932. Foi naquele recorte que este grupo de agentes se estabeleceu com certo nível de credibilidade pública. Vistos antes da 1ª Guerra mundial como vigaristas, espertalhões ou enganadores, a colaboração dos publicitários no conflito teria gerado um ganho para a profissão, que passou a ser um pouco melhor vista com o esforço de guerra. Roland (1985) indica como um segmento composto majoritariamente por homens, brancos e de renda média para alta agiram com um intuito civilizador, autoproclamando-se modernos e distinguindo-se das massas como racionais, frios, calculistas. Todas estas boas características para este grupo, contrárias ao antiquado, emocional e desregrado da população incivilizada. Ao gerar a demanda daqueles que não consumiam, os publicitários, de cima do seu auto entendido pedestal de superioridade, falariam para a massa ignorante. O uso de parábolas e a criação de todo um vocabulário imagético foram os instrumentos utilizados pelos agentes, que usaram da ansiedade das mudanças urbanas, populacionais e do trabalho para gerar necessidades de compras como um ato relaxante, confortante. Os próprios anúncios assumiriam este papel terapêutico, ao oferecer as soluções dos problemas modernos das pessoas, não por acaso, gerados pela modernidade e sublinhados por eles. O ramo publicitário ganhou centralidade nos negócios de qualquer ramo por gerar demandas onde antes não existiam. Assim como os comerciantes buscavam legitimidade para as suas atividades, estes profissionais desenvolveram uma concepção de que eles eram civilizadores e educadores da população (ROLAND, 1985).

É interessante notar o debate que Roland faz sobre a publicidade como fonte histórica. Utilizando a fala de um publicitário da A. N. Ayerand Son, em 1926, o autor lança a seguinte questão: os anúncios seriam um espelho do social (*social mirror*)? Segundo o publicitário:

Historiadores do futuro não vão ter que confiar em magras coleções de museus, não vão olhar atentamente para documentos obscuros e inscrições antigas para construir imagens fidedignas de 1926. Dia a dia

uma imagem do nosso tempo é registrada completa e vividamente em anúncios nas revistas e jornais americanos. Quando todas as outras formas de informação dos dias de hoje falharem, a publicidade vai reproduzir para os tempos futuros, como se fizesse por si mesmo, a ação, cor, variedade, dignidade e aspirações da Cena Americana. (ROLAND, 1985, p. XV. Tradução livre).

Para o Roland, não seria possível obter esta reflexão límpida da sociedade de uma época por meio da publicidade, pois ela seria distorcida por valores de um grupo estrito e com um modo de vida característico de uma classe social, não das massas. Porém, por meio de refrações seria possível captar as experiências da modernidade urbana presentes mesmo nos meios publicitários, as experiências das novidades urbanas do povo citadino, assim como os preconceitos e concepções incutidas na produção de anúncios pelo grupo “civilizado”. As ansiedades seriam utilizadas para gerar um antídoto, a mercadoria, e com isso a demanda e o consumo. É uma fonte rica, porém, que não responde instantaneamente as perguntas do historiador. Isto porque disponibilizam um escopo educativo que mescla realidade, preconceitos e fantasias que possibilitam a análise das relações estabelecidas pelas grandes corporações com a sociedade.

David Nye (1992) escreveu a importante obra, *Electrifying America: the social meaning of a new technology*, e retoma questões semelhantes às dos autores supracitados. O autor, em primeiro lugar, diz que o capitalismo de consumo de massas gerou uma separação entre o mundo da produção e o mundo do consumo, povoando a mente, os olhos e ouvidos do consumidor com prazer, de modo a ocultar o lado do sofrimento, da ausência e da escassez gerado pela sociedade capitalista de massas. A fantasia, as cores, a crença de que o prazer é democrático e justo apartou as pessoas da ligação que o mundo da produção tinha com o mundo do consumo, mudança que já vinha se realizando com o êxodo rural e com a proletarização da sociedade. É como se as pessoas fossem convidadas e instadas a retirar os pés do chão para viver em um mundo de fantasias, fortemente estimulados por lojas fantásticas, produtos superestimados e desnecessários, mas não pecaminosos. O processo de eletrificação, em segundo lugar, diferente do que se poderia pensar, não foi democrático nos Estados Unidos. Como a tecnologia não é algo que se inicia ou encerra em si, acaba tendo limitações inscritas na estruturação das sociedades em que é desenvolvida. No caso norte-americano, as prioridades da eletricidade

nem de perto foram democráticas, pois, sendo parte de uma escolha privada que mercantilizou a eletricidade, serviu principalmente ao escopo da produção de lucros por grandes corporações, os impérios de luz (*Empires of Light* é o termo utilizado por Jill Jones para essas empresas) (JONNES, 2004).

De 1880 até 1891, a eletricidade foi apresentada como algo mágico, sobrenatural, apresentada em feiras como aquela de Chicago, com torres suntuosas, lagos iluminados e luzes em abundância. Ao lado deste mundo de fantasia, os bondes e carros elétricos interligaram regiões interioranas aos centros, aumentando o fluxo de pessoas e bens. Porém, o consumo de eletricidade pelo povo comum ainda teria muito o que esperar, pois foi apenas em 1900 é que as indústrias ganharam fluxos da nova tecnologia e o uso residencial somente entre 1910 e 1930. O ambiente rural estadunidense só foi eletrificado no governo de Franklin Roosevelt (1933-1945) com investimentos federais no fortalecimento de cooperativas. Neste período, as críticas regionais às grandes empresas monopolistas de energia elétrica, como a General Electric e a Westinghouse fizeram com que um novo fluxo de fantasia e eventos fantásticos fossem utilizados para retomar a sensação de progresso e encantamento social com relação a energia elétrica, como uma tentativa de aplacar as críticas feitas aos grandes monopólios (NYE, 1992).

Destas três leituras, importantes para entender uma empresa privada norte-americana com uma publicidade avançada atuante no Brasil, é essencial destacar alguns aspectos discursivos desenvolvidos nos Estados Unidos:

- 1) o modelo de uma sociedade de consumo na qual as empresas prestariam serviços aos consumidores, sem visar o lucro;
- 2) um núcleo publicitário “civilizador” em vias de qualificação e busca de legitimidade social;
- 3) a separação da experiência do trabalho e a sua superposição pela experiência do consumo.

Estes três fatores seriam reforçados a cada conjunção entre cores, luzes e anúncios, a cada evento majestoso que demonstrasse que o progresso estava ocorrendo ou aconteceria em um futuro próximo, em cada alimento à esperança de que o porvir logo chegaria. O progresso

seria criado e recriado, tomado e retomado, por pessoas, por instituições, por empresas.

Mesmo que os *Titans* da indústria e do comércio como Thomas A. Edison, George Westinghouse ou John Wanamaker; e da publicidade, como A. N. Ayerand Son e a Bruce Barton Co., tivessem em seu início ainda algum ideal coletivo, ligado a antiga tradição do serviço entrelaçada à uma noção republicana, aos poucos o capital financeiro foi devorando o comando destas empresas, mesmo que a contragosto dos seus proprietários. Como Jill Jones (2004) demonstrou em seu livro *Empires of Light*, foi com muito desgosto que Thomas Edison perdeu o controle de sua empresa ao tempo da fusão com a Thomsom Houston, assim como George Westinghouse, na primeira década de 1900. As duas empresas passaram a ser administradas pelo capital financeiro, que não teria a mínima preocupação social com o consumidor ou com os operários. No após Guerra, as lojas de departamento passaram por uma onda de fusões patrocinadas pelo setor financeiro, chamada de *mergemanía* por Leach (1993). E, para ter apenas uma noção dos efeitos do processo iniciado pelos pioneiros, que demonstra o quanto os empreendimentos não tinham as inscrições da mistura dos valores tradicionais com o Novo existente nos pioneiros da sociedade de consumo, citemos o caso de Wanamaker. O protestante pioneiro e mais influente das lojas de departamento apartou o mundo privado da religião daquele dos “serviços”, ou seja, dos negócios, mesmo que fossem contraditórios. Ele defendia a frugalidade em sua vida particular, e seus negócios estimulavam o gasto, o desejo e o excesso. Tudo que seria considerado pecado ou digno de culpa antes da criação da *Land of Desire*. Seu filho pouco aprendeu com o negócio no tocante as tradições pessoais que o seu pai seguia, buscando uma vida de luxo e glamour, morando muito tempo em Paris. O filho de Rodman Wanamaker, com muito menos contato com o avô, pouco pode aprender das velhas tradições do seu parente por meio dos negócios da família, e o que o seu patrimônio gerou para sua vida foi uma vida de alcoólatra, em busca de prazeres sem limites, todos os que o dinheiro pudessem dar (LEACH, 1993). Ou seja, o deslocamento da vida privada gerado pelos pioneiros da sociedade de consumo foi bem-sucedido e nada deixou de tradicional inscrito nos negócios além dos valores capturados para a produção de lucros. Toda a engenharia social produzida pelas lojas de departamento, empresas de eletricidade

em comunhão com organizadores de feiras, artistas, estilistas modelou uma forma de viver ideal, e as condições em que as novidades foram colocadas geraram um estreitamento do papel social pretendido pelos capitalistas da virada do século.

Este processo levou a uma mercantilização ainda maior dos produtos, uma monetarização da vida e dos valores espirituais, e feriu de maneira implacável a tradição protestante dos tempos coloniais. O prazer, o deslumbre, o desejo e o querer passaram a ser usados como terapêutica para as pessoas ansiosas, individualizadas, embrenhadas nas multidões. E as imagens, os vocabulários criados por estilistas, vitrinistas, publicitários, escritores, jornalistas, novelistas contratados por empresários destas indústrias diversas assumiram um papel educativo com relação a mulher, ao homem, criaram um mundo separado para as crianças, ocultaram as desigualdades étnicas, as desigualdades de classe e anunciaram o “sonho americano” (ROLAND, 1984), “uma terra do desejo” (LEACH, 1993).

Os veículos de comunicação visados pela AMFORP e com a maior diversificação de anúncios eram aqueles jornais longevos e bem estabelecidos. No Espírito Santo, os jornais *A Gazeta*, criado em 1928 e *A Tribuna*, de 1938 contam com uma coleção densa do personagem, com uma média de 2 imagens diferentes por mês. Jornais menores tinham menos variações e mais repetições. Criado um pouco antes, no Paraná, o jornal *O Dia* foi fundado em 1923 por Caio Machado e Júlio César, marcando uma crítica constante ao poder público (PILOTTO, 1976). Na década de 1950, o diário assumiria posições ligadas ao trabalhismo e ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) que se desdobrariam até a década de 1960. No Rio Grande do Norte, o jornal *A Ordem*, criado em 14 de julho de 1935, era vinculado a Congregação Mariana dos Moços, com ligações com o Instituto Dom Vital, no Rio de Janeiro. Marcadamente anticomunista, o jornal teria sido criado para combater os comunistas após o trauma da Intentona Comunista (FALCÃO; REBOUÇAS, 2013). O veículo católico de comunicação, assim como os demais, conteve fortemente a presença do personagem da AMFORP.

Estes eram jornais tradicionais, mas, perto de outros, pareciam ainda muito recentes. O *Fluminense*, de Niterói, era um jornal tradicional criado em 1878. Impresso 3 vezes por semana, passou a edição diária em 1892. Após um longo período sob o comando da

família Miranda, em 1954 o jornal passou a ser comandado por Alberto Torres, da UDN e isso mudou completamente o tom do jornal, que havia se mantido governista, e a partir da venda, mudou para a oposição e para o antigetulismo (LEAL; COUTO, 2018). Outro jornal existente desde o século XIX e ainda atuante é o Correio do Povo, fundado em 1895, no Rio Grande do Sul. Criado por Francisco Antônio Vieira Caldas Júnior, tinha por escopo a defesa dos interesses das classes conservadoras, comumente lido pelos estancieiros gaúchos. A linha que o jornal buscava era o da neutralidade com relação a política nacional, mas era pendente para o PSD, que bem representava parte das elites agrárias brasileiras (LEAL; DILLENBURG, 2018). O Jornal Pequeno, de Pernambuco, foi criado em 1898, com ligações com o integralismo (GOMES, 1981). E o Diário de Pernambuco, o mais antigo da América Latina, datando de 7 de novembro de 1825, teria sua linha atrelada a Assis Chateaubriand desde 1931, quando foi comprado pelo empresário (JÚNIOR; FERREIRA; BEZERRA, 2018).

Portanto, as vias em que o Sr./ “Seu” Kilowatt se estabeleceu e que continham o fluxo de anúncios mais constante eram aqueles jornais mais longevos e tradicionais, cuja propriedade era de alguma família ligada a política ou de um grupo, como no caso do jornal A Ordem. Jornais menores e revistas recebiam os anúncios em menor medida, e com muitas repetições, o que não desabona a presença do personagem e dos valores que ele representava. A AMFORP adentrava mesmo em jornais comunistas, trabalhistas, marcadamente nacionalistas e críticos às empresas estrangeiras, o que indica serem as verbas de publicidade atrativas. Ou seja, o contato com o público brasileiro por parte da AMFORP era algo relevante e caro à empresa.

Por meio do estudo dos jornais supracitados, pudemos coletar um *corpus* de imagens originais de 670 publicidades distribuídas durante os 26 anos de atuação do personagem no Brasil, o que resulta numa média de 2,06 imagens por mês. Estas imagens saíam no mesmo dia ou em dias próximos nas cidades de atuação da AMFORP, sendo provável que possíveis ausências sejam configuradas pelas escolhas dos jornais amostra, que podem padecer de possíveis faltas de exemplares ou serem marcados por dinâmicas regionais estabelecidas entre os ramos da AMFORP e os jornais. Tendo como base as seis cidades escolhidas, fizemos a contagem das imagens que saíam apenas em uma, duas, três,

quatro, cinco ou seis cidades. Este *continuum* indica que, uma imagem que saiu em apenas uma cidade tem grandes chances de ser uma publicidade regional, ou que ela saiu em outros jornais não contemplados por nossas amostras. Nos casos em que as imagens saíram em 2, 3, 4, 5 ou 6 cidades, o indício é de centralização publicitária. Constatamos que a publicidade da AMFORP era centralizada com algum nível de regionalização, no qual os anúncios se dirigiam diretamente a cidade hospedeira e ao seu povo. Portanto, a predominância é a de mensagens distribuídas por todo território atendido pela empresa, sem mudanças textuais ou imagéticas.

De 1936 até 1939, momento inicial de atuação do ainda Sr. Kilowatt, das 133 imagens observadas neste período, 25,37% apareceram apenas em uma cidade, 12,8% em duas, 31,06% em três, 26,5% em quatro cidades e 3,78% em cinco. Nenhuma imagem esteve presente em todas as cidades neste momento. Ou seja, 61,34% das imagens apareceram em no mínimo 3 cidades, o que demonstra que a publicidade era direcionada por um centro produtor. No período que vai de 1940 até 1949 os números sofreram alterações drásticas, como veremos a frente, pelo motivo de Guerra. Das 256 imagens observadas para o período, apenas 5,07% foram vistas em apenas uma cidade, 5,46% em duas. Das presentes em 3, 4, 5 e 6 cidades percebemos um salto vertiginoso que centralizou a mensagem da empresa. De 61,34% do período anterior, a década de 1940 contou com 89,44% de anúncios repetidos em no mínimo 3 cidades, sendo que o pico deste número se concentrou naquelas observadas em 4 e 5 cidades, que foi 63,67%. Estes dados indicam que existia uma campanha publicitária centralizada, e que esta foi intensificada em 1940, especialmente durante a 2ª Guerra Mundial. Porém, esta centralização se manteve durante toda a década, ou seja, após o fim do conflito.

Em 1950, contudo, houve uma redução da centralização, pois, pela primeira vez, as imagens únicas ou reproduzidas em apenas duas cidades superaram aquelas presentes em no mínimo 3 cidades. De 10,53% da época anterior, as imagens presentes em uma e duas cidades saltaram para 59,4%. Aquelas de 3 a 6 cidades caíram de 89,44% para 40,55%. Em 1960, com a empresa já fragilizada e, em alguns casos encampadas, os anúncios regionais aumentaram em número, o que não apagou a presença das imagens idênticas em cidades diferentes.

Estes dados, vale reforçar, devem levar em conta as dinâmicas regionais, que contêm as questões de valor da publicidade, relações da AMFORP com os matutinos e vespertinos, pois uma imagem pode ter saído em um jornal e não em outro, o que nessa pesquisa pode ter gerado uma ausência, haja vista a possibilidade de uma imagem ausente em nosso jornal amostra ter existido no espaço físico da cidade, em outro jornal. Outra variável é a ausência física dos vestígios, natural para o ofício do historiador. Exemplo disso são as faltas em *A Gazeta*, notadas em alguns semestres da década de 1930, também em *A Ordem* e, no caso mais grave, no *Correio do Povo*, com ausência em 1939, 1949 e com um desaparecimento das imagens do Sr. Kilowatt de 1949 até 1956. Neste caso, encontramos o acervo, mas o personagem raramente apareceu, provavelmente pela dinâmica estabelecida entre o jornal e a multinacional. Apesar das dificuldades, encontramos tendências fortes de centralização, que sanadas as distorções acima citadas, apenas alterariam a quantidade de imagens com 2, 3, 4, 5 ou 6 presenças em cidades distintas. A tendência encontrada é a de centralização.

As frentes estabelecidas, empresarial e política, por sua vez, tiveram a regularidade rompida apenas pela 2ª Guerra mundial. De 1936 até 1939 foram identificadas 98,48% imagens classificadas como empresariais e apenas 1,51% políticas em sentido estrito. No primeiro quinquênio de 1940, os anúncios empresariais caíram de 98% para 42,85%, enquanto as imagens políticas subiram de 1,51% para 57,14%. O momento de Guerra gerou a mobilização de recursos norte-americanos no Brasil, dentre os quais as publicidades das empresas estadunidenses aqui instaladas. Foi a fase de guerra do já “Seu” Kilowatt. Ao final do conflito, a frente empresarial voltou a dominar, contando 96,74% no segundo quinquênio de 1940; 93,5% de 1950 até 1954; 88,8% de 1955 até 1959 e, por fim, 87,8% de 1960 até 1962. Porém, como veremos, a frente empresarial representa uma política em sentido lato, no que toca a cultura e experiência social, e, mesmo que aparentemente empresarial, assume funções políticas caras à política de lucros da empresa e à relação geopolítica entre Brasil e EUA.

Distribuímos melhor as funções percebidas no artigo publicado na RAPEES, dividindo 5 para cada frente. No campo empresarial, dentro da categoria criação de afetividade com o público e daquela da venda de produtos e serviços da eletricidade notamos que o maior impulso neste

sentido ocorreu de 1936 até 1942. De 1936 até 1939, foram 46,71% de imagens que buscavam gerar afinidade e legitimidade com o público e 31,06% direcionados a venda de produtos como ferros elétricos, refrigeradores, lâmpadas especiais, ou seja, uma atuação que buscava gerar demanda de serviços e produtos. Junto a estas categorias de análise, a venda de produtos especificamente para a mulher configurou nos primeiros anos de atuação do Kilowatt 16,66%, engrossando a atuação empresarial de criação de demanda para os serviços e produtos. Após este momento inicial, o quinquênio 1940-1944 contou com a redução dos anúncios direcionados à venda de produtos de 31,06 % para 0,75%, mantendo-se apenas o escopo de criação de afetividade com o público, com 35,33%. Porém, a economia de guerra entrou em cena acumulando 37,59%, seguido pelas referências e educação do trabalhador na frente política, com 18,53% das imagens. Se nos primeiros anos de atuação do Sr. Kilowatt a atuação era gerar demanda, o período de guerra foi marcado pela necessidade de economia, conserto dos produtos elétricos e escassez geral. O “Seu” Kilowatt havia se tornado um soldado de guerra, confirmando as indicações do início da pesquisa.

Por fim, o que mais marcou no após guerra foram os novos picos de atuação do personagem, que não deixou de tentar criar afetividade com o público, mas passou sistematicamente a se defender de críticas feitas à empresa. Desde 1945 até 1962, ou seja, um recorte de 18 anos, o personagem se defendeu de reclamações e acusações do público, utilizando uma ampla gama de argumentos (que serão desenvolvidos posteriormente na tese a que este artigo se refere). De 1945 até 1949 foram 50,40% das imagens direcionadas a rebater reclamações do público. De 1950 até 1954 as imagens saltaram para 60,5%, sucedidos de 25,6% de 1955-1959 e 45,45% de 1960-1962, todos os maiores índices em comparação as outras categorias da mesma época. Mas este trecho fica a título de indicações do trabalho porvir. Vamos nos concentrar no discurso do serviço, alvo deste artigo.

Esta categoria foi logo identificada nas análises do Sr./”Seu” Kilowatt, haja vista a já observada saliência da função nos primeiros anos de atuação da mascote. Ter os consumidores como amigos, ter a posse de capacidades maravilhosas e poderosas, atuar com altruísmo e prontidão, viver na comunidade e visar o bem comum foram motes do interlocutor público da AMFORP (GRANDSON, 2017b). Este

discurso, mais vago, afetivo e encantador foi maior até do que a venda de produtos movidos a energia elétrica ou dos benefícios da eletricidade. Como veremos, era escopo da empresa “criar raízes” na comunidade, gerar legitimidade com as populações locais.

O que inserimos como *criação de afetividade* é pertencente a tradição de *serviço* burilada pelos setores atacadista e publicitário norte-americanos na virada do século XIX e distribuída para outros setores, como o de energia elétrica. Com a intenção de criar uma nova cultura que desobstruísse os aspectos tradicionais da cultura norte-americana, os empresários se anteciparam às críticas que intitulariam as cores, formas e luzes e o culto a mercadoria como pecaminosas ou impuras. Além de separar o âmbito privado da vida religiosa dos negócios, o discurso do serviço seria uma forma de criar legitimidade pública. Willian Leach (1993) indica duas raízes para a constituição do serviço verbalizado nos discursos publicitários e empresariais, que são a medieval e a republicana. A primeira seria ligada à tradição de hospitalidade e trabalho em benefício público, assentado em bases religiosas. A segunda teria seu significado atrelado ao veio liberal republicano, no qual o governo prestaria um serviço civil. O que os comerciantes fizeram foi tornar o serviço algo em si mesmo, algo secular, com um substrato cristão e republicano. Deste modo, seriam salientados nas publicidades, nas falas de gerentes, dos donos de lojas o serviço e o bem público.

Segundo Leach, “Os homens de negócios reformularam a sua imagem pública para tentar provar que eles estavam operando com os melhores interesses de todos” (LEACH, 1993, p.177). Isso feito por meio do esforço publicitário de deslocar da produção para o consumo o domínio da democracia. Roland Marchand (1986) indicou a Parábola da Democracia dos Bens, que era utilizada pelos publicitários para criar uma imagem de que o consumo era algo inclusivo, desvinculando qualquer traço do processo produtivo.

Todo este esforço era pautado em um discurso altruísta, que tentou deslocar do ambiente comercial qualquer resquício da produção e dos interesses em lucros. As lojas seriam algo como um lugar social preocupado com o bem estar dos consumidores e da comunidade de tal modo que seria um sacrifício moral, uma função social a qual os comerciantes de vestiriam. A noção de serviço utilizada de maneira

consciente buscaria induzir os consumidores ligarem o serviço à “promessa para a América”. O serviço expressaria o que os economistas chamariam de “lado benevolente” do capitalismo, em que existiria a preocupação com as necessidades dos outros (LEACH, 1993).



— Tem-se gasto avultada somma de dinheiro em postes, fios, transformadores, medidores e outros equipamentos electricos, afim de que esta comunidade possa ter o bom serviço de electricidade de que precisa, — diz o Sr. Kilowatt, seu criado electrico.

— O dinheiro necessario para o fornecimento deste serviço, representa não só o maior emprego de capital aqui feito, todo elle de caracter constructivo, mas, constitue, tambem, um emprego de natureza definitiva. Outros poderão partir, porem, a propria especie dos meus serviços torna a minha presença permanente, quaesquer que sejam os factores que affectem a vida da nossa cidade.

— Prosperando com o povo ou soffrendo com elle, inteiramente identificadô com o meio, sou, hoje, parte integrante e imprescindivel desta cidade, como fui hontem e serei amanhã.

CIA. FORÇA E LUZ DO PARANÁ
Telephone 400

JORNAL O DIA, 17/12/1937. p. 7.

TAL COMO ESTA ARVORE,



CRIEI RAIZES PROFUNDAS!



— Minha Companhia aqui despendeu enormes sommas para servir ao publico. Criou amor a esta terra e os frutos dos seus empreendimentos ali estão, ressaltando aos olhos de todos!

Fazemos parte desta cidade, onde nos estabelecemos para sempre. As arvores florescem e frutificam, de anno para anno: meus serviços, sem alarde, sem reclame, se vão expandindo, crescendo, como ramos que estendem sua fronde, para que, á sua sombra, haja uma vida suave. Assim são os meus serviços - diz o Sr. Kilowatt, seu criado electrico.

COMPANHIA FORÇA E LUZ

—: Fone 490:—

Porém, esta construção, indica-nos Leach (1993), foi unilateral, pois a identidade do consumo produzida pelo serviço não era parte da vida social, foi produzida para assim ser. Com isto, houve o que Roland, Nye e Leach indicam como separação do mundo da produção, do mundo do consumo. As fantasias criadas pela publicidade e pelas novas formas de consumo tinham como substrato a noção de serviço e tentavam encobrir qualquer visibilidade para as contradições existentes no processo produtivo. Nas palavras de Leach:

O mundo separado da fantasia do consumo, em outras palavras, começou a impulsionar a ideia de que o homem e a mulher deveriam ser humanos satisfeitos não através de bens espirituais ou da busca pelo “eterno” [...] mas através da aquisição de bens (LEACH, 1993, p.150).

O Sr./ “Seu” Kilowatt, por sua vez, não estava alheio à cultura construída em seu país de origem, muito pelo contrário, passou a fazer parte de um setor que se tornou essencial na mente nos norte-americanos e que teve muito esforço investido no sentido de parecer um excelente prestador de serviços. Quando o personagem representava a AMFORP e fazia referência aos consumidores como amigos, dizendo-se popular ou se inserindo como parte da comunidade, estava efetuando o discurso do serviço, altruísta e “benevolente”, de um esforço desprendido de qualquer ambição material, mas apenas em uma boa vontade em bem servir.

O primeiro movimento, mais incisivo, foi o de criar afetividade, legitimidade e se interligar aos anseios daqueles que eram atendidos pelas empresas da AMFORP. No período que vai de 1936 até 1942, o Sr./ “Seu” Kilowatt exibia qualidades e habilidades maravilhosas, tendo como principal força a prontidão de seus serviços, acionados a qualquer hora e a qualquer momento. Estes superpoderes demonstravam a capacidade de atender à demanda de serviços, de levar o serviço às casas dos consumidores, às fábricas e ao comércio. Com botas sete léguas, o Sr./ “Seu” Kilowatt fazia seu trabalho com habilidade e atendia seus clientes, que seriam seus amigos, sempre obtendo deles uma relação de “confiança”. (O DIA, 20/02/1942. p. 8). Um fator componente do serviço é a entrega do produto, e este aspecto foi amplamente utilizado pelo Kilowatt até a sua saída do país. Comparando a gasolina à eletricidade ou produtos que se compra no mercado com a eletricidade o Kilowatt contava vantagem de sua entrega a domicílio, uma facilidade para seus consumidores. (O DIA, 29/11/1958. p.3).

Outra marca da publicidade norte-americana e das exposições, desfiles e concursos de moda era a ambientação do tipo orientalista. Segundo Leach, os designers buscaram suprir um vazio que a nova cultura secularizada havia deixado, buscando o místico em povos orientais, com ornamentações, produções artísticas que usassem tais influências. E o Sr./ “Seu” Kilowatt não esteve fora desta tendência, apresentando-se como um ser tão poderoso como os seres místicos, comparado, por exemplo, com o gênio da lâmpada moderno (JORNAL O DIA, 23/01/1942, p.6). Segundo Leach:

A busca pelas cidades orientais nas exposições, desfiles e *showrooms* visavam algo além do *glamour* francês. O orientalismo simbolizou o sentimento de alguma coisa perdida pela cultura ocidental, um desejo por uma vida “sensual” mais satisfatória do que o cristianismo poderia endossar (LEACH, 1993, p.105. Tradução livre).

No período de guerra, ao lado da campanha de economia bélica, o personagem incorporou valores caros aos brasileiros, que era aqueles do nacionalismo, do progresso e do trabalho. A promessa de futuro norte-americana reproduzida no Brasil significou o progresso pretendido pelas elites e trabalhadores brasileiros. O Sr./ “Seu” Kilowatt tornara-se indispensável para tornar o Brasil um país desenvolvido, rumo ao progresso, e isso porque ele e os seus serviços prestados de maneira altruísta e desinteressada eram bem feitos. Como segue na imagem, podemos notar o tom discursivo do progresso e do desenvolvimento e que visou criar legitimidade. Este tipo de alinhamento, ou como estamos chamando em referência a Max Weber, afinidade eletiva, unia um Brasil desenvolvimentista autoritário com um EUA imbuído da noção de que o Estado deveria participar na economia e gerar o desenvolvimento em comunhão com o setor privado. Esta função era a base da comunicação do Sr. / “Seu” Kilowatt, representante da AMFORP, com o público brasileiro nas cidades que ele atuava. O personagem representante da AMFORP, o Sr./ “Seu” Kilowatt, portanto, trouxe as experiências norte-americanas do setor de publicidade e comércio desenvolvido por pelo menos 50 anos. Agindo como um instrumento da AMFORP, a mascote atuou nos campos empresarial e político, sendo esse tanto em sentido lato quanto stricto. O mais importante aspecto para gerar aderência pública a qualquer pauta de atuação seria se aproximar do público, criando afetividade e ocultando qualquer aspecto interessado em sua atuação no Brasil. O altruísmo seria a sua marca, por meio do

discurso do serviço. O que a empresa buscava era atender o seu público, gerando facilidades para o consumidor, mesmo que isso custasse muito esforço da empresa. Na pesquisa a ser executada nos próximos anos, pretendo avançar no tocante aos interesses da empresa AMFORP e aos embates ocorridos em solo brasileiro. Até aqui, encontramos uma atuação por meio da publicidade muito moderna e avançada, assim como mobilizada em momentos geopolíticos importantes. Até mesmo tomando empréstimo de técnicas totalitárias. Porém, vale destacar, nada disto teria aderência sem as experiências e o know-how existente nos EUA. E estas experiências chegaram ao Brasil, com a participação consistente do Sr./ “Seu” Kilowatt. Sutilezas novas ou velhas sutilezas no presente? Temos atualmente influências externas agindo no Brasil? Quais seriam as suas configurações? Finalizo abrindo o debate.



contribuinte A DIRETORIA

COM BOTAS DE SETE LÉGUAS

— Modéstia à parte, sou muito mais rápido que o gigante das encantadas “botas de sete léguas”.

— Para servir a todos com presteza e dedicação, venço vertiginosamente as distâncias — diz “Seu” Kilowatt, o criado elétrico.

Cia. Força e Luz do Paraná — Fone 400



Referências:

- ALBANO, Gleydson Pinheiro. *Multinacionais e Neocolonialismo: A atuação da United Fruit na América Latina no século XX*. In: Revista GeoSertões (Unageo/ CFP-UFCG), n. 1, vol. 1, jan/jun. 2016, p. 22-38.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARRUDA, Cecília Nascimento. *Estratégias da propaganda estadonovista em Pernambuco: A Folha da Manhã e os ditames do mundanismo*. In: IV CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA: Cultura, sociedade e poder, 2014, Jataí - GO. *Anais Eletrônicos do IV Congresso Internacional de História: Cultura, sociedade e poder*. Goiás: UFG, 2014, p. 1-10.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. *Brasil-Estados Unidos: A Rivalidade Emergente*. (1950-1988). 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

BARDIN, Laurence. *Análise do conteúdo*. Lisboa, Edições 70. 1977.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Narrativa, sentido e História*. São Paulo: Papirus, 1997.

CASTRO, Maria Helena Steffens. *Os modernos criados elétricos*. Porto Alegre: UFRGS, 2014.

DOMENACH, Jean-Marie. *A propaganda política*. Trad. Ridendo Castigat Moraes. E-books Brasil, 2001.

FALCÃO, Marcílio Lima; Rebouças, Micarla Natana Lopes. *Velho inimigo: o jornal católico A Ordem e o discurso anticomunista no Rio Grande do Norte*. In: Revista Sertões, Mossoró, v.3, n.1, p.33-46. 2013.

FELDUHES, Paulo Raphael. *Imprensa e propaganda política: Caminhos do espaço público no Estado Novo pernambucano*. In: *Revista Eletrônica Cadernos de História*, Ouro Preto, v. VI, ano 3, nov. 2008.

FERREIRA, Ângela; Silva, Alexandre Ferreira Cardoso; Simonini, Yuri. *Os donos da luz: Sistemas de gestão e redes técnicas no território brasileiro. O caso da Amforp (1927 – 1939)*. Universidad Barcelona, Facultad de Geografía e História, 2012.

FERREIRA, Angela Lúcia; SIMONINI, Yuri; SILVA, Alexsandro Cardoso da. *A penumbra da luz: redes técnicas brasileiras e a gestão da AMFORP entre 1952 a 1963*. In: *SIMPÓSIO INTERNACIONAL ELETRIFICAÇÃO E MODERNIZAÇÃO SOCIAL*, 2, 2013, São Paulo, SP. Anais eletrônicos... São Paulo, SP: USP, 2013, p. 1-24.

FERREIRA, Angela Lúcia; SIMONINI, Yuri; CLEMENTINO, Maria do Livramento Miranda. *No apagar das luzes: o processo de venda da AMFORP no Brasil (1961-1965) [Em línea]*. In: *Simposio Internacional Historia de la Electrificación. Estrategias y cambios en el territorio y la sociedad*, 3, 2015, Ciudad de México, DF. Actas electrónicas... Barcelona: Geocrítica, 2015, p. 1-17.

FERREIRA, Angela Lúcia, SILVA, Alexsandro F. C.; SIMONINI, Yuri. [E-Book] *Poder, capital e energia: a American and Foreign Power Co e o nacionalismo latino americano dos anos 1940 a 1960*. In: ZAAR, Miriam H.; VASCONCELOS P. JUNIOR, Magno; CAPEL, Horacio. (Org.). [E-Book] *La electricidad y el territorio. Historia y futuro*. 1ed. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2017, p. 1-22.

GARCIA, Eugenio Vargas. *Estados Unidos e Grã-Bretanha no Brasil: transição de poder no entreguerras*. Contexto Internacional, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, jan/jun, 2002, p.41-71.

GOMES, Ângela Maria de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

GOMES, Ângela de Castro. *Notas sobre uma experiência de trabalho com fontes: Arquivos privados e jornais*. In: *Revista Brasileira de História*, p. 259-283. São Paulo, 1981.

- GRANDSON, Douglas Edward Furness. A Central Brasileira nas pegadas do Sr./ Seu Kilowatt: publicidade e política na sociedade capixaba de 1936-1950. In: *RAPEES*, ano 1, nº 1, 2017a, p. 147-156.
- GRANDSON, Douglas Edward Furness. *Os trustes no curral dos coronéis: Indústrias de bases e serviços no debate capixaba de 1940*. 226 f. Dissertação de – Programa de Pós-graduação em História, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2017b. Orientador: Prof. Dr. Luiz Cláudio Moisés Ribeiro.
- HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- HIPPÓLITO, Lúcia. *PSD de raposas e reformistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- JIMENEZ, Iván Molina. *Los comunistas y la publicidade em Costa Rica*. El caso del periódico Trabajo (1937-1948). *Secuencia*, nº 7, mayo-agosto, 2010.
- JOELSONS, Paula. Amfop em Porto Alegre. *Multinacional norte americana de eletricidade e o papel do gerente geral J.E.L. Millender*. Dissertação (Mestrado em História) PUCRS, Porto Alegre, 2014.
- JOLY, Martine. *Introdução à análise da imagem*. 14. Campinas, SP, 2012. 32.
- JONNES, Jill. *Empires of light: Edison, tesla, Westinghouse, and the race to electrify the world*. New York: RandomHouse Inc., 2004.
- JÚNIOR, João Batista de Abreu; FERREIRA, Marieta de Moraes; BEZERRA, Ricardo Lima. *Diário de Pernambuco*. CPDOC. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/diario-de-pernambuco>>. Acesso em: 19 set. 2019.
- LEAL, Carlos Eduardo; COUTO, André. *O Fluminense*. CPDOC. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/fluminense-o>>. Acesso em: 19 set. 2019.
- LEAL, Carlos Eduardo; DILLENBURG, Sérgio Roberto. *Correio do Povo*. CPDOC. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/correio-do-povo>>. Acesso em: 19 set. 2019.
- LEACH, Willian. *Land of desire*. Merchants, Power, and the Rise of a New American Culture. EUA: Vintage, 1993.
- NYE, David. *Electrifying America*. Social Meanings of a new technology. Massachussets: MIT Press, 1992.
- OLSON, Mancur. *A lógica da ação coletiva*. São Paulo: Edusp, 1999.
- PEREIRA, André Ricardo Valle Vasco. Conflito de discursos na greve de 1948 na Companhia Vale do Rio Doce. In: CAMPOS, A. P.; VIANNA, K. S. S; MOTTA, K. S. da; LAGO, R. D. (Org.). *Memórias, traumas e rupturas*. Vitória (ES): LHPL/UFES, 2013, v., p. 1-15. 10 Disponível em: Acesso em: 02 jun. 2019.
- PEREIRA, André Ricardo Valle Vasco. *Teoria e Metodologia em História: o tratamento*

das fontes. Espírito Santo: SEAD/UFES, 2015.

PEREZ, Clotilde. *Mascotes: Semiótica da vida imaginária*. São Paulo: Cengage Learning, 2011.

PEREZ, Lara Campos. *Seducción de nación*. Conmemoraciones y publicidad en la prensa mexicana (1910, 1921, 1935, 1960) Secuencia, nº 88, enero-abril, 2014.

PILOTTO, Osvaldo. *Cem anos de imprensa no Paraná (1854-1954)*. Paraná: IHGEP, 1976. Disponível em: <<http://www.museuparanaense.pr.gov.br/arquivos/File/Livros/100anosdeimprensa.pdf>>. Acesso em: 10 set. 2019.

PRZEWORSKI, Adam. *Capitalismo e social-democracia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Trad. Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996.

RIBEIRO, Luiz Cláudio Moisés. *Excelsos Destinos*. História da energia elétrica no Espírito Santo. 1896 – 1968. Espírito Santo: Edufes, 2010.

ROLAND, Marchand. *Advertising the American Dream*. Making Way for modernity. EUA: Califórnia Press, 1985. 33.

SAES, Alexandre Macchione. *Conflitos do Capital. Light versus CBEF na formação do capitalismo brasileiro (1898-1927)*. São Paulo. Edusc, 2010.

Fontes históricas

Jornal A Época. Disponível em Arquivo Público do Espírito Santo.

Jornal A Gazeta. Disponível em Arquivo Público do Espírito Santo.

Jornal A Ordem. Disponível em Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

Jornal A Tribuna. Disponível em Arquivo Municipal de Vitória.

Jornal Correio do Povo. Disponível em Arquivo Municipal de Porto Alegre.

Jornal Diário Pernambucano. Disponível em Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

Jornal Folha Capixaba. Disponível em Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

Jornal O Dia. Disponível em Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

Jornal O Fluminense. Disponível em Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

MOVIMENTO DE TRABALHADORES DO CAMPO, SUAS ESTRATÉGIAS DE LUTA E RESISTÊNCIA: O CASO DO MOVIMENTO UDELINISTA EM COTAXÉ – ES (1940-1953)

Victor Augusto Lage Pena

Ao pensar a América é importante incluir o nosso território como pertencente a este continente. Ao compreender tal necessidade, este artigo se apresenta como forma, também, de reafirmar o Espírito Santo e o Brasil como um território americano, sobre tudo latino-americano, dentro desta obra que se propõe a dialogar com os aspectos culturais e políticos das Américas.

O continente americano, desde o seu processo de colonização vivencia constantes conflitos de terra. A posse do território foi disputa desde os processos de colonização e se perpetuam até os dias de hoje. Pautas como a da reforma agrária ainda geram disputas acirradas, tendo como respostas ações violentas de repressão. Na atualidade é possível perceber estas ações em diversos movimentos sociais espalhados por todo o continente, tendo como destaque o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, no Brasil, e o Exército Zapatista de Libertação Nacional, no México. Apesar de termos estes dois movimentos como destaque na História Latino-americana, não podemos negligenciar outros movimentos de trabalhadores do campo que travaram lutas em prol da reforma agrária, ou mesmo, no micro, uma luta de resistência em busca de acesso e permanência em determinado território para possibilitar a sua produção agrícola e sua sobrevivência.

Pensar nas lutas camponesas no nosso cenário político atual torna-se de extrema necessidade, pois, em 2019, ano de escrita deste artigo, vivenciamos um governo que valoriza o agronegócio, legaliza utilização de dezenas de agrotóxicos, além de deslegitimar os movimentos agrários. É necessário valorizar esta população que faz um enfrentamento direto em prol da agricultura familiar, de produção agroecológica e da reforma agrária. Um dos mecanismos de valorização destas lutas está no campo da memória. Não podemos deixar no campo do esquecimento as diversas lutas travadas pela população.

A memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e

do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva. (LE GOFF, 1996, p. 426)

É preciso compreender os conflitos de memória existentes na nossa sociedade e também dentro da historiografia. E, para além, reforçar o nosso compromisso como historiadores nas construções de memória. E é juntamente neste contexto que se enquadra este artigo que surge como forma de trazer uma história da luta agrária de Cotaxé, um distrito de Ecoporanga, cidade situada ao noroeste do Espírito Santo, que foi sede do Movimento Udelinista entre as décadas de 1940 e 1950.

O Movimento Udelinista foi um movimento agrário, liderado por Udelino Alves de Matos, e que ocorreu em uma região de litígio entre os Estados do Espírito Santo e Minas Gerais. Teve início nos anos 1940 e foi reprimido pelo Estado em 1953. Organizado por posseiros da região, objetivavam garantir a sua permanência no território, além de garantir acesso a terra àqueles que ainda não a possuíam, queriam assim impedir o surgimento de grandes propriedades, mantendo a região como lugar de pequenos produtores agrícolas. Porém, surgem na região fazendeiros que, teoricamente, compraram as terras, nem sempre com documentações verdadeiras, e por se tratar de uma região litigiosa, ora a documentação era do Espírito Santo, ora de Minas Gerais.

Em meio ao conflito entre posseiros e grandes fazendeiros, havia o conflito de limites entre os estados da federação, no caso Espírito Santo e Minas Gerais. A região conflituosa era denominada Vale dos Aimorés, e Cotaxé está localizada exatamente neste território. Vale ressaltar que o litígio somente foi resolvido em 1963, e hoje, o distrito de Cotaxé pertence ao município de Ecoporanga, atual território espírito-santense. Com a divisão atual, o Espírito Santo ficou com os territórios que hoje são os municípios de Ecoporanga, Mantenedópolis, Barra de São Francisco, Água Doce do Norte e Mucurici; e Minas Gerais, por sua vez, ficou com o território que hoje é município de Mantena, e parte de Carlos Chagas.

O litígio entre os dois estados não foi um conflito necessariamente violento. Temos poucos registros de trocas de tiros entre os entes da federação. Os maiores geradores de violência na região foram os conflitos por propriedades de terra traçados por posseiros e grileiros e,

sem um estado definido, havia pouca interferência estatal no início dos conflitos agrários, o que gerava uma violência descontrolada na região. O imaginário de uma “terra sem lei” era presente naquela comunidade, o que gerava um sentimento de medo no Vale dos Aimorés.

É importante frisar em que contexto este artigo se insere, pois ao longo das pesquisas recentes realizadas sobre a história do movimento agrário em Cotaxé, apresentou-se uma demanda de uma revisão historiográfica sobre a história do movimento. As antigas representações do movimento estavam carregadas de estereótipos, criados, em sua maioria, pelos agentes repressivos, e perpetuada pelos literários sobre o movimento. Mais detalhadamente essas “invencionices” estão presentes no terceiro capítulo do livro *O Contestado Capixaba: historiografia e aspectos históricos*; intitulado *Mitos, equívocos e invencionices sobre o Cotaxé*; escrito por Elio Ramires Garcia [et al]. Portanto, no artigo presente, está proposta uma nova história de Cotaxé, rompendo com os equívocos presentes em obras anteriores.

Antes da década de 1940, a região do Vale dos Aimorés era uma região ainda não colonizada. É possível encontrar registros que afirmam que estas terras se tratavam de vazios demográficos, principalmente em relatos do governo, como nos escritos de Agostino Lazzaro: “a imigração italiana, germânica e polonesa, entre outras, teve como objetivo primordial, no Espírito Santo, a colonização e o povoamento do grande vazio demográfico que era o seu território no século XIX...” (LAZZARO *apud*. MOREIRA, 2000, pág. 138). Esta ideia, porém, é bastante questionada, pois

Com um passe de mágica, as exuberantes florestas habitadas pelos índios tornaram-se, com a chegada do colono europeu, florestas vazias de gente, graças ao poder imagético do conceito de “vazios demográficos”. O caráter seminômade e arredio dos índios dos sertões, as frequentes fugas para regiões menos acessíveis à onda colonizadora, a política indigenista oficial de concentração da população indígena em aldeias controladas pelo Estado e a crescente despovoação das matas contribuíram, em grande medida, para forjar a ideia de que partes do Brasil eram, ou até mesmo sempre foram sertões sem gente (MOREIRA, 2000, pág. 138).

Ao questionar o conceito de “vazio demográfico”, Vânia Losada Moreira esclarece que, apesar de ser uma região habitada por comunidades indígenas, ela é entendida pelo Estado como vazio demográfico, necessitando de uma ocupação da região por imigrantes

européus, ignorando toda a existência de outros povos na região. Vale ressaltar que a região do Vale dos Aimorés não estava inclusa no projeto para receber imigrantes europeus, o que fez com que a região tivesse uma colonização ainda mais tardia se comparada com as demais regiões do Espírito Santo.

A colonização efetiva da localidade aconteceu a partir de 1940 (SOUZA, 1998, p. 32), após o extermínio de boa parte dos indígenas que habitavam a região. Espalhou-se nas regiões próximas¹ a notícia de que no Vale dos Aimorés haveria terras livres para o plantio, possibilitando a subsistência de trabalhadores do campo. Tal notícia provocou um movimento migratório intenso para a região até então desconhecida. Os imigrantes chegavam ao território e se apossavam de uma parte da terra desocupada, sendo, por isso, denominados posseiros.

Alguns anos depois da ocupação dos posseiros, deu-se o início a ocupação da região por fazendeiros, chamados pelos posseiros de “grileiros”, que se diziam proprietários destas terras, e possuíam documentação que comprovasse a suposta posse. Esta documentação nem sempre eram retiradas em cartórios do Espírito Santo.

Pretensos proprietários, portando títulos emitidos por cartórios de Minas Gerais – não raro, sem qualquer amparo jurídico – passaram a ameaçar e agredir os pioneiros, que não aceitavam a validade daqueles documentos. (DIAS, 1984, p. 12).

Os processos de compra das terras nunca foram de fato esclarecidos, e este impasse fez com que iniciasse o conflito entre grileiros e posseiros em busca do domínio efetivo da terra, o que se tornou bastante violento, pois não havia uma intervenção efetiva de setores do governo, seja no âmbito estadual ou federal. Tratava-se de uma região de contestado, por isso não era determinado ao certo se aquele era um território mineiro ou espírito-santense, dificultando as intervenções governamentais.

No início da década de 1940, Udelino Alves de Matos chega à região, mais precisamente na região de Pedra da Viúva, onde hoje se localiza a vila de Cotaxé. Ele, assim como os demais posseiros, também estava em busca de terras. É complicado encontrar uma biografia desse personagem, pois não existem relatos que comprovam a sua trajetória. Sabemos apenas que é natural da Bahia, tinha pouco mais de 20 anos

¹ Leste de Minas Gerais, sul da Bahia e norte do Espírito Santo.

quando chegou à região e, por saber ler e escrever, era professor. A memória de Udelino como professor foi registrada no documentário *O efêmero Estado União de Jeovah* (1999), em que Vilaça entrevista alguns lavradores que, na infância, foram alfabetizados pelo líder dos posseiros. A falta de maiores informações relacionadas ao personagem contribui para a criação de alguns mitos relacionados a ele.

Ao citar o documentário, torna-se necessário fazer alguns esclarecimentos. O título do documentário faz referência ao Estado União de Jeovah, tese defendida pelos primeiros pesquisadores do tema, que não se sustentou a longo prazo. Interpretação frágil, sem comprovações, como apontadas em pesquisas recentes sobre o tema e publicadas no ano passado na obra *O Contestado Capixaba: historiografia e aspectos históricos*, organizados por Ueber Oliveira, Elio Garcia, Victor Pena e Leonardo Foletto, em 2018.

O Estado União de Jeová, o novo Canudos, o novo Antônio Conselheiro e o governo provisório nunca existiram, sendo produto das lucubrações mentais de Djalma Borges, os quais, divulgados pelo jornal *Folha do Povo*, posteriormente, assumidos por setores do oficialismo, inclusive pelo governo do Espírito Santo, mesmo que atabalhoadamente. (GARCIA, 2018, p. 65).

Garcia, e os demais pesquisadores, no qual me incluo, foram responsáveis por desmistificar uma série de teses insustentáveis sobre o Movimento Udelinista. Porém, não cabe neste artigo estas discussões. Apenas as apresento como forma de esclarecer o nome do documentário.

Voltando para a história do Movimento Udelinista, ao chegar à região de Pedra de Viúva, Udelino se depara com o conflito entre fazendeiros e posseiros, além da falta da intervenção governamental. Ele se integra aos posseiros, e com um tempo passa a liderá-los, afinal, apresenta uma imagem carismática, de um homem inteligente, sabendo ler e escrever. Para compreendermos os processos de dominação carismática devemos levar em consideração que:

em oposição a toda espécie de organização administrativa burocrática, a estrutura carismática não conhece nenhuma forma e nenhum procedimento ordenado de nomeação ou demissão, nem de “carreira” ou “promoção”; não conhece nenhum “salário”, nenhuma instrução especializada regulamentada do portador do carisma ou de seus ajudantes e nenhuma instância controladora ou a qual se possa apelar; não lhe estão atribuídos determinados distritos ou competências objetivas exclusivas e, por fim, não há nenhuma instituição permanente

e independente das pessoas e da existência de seu carisma pessoal, à maneira das autoridades burocráticas. Ao contrário, o carisma assume as tarefas que considera adequadas e exige obediência e adesão em virtude de sua missão. (WEBER, 1999, p. 324).

Um líder carismático, portanto, é escolhido de forma espontânea pelos seus seguidores e de uma forma subjetiva. Ao analisarmos o caso de Udelino, devemos nos atentar a algumas questões. Assim como os demais posseiros, Udelino chega a região sem propriedades e sem nenhuma titulação para que garanta o seu poder. Acredita-se que o fato de ele saber ler e escrever, e de alfabetizar alguns moradores da região, ajudou na construção do seu carisma, criando uma empatia da nova comunidade. Além de tudo, a inteligência possivelmente era admirada pelos seus seguidores. Porém alguns pontos devem ser levados em consideração, como a sua idade. Como um homem tão jovem, e recém-chegado a região, consegue liderar um grupo? Por não haver formas de identificar com clareza os motivos da liderança de Udelino ao grupo de posseiros, a hipótese de uma liderança carismática se torna a mais adequada explicação.

No caso do Movimento Udelinista, os posseiros tinham como objetivo a permanência nas terras já ocupadas. É possível notar também que outros posseiros tinham funções específicas dentro da organização, de acordo com suas especificidades. Um personagem que ganha repercussão é o Jorge Come-cru: indígena entendido como do grupo pojixá², braço direito de Udelino, descrito como indivíduo bastante violento. Ele seria responsável por comandar os posseiros responsáveis por uma luta armada, de retomada de posses dos grileiros que montaram algumas grandes fazendas na região.

É possível encontrar alguns relatos sobre este personagem. No documentário *O efêmero Estado União de Jeovah* (1999, 35 min.), Adilson Vilaça, no meio de uma entrevista, ressalta o caráter violento de Jorge Come-Cru. É possível também encontrar fontes relatos de assassinatos cometidos por ele, como em um anexo da Comissão Parlamentar de Inquérito que consta: “pelo que o depoente [Cristolino Cardoso] sabe quem matou [Izaías] foi o indivíduo de Jorge ‘Come Crú’” (ESPÍRITO SANTO, 1953, anexo p. 2). Como é constante a aparição de seu nome em alguns documentos, é possível afirmar que ele era responsável pela

² Atualmente, o grupo de indígenas do grupo pojixá se auto identificam como da etnia crenaque.

força de guerra do movimento. Vale ressaltar que seu nome aparece apenas em documentações repressivas ao movimento e nunca em fontes a favor dos posseiros. Há, portanto, a possibilidade de excessos na descrição do personagem e de suas violências.

Para além das atividades bélicas, existiam outras funções dentro do Movimento Udelinista. Sobre a sua organização é possível utilizar uma citação do depoimento de Cristolino Cardoso, para uma Comissão Parlamentar de Inquérito, em 1953, período em que era prefeito de Barra de São Francisco, município capixaba localizado na região contestada, cidade sede de onde pertencia Pedra da Viúva, de acordo com ótica capixaba. Cristolino afirma

que o chefe do bando era Udelino Alves de Matos; que, o depoente pode garantir que Udelino era homem que não portava arma de espécie alguma; que Udelino havia organizado o agrupamento de maneira que havia Juiz, Fiscal, Secretário e Comissões de construção de templos; que, logo que chegava qualquer aderente era levado à presença do Juiz, perante o qual recebia as instruções de como proceder no agrupamento; [...] que se não soubesse lê[sic] deveria se comprometer a aprender, para isso, já se achava em preparação uma sala para nela serem ministradas as aulas de alfabetização pelo próprio Udelino; que as obrigações exigidas para integrar o agrupamento eram as seguintes: 1ª) Construir uma casa no Patrimônio; 2ª) – plantar certa área de cereais na derrubada grande que lá existia; depois disso é que seria distribuída a área de terra, não obedecendo [sic] a distribuição a preferência do candidato e sim a vontade de Udelino; [...] que a impressão que teve de Udelino é de se tratar de um homem simples cuja intenção era fazer bem ao próximo e de profunda convicção religiosa; que pelo que viu não o movia qualquer preocupação de dinheiro. (ESPIRITO SANTO a, 1953, anexo p. 2 e 3).

A citação acima trata-se de uma representação do o Movimento Udelinista, criada por Cristolino Cardoso, homem que apoiava o movimento. Foi possível encontrar até uma correspondência de Udelino de Matos, após o fim do movimento, para Cristolino, em que no fim escreve: “Continuo sempre sendo seu amigo” (MATOS, 1953). Com estas e outras informações, é possível notar que existia uma relação de proximidade entre o prefeito de Barra de São Francisco e Udelino. Devemos ter cautela em analisar algumas informações, como o não armamento de Udelino, pois é possível que esta negação tenha sido feita por Cristolino para não criar provas contra o movimento, pois se trata de um depoimento prestado a uma Comissão de Inquérito Parlamentar, que avaliava exatamente excessos de violência cometidos pela Polícia

Militar do Espírito Santo. Assumir a violência utilizada como estratégia pelo Movimento Udelinista, poderia gerar justificativa jurídica para a ação repressiva do estado.

Porém, a citação de Cristolino é de grande importância para compreendermos inicialmente do que se tratava o movimento e de como ele se organizava. Era uma comunidade agrícola que desejava trabalhar com a ideia de pequenas propriedades de terras em que todos tivessem acesso a ela. Para além do objetivo principal do movimento, é importante notar que havia, também, um incentivo a alfabetização, além de uma divisão organizacional do trabalho. Era, portanto, um movimento preocupado com sua organização e desenvolvimento dos seus participantes.

Retornando aos objetivos do Movimento Udelinista, não foi possível traçar com precisão o seu projeto, devido a inexistência de documentos criados internamente. As documentações existentes são externas, criadas pela imprensa ou pelo estado. O único jornal que declaradamente apoiava o Movimento Udelinista, o jornal *Folha Capixaba*, afirma que “em verdade, o que os posseiros, dirigidos por Udelino de Matos, fizeram foi defender as suas posses e resistir às violências incríveis da polícia” (SANGRENTA, 1955, p. 04). O jornal se referia a resistência dos udelinistas contra a repressão policial constante.

Porém, foi possível encontrar alguns objetivos principais do Movimento Udelinista. O maior deles era a redistribuição de terras entre os que viviam na região. Até o major Djalma Borges, principal militar repressor dos posseiros reconhecia, de acordo com Dias, que os objetivos era “dividir todas as terras do norte do Estado, em pequenas áreas, para distribuí-las com os lavradores pobres” (BORGES *apud* DIAS, 1984, p. 57). As ideias propostas pelo Movimento Udelinista muito se assemelham a ideia de reforma agrária, porém não utilizavam o termo, provavelmente, por não dialogar diretamente com os demais movimentos agrários do Brasil e da América Latina.

Além desse objetivo principal, foi possível encontrar intenções secundárias, como encontrado na imprensa mineira:

Aproveitando a oportunidade o sr. Udelino Alves de Matos está interessando também em conseguir do governador Juscelino Kubitschek a criação de escolas e posto médico na localidade de Canela

Dema, distrito de Jeová, município de Carlos Chagas. (SOLDADOS, 1953, p. 07).

Udelino, representando os posseiros em Belo Horizonte, foi pedir ajuda ao governador mineiro da época, Juscelino Kubitschek. Notamos que além da redistribuição de terras, Udelino se preocupa com a infraestrutura do lugar, lutando também por escolas e posto médico.

Outro ponto importante a ser analisado nesta reportagem é que quando Udelino fala do distrito de Jeová³, ele afirma que se trata de um distrito de Carlos Chagas, uma cidade mineira. Porém, quando ele está no Espírito Santo, o distrito é entendido como pertencente à Barra de São Francisco, cidade espírito-santense. Udelino apresenta-se como um líder consciente da situação política da região. Estando ele em uma região limítrofe entre Minas Gerais e Espírito Santo, e uma região contestada, Udelino transitava, pedindo ajuda ora ao governo do Espírito Santo e ora ao governo de Minas Gerais.

Não havia, portanto, uma reivindicação exata de identidade, seja ela de mineiro ou de espírito-santense. Precisamos compreender o Movimento Udelinista como um movimento de fronteira, sendo assim, torna-se necessário compreender o território de fronteira.

Situada nesse espaço vivido em fronteira, a articulação social da diferença é uma negociação complexa, sempre em processo, em que as minorias, isoladas por imposição dos grandes centros de poder e sem privilégios, buscam o direito de se expressar. (COSTA, 2002, p. 57).

Exatamente por estarem isolados dos grandes centros, seja espírito-santense ou mineiro, a população do Vale dos Aimorés não havia condicionado sua identidade em nenhum dos dois estereótipos. Podendo transitar entre elas em suas estratégias de luta e negociação. Buscavam, de alguma maneira, visibilidade ao que ocorria na região, pois estes espaços periféricos não possuem expressividade, principalmente pelos poderes, estatais e da imprensa, estarem centralizados nas capitais.

Em mais uma busca por reconhecimento do território e do Movimento Udelinista, Udelino Alves de Matos vai à capital do Brasil, na época o Rio de Janeiro, tentar falar com Getúlio Vargas. Prática muito comum entre as classes populares da época. Vargas tinha uma

3 Território em que hoje se encontra o distrito de Cotaxé. Na época também conhecido como Pedra da Viúva. Não foi possível precisar porque havia dois nomes para tratar da mesma região, muito menos como foi o processo de construção do atual nome de Cotaxé.

imagem construída como “pai dos pobres” e era muito comum que trabalhadores, tanto das cidades quanto do campo, o procurassem em busca das mais diversas formas de ajuda. Estas cartas ao presidente eram tão comuns que até geraram um trabalho historiográfico de Vanderlei Vazelesk Ribeiro, intitulado *Cartas ao Presidente Vargas: outra forma de luta pela terra*. Em seu trabalho ele afirma que:

pode-se perceber não apenas que o regime Vargas buscou atuar no meio agrário, mas que os trabalhadores, inclusive os do campo, também buscaram aproveitar o discurso oficial para atingir objetivos como o acesso à terra, a resolução de conflitos agrários ou, mais simplesmente, meios para trabalhar, como enxadas ou recursos financeiros (RIBEIRO, 2008, p. 54).

Percebemos, portanto, que o Movimento Udelinista não foi o único a solicitar ajuda ao governo federal, outros lavradores, de forma individual ou coletiva, também solicitavam auxílio ao presidente. Nem todos os pedidos estavam relacionados à disponibilidade de terras. Haviam outros pedidos com solicitação de crédito para investir nas lavouras ou materiais, como enxadas, para garantir o trabalho na terra. Porém, a maior parte dos pedidos eram similares os de Udelino, que buscavam a garantia do acesso a terra pelos pequenos agricultores.

Apesar de Udelino ter utilizado estratégias comuns à luta agrária da época, sua ida ao Palácio do Catete teve repercussão na imprensa carioca.

Encontra-se nesta capital hospedado no Albergue da Boa Vontade, o Sr. Udelino Alves de Matos, que veio ao Rio especialmente para entregar ao presidente da República um memorial contendo 866 assinaturas de lavradores radicalizados na zona contestada entre os Estados de Minas Gerais e do Espírito Santo, que estão sendo vítimas de toda a sorte de violências de parte dos ricos “grileiros” e assim ameaçados de perderem suas terras (O JORNAL, 1952 *apud* VILAÇA, 2007 a, p. 269).

Esta reportagem mostra como Udelino era um líder articulado, e procurou a imprensa para dar repercussão a suas lutas. Dando continuidade na reportagem, encontra-se uma breve entrevista com Udelino, em que ele afirma:

Cheguei ao Rio no dia 23, e no mesmo dia fui ao Palácio do Catete onde fiz a entrega do memorial contendo 866 assinaturas de lavradores ameaçados. Infelizmente não pude me avistar com o presidente que, na ocasião estava na Bahia. Agora que já voltou, espero ser recebido para dizer-lhe de viva voz tudo que estamos sofrendo. A nossa última

esperança – terminou o Sr. Udelino Alves de Matos – repousa agora no Sr. Getúlio Vargas. Tenho fé de que ele não nos faltará com seu auxílio e o poder da sua autoridade na defesa dos nossos direitos de trabalhadores (O JORNAL, 1952 *apud* VILAÇA, 2007 a, p. 270).

Nota-se que Udelino tinha esperança que Getúlio Vargas ajudaria os camponeses de Cotaxé, sentimento comum em muitos trabalhadores rurais ou urbanos. Apesar de não ter sido possível localizar o memorial escrito por Udelino, foi possível localizar o documento de resposta ao pedido de ajuda, em que consta:

Exmo. Sr. Secretário da Presidência da República.

Restituindo o processo em que Udelino Alves de Matos, interessado em adquirir terras de propriedade da União no Estado do Espírito Santo, a fim de, juntamente com outros lavradores, dedicar-se à agricultura, comunico a V. Exa., de ordem do Sr. Ministro, não ser possível o atendimento do pedido, por falta de amparo legal (BRASIL, 1952, s/p).

Nota-se, pela resposta, que Vargas não atende as expectativas de Udelino, negando seu pedido de ajuda. Procedimento padrão na maior parte dos pedidos protocolados ao presidente da república. De acordo com Ribeiro (2008), a maior parte dos apelos de trabalhadores do campo, analisados por ele, ou eram negados, ou encaminhados aos governos estaduais.

Com os documentos citados, conseguimos entender, minimamente, do que se tratava a carta de Udelino ao presidente Vargas. Ele pedia terras da União para legitimar a propriedade dos posseiros da região de Pedra da Viúva, atual Cotaxé. Tratava-se então de uma tentativa de ocupação de terras devolutas ou da obtenção do direito legal sobre as terras ocupadas pelos posseiros.

Como podemos notar no documento citado acima, o pedido de Udelino foi negado, portanto, não tinha um apoio de Getúlio Vargas. Porém, existem relatos que afirmam que ele dizia ter o apoio do presidente. O líder dos posseiros passa a se denominar responsável pela distribuição de terras na região. É possível encontrar relatos com tal afirmação como documentos da Secretaria de Agricultura, Terras e Colonização:

o senhor Diretor da Divisão de Terras e Colonização acaba de me dar conhecimento dos expedientes [...] nos quais relata que grupos de homens armados, sob a chefia ou orientação de UDELINO ALVES DE MATOS – nas regiões de PEDRA DA VIÚVA, RONCO, 2 DE

SETEMBRO, JABOTI e adjacências do município de Barra de São Francisco, procuraram despejar posseiros das terras que ocupam e trabalham, sob o pretexto de que estão a mando do Presidente Getúlio Vargas e que são eles as únicas autoridades de repartirem as terras (ESPÍRITO SANTO, 1953 *apud* VILAÇA, 2007 a, p. 275).

A primeira dúvida que surge é se esta afirmativa foi criada pelo Estado do Espírito Santo, para deslegitimar o movimento, ou se Udelino realmente utilizava-se do fato de ter ido ao Palácio do Catete para afirmar ter recebido ordens de Getúlio Vargas. Porém, devemos notar um outro ponto curioso da citação acima. Nela consta que Udelino e seu grupo “procuraram despejar posseiros”, porém, em nenhum outro documento foi possível encontrar que Udelino despejava posseiros. Ao contrário, encontramos nas demais fontes que Udelino lutava junto com os posseiros a fim de garantir a permanência dos pequenos agricultores em seus territórios.

Apesar de ser um documento controverso, e pouco confiável, foi possível encontrar uma carta assinada por Udelino Alves de Matos, em que ele solicita a desocupação de terras.

Ilustríssimo Sr. Agustavo

Segue aqui este bilhete lhe pedindo que o senhor, que o diretório manda lhe pedir que o senhor desocupe a mata com urgência; nada mas [sic] com ordem do Delegado de Mata (MATOS, [s.d] *apud* VILAÇA, 2007 a, p. 281).

Não sabemos ao certo de quem foi o senhor Agustavo. É pouco provável que ele seja também um posseiro, como afirma o documento citado anteriormente, pois Udelino lutava pela permanência dos posseiros em suas terras, redistribuindo as grandes propriedades. As hipóteses possíveis são, ou ele era um posseiro com muitas terras, sendo necessário à sua redistribuição, ou se tratava de um grileiro, chegando posteriormente e ocupando grandes propriedades.

Apesar de não conseguirmos solucionar a questão do senhor Agustavo, estes documentos são importantes para compreendermos o discurso de Udelino em relação ao apoio de Vargas. Nota-se que ele, mesmo não tendo o apoio do presidente da república, passa a se denominar “Delegado de Mata” e a fazer uma espécie de reforma agrária, solicitando a saída de alguns grandes proprietários para redistribuir as terras entre os posseiros.

Não sabemos ao certo o porquê Udelino se intitula “Delegado de Mata”. Pode ser uma titulação, teoricamente, vinda da presidência, o que caracterizaria em uma utilização falsa de titulação; ou pode se tratar de um poder interno, vindo dos próprios posseiros, sendo assim um representante.

Toda esta movimentação dos udelinistas incomodava os fazendeiros. Esses, por sua vez, passaram a solicitar auxílio ao governo espírito-santense. Atendendo aos pedidos, a região passou a ter uma ocupação militar mais efetiva. Começaram, então, os momentos de repressão contra os posseiros, o que acabou gerando ainda mais violência na região. O movimento ficou ameaçado e mais fragilizado, pois passou a ser perseguido também por militares. A maior ação repressiva ocorreu em fevereiro 1953, quando os policiais fizeram um cerco na casa de tábua, local de encontro e reuniões dos udelinistas. Aconteceu então um tiroteio em que várias pessoas desapareceram. Não há registros do assassinato de Udelino nesta ocasião, e na dificuldade de provar que o líder ainda estava vivo, a bibliografia passou a tratá-lo como um desaparecido. “Udelino Alves de Matos desaparece da região, acabando o sonho de criação do novo Estado”⁴ (DIAS, 1984, p. 60).

Ao buscar fontes na imprensa sobre o Movimento Udelinista, foi possível encontrar alguns documentos que nos deram maiores detalhes sobre o que aconteceu com Udelino após a repressão policial que ocorreu no mês de fevereiro de 1953. No sétimo dia do mês seguinte, o jornal *Folha do Povo* publicou uma matéria sobre a ação policial contra os posseiros e suas primeiras consequências. Este jornal, de oposição ao movimento, afirma que

o Capitão AMADO RIBEIRO DOS SANTOS, delegado de Barra de São Francisco, remeteu para a localidade, onde se verificou o de-[ilegível] contingente policial para dar caça a UDELINO e JOÃO PIEDADE. – os dois únicos que conseguiram fugir. (GRAVES ACONTECIMENTOS, 1953, p. 04).⁵

Este jornal nos dá a primeira informação necessária para compreendermos o que aconteceu com Udelino após a repressão

4 Luzimar Nogueira Dias, um dos primeiros pesquisadores de Cotaxé, também trabalhava com a hipótese de criação de um novo estado pelo Movimento Udelinista, o Estado União de Jeovah, como já foi esclarecido anteriormente.

5 Trata-se de um jornal em um estado de conservação baixo, contendo partes manchadas e comidas por insetos. Foi utilizada sua versão digitalizada que também possui partes ilegíveis. Por isso foi omitida a parte ilegível do documento.

policial. Apesar da dificuldade de compreensão de partes do jornal citado por falta de conservação do material, é possível compreender que Udelino, junto com o outro posseiro, João Piedade, conseguiram fugir dos policiais na empreitada repressiva. A questão agora se torna: O que aconteceu com Udelino após a fuga? A caça aos fugitivos foi bem-sucedida?

Podemos alinhar esta informação com informações contidas no livro de Luzimar Nogueira Dias, *O massacre em Ecoporanga*, em que consta um relatório do Major Djalma Borges afirmando que

Udelino fugiu e, segundo boatos que ouvi, levou a importância superior a Cr\$80.000,00, dinheiro que os seus companheiros depositavam em duas mãos, de donativos que recebia de seus protetores e do roubo feito na fazenda do sr. Gustavo de Oliveira (DIAS, 1984, p. 58).

Toda essa discussão sobre a fuga de Udelino aparece, mais detalhadamente, em outro trecho do livro de Dias. De acordo com o autor, e com o senhor Genuíno, por ele entrevistado:

Numa das tardes de março [...] dois homens se aproximam rapidamente. Genuíno reconhece logo um deles. É o filho Romualdo. O outro rapaz, cerca de 30 anos, estranho, veste roupas rasgadas e carrega uma bolsa de couro às costas. Como o dono, a bolsa apresenta um estado lastimável, esgarçada, com muitas perfurações. [...] Seu nome é Udelino Alves de Matos.

Romualdo fala que Udelino tentava regularizar a situação dos posseiros em Cotaxé, quando ele e seu grupo foram violentamente atacados por uma captura comandada pelo major Djalma Borges, enviado do governador capixaba Jones dos Santos Neves.

Udelino havia escapado ao cerco militar no povoado de Santa Teresinha e conseguido chegar até a posse de Romualdo, sob cerrado tiroteio. As perfurações na bolsa foram provocadas pelos tiros. As roupas, resultado de uma corrida louca pelas matas.

[...] O fugitivo saiu da propriedade, dizendo que falaria com Getúlio Vargas de qualquer maneira.

Nunca mais foi visto pela família de Genuíno (DIAS, 1984, p. 66/67).

Logo a primeira obra sobre o Movimento Udelinista já afirmava que Udelino havia fugido da região. Porém, nunca foram encontrados outros documentos que comprovassem tal fuga. Esta afirmativa de Luzimar Dias foi construída com base nas entrevistas realizadas com o senhor Genuíno da Gama, e por ser uma fonte oral a única que confirmava a fuga, chegou a ser vista com desconfiança pelos demais pesquisadores.

Porém, na construção desta pesquisa, foi possível encontrar novas fontes e compreender melhor quais foram os caminhos traçados por Udelino após a fuga da região contestada. Em 20 de março, cerca de um mês após a repressão policial, o jornal *Estado de Minas* publicou uma reportagem afirmando que o líder udelinista esteve em sua redação:

Ontem aqui esteve o sr. Udelino Alves de Matos, que credenciado por certa de 900 famílias posseiras na região contestada, foi à capital da República, para solicitar ao presidente Getúlio Vargas providências em defesa dos prejudicados vindo depois a Belo Horizonte para pleitear idênticas medidas ao governador do Estado (SOLDADOS, 1953, p. 07).

Esta nova fonte em muito dialoga com relatório de Djalma Borges em que afirma que Udelino fugiu com Cr\$80.000,00 objetivando chegar ao Rio de Janeiro para falar, novamente, com o presidente Getúlio Vargas. Somando as informações destes documentos, podemos concluir que, ao escapar da ação policial, o líder dos posseiros conseguiu ir ao Rio de Janeiro pedir ajuda novamente a Vargas, e depois foi a Belo Horizonte conversar com Juscelino Kubistchek para a mesma finalidade. O apelo ao governador de Minas pode ter ocorrido por não ter o apoio declarado do presidente.

O ponto interessante desta descoberta é poder entender que Udelino não morreu no ataque policial, como alguns pesquisadores suspeitavam devido a desaparecimento. De fato, ele conseguiu fugir e buscou articulações externas ao movimento.

Em uma carta enviada ao prefeito de Barra de São Francisco, Cristolino Cardoso Udelino escreve sobre as promessas de ajuda feitas por JK, ele também afirma que os “telegramas que tinha recebido do Governo [federal] não passavam de desculpas vãs, na realidade nada ia ser atendido” (MATOS, 1953, s/p). Notamos assim, que o governo de Vargas não declarou ajuda aos udelinistas. Se a ajuda veio de alguma entidade pública, veio do governo mineiro, por meio de Juscelino Kubistchek.

Esta suposta ajuda de JK ao movimento reaparece na imprensa carioca em 1956, ano em que Juscelino assume a presidência da república. O jornal *Diário da Noite*, de 13 de julho de 1956 apresenta uma reportagem intitulada *Mais de 1.000 lavradores gratos a Juscelino*, em que consta uma entrevista com Udelino Alves de Matos.

O sr. Udelino Alves de Matos, lavrador na região contestada [...] veio ao DIÁRIO DA NOITE para cumprir, também por delegação de mais de 1.000 lavradores da citada região, uma dívida de gratidão para com o ex-governador de Minas Gerais, hoje presidente da República. Vinham eles, desde 1952, sendo espancados, espoliados e expulsos de suas terras, por “grileiros” a cujos serviços estavam soldados da polícia espírito-santense. Foi quando o sr. Juscelino Kubitschek, então governador de Minas Gerais, atendendo a um memorial, mandou apurar os fatos e tomou medidas tão imediatas e enérgicas que devolveu a mais de 1.000 lavradores daquela zona a tranquilidade do reconhecimento e proteção de seus direitos. Nunca mais sofreram eles qualquer sanção e ainda hoje gozam das benéficas providências do sr. Juscelino Kubitschek (MAIS, 1956, p. 04).

Apesar de não conseguirmos compreender qual foi a ajuda efetiva de Juscelino aos posseiros da região contestada, notamos que Udelino a agradeceu. Soa estranho vê-lo afirmando que as medidas do governo mineiro devolveram “tranquilidade do reconhecimento e proteção dos direitos” dos posseiros, pois sabemos que a luta por propriedades de terras na região continuava em 1956, com o apoio do Partido Comunista do Brasil.

A partir do mesmo exemplar do *Diário da Noite*, podemos concluir também que Udelino, apesar de ter desaparecido da região de Pedra da viúva, com certeza não morreu em repressões policiais da região. Ele manteve-se vivo, no mínimo, por mais três anos, estando no Rio de Janeiro em 1956. Não foram encontradas informações posteriores de Udelino, o que pode ter algumas explicações possíveis. Seu desaparecimento da imprensa pode ser explicado por não ter mais uma forte influência política, como teve na região contestada. É possível trabalhar com a hipótese de que ele, por ter envolvimento com questões agrárias, sendo comparado a um comunista, teria mudado de nome durante a ditadura civil-militar brasileira, a fim de fugir de perseguições políticas. Ao menos podemos concluir que o líder dos posseiros de Cotaxé manteve-se vivo e, apesar de não ter voltado à região, tentou manter suas articulações políticas, principalmente com a ida de Juscelino Kubitschek para a presidência da República.

Outra questão curiosa sobre Udelino Alves de Matos é em relação a sua aparência física. Antes de 2016, não havia em nenhum outro trabalho historiográfico ou jornalístico uma fotografia do líder dos posseiros. Esta questão ficou como um mistério no imaginário dos pesquisadores do tema e moradores da região.⁶

⁶ A primeira publicação dessas fotografias ocorreu na dissertação de mestrado deste

A falta de uma imagem de Udelino incomodava principalmente a imprensa. Em uma matéria memorial sobre o Movimento Udelinista, ao descrever Udelino o jornal *A Tribuna* afirma: “Magro, alto e sempre usando terno preto, Udelino, que não gostava de fotografias, recorria à Bíblia para unir os camponeses” (SEGATTINI, 2010, p. 18). É preciso compreender também a série de estereótipos existentes nesta frase do jornal. Porém, a matéria se apropriou no fato de não existirem foto do líder, para afirmar que ele não gostava de ser fotografado. Apesar de conter diversos estereótipos na afirmação do jornal, focaremos aqui a análise na relação que Udelino teria com fotografias. Foram encontradas duas fotos do líder camponês em dois jornais, no jornal *Diário da Noite*, de 1956, em que agradece a ajuda de Juscelino Kubistchek (Fotografia 01); e no *Estado de Minas*, de 1953, no qual relata sua ida a Belo Horizonte para pedir ajuda ao governo mineiro (Fotografia 02).

Tratam-se de imagens sem muita qualidade, pois foram obtidas por meio de jornais antigos, pesquisados em versões digitalizadas. Não se pretende aqui fazer qualquer análise detalhada sobre estas imagens, porém, elas se tornam interessantes na construção de um personagem de resistência política, camponês, negro e jovem. Estas características possibilitam outras pesquisas futuras, além de ajudar no combate de construções estereotipadas sobre o líder e facilitar a utilização do personagem no ensino de História.

Após o suposto desaparecimento de Udelino, o movimento dos posseiros não desapareceu da região. Já haviam militantes do Partido Comunista do Brasil em Pedra da Viúva mesmo antes do desaparecimento de Udelino. Francisco Rosa, também conhecido como Chico Rosa, já representava o partido na região e buscava dialogar com o Movimento Udelinista. Um outro representante do PCB na região foi Zé das Virgens, que, de acordo com relatos orais de sua filha, Janda das Virgens Caiado (2015), ele chegou na região em 1952, ano anterior ao desaparecimento de Udelino.

Segundo Chico Rosa “Udelino foi uma pessoa importante. Nós trabalhamos muito juntos com os camponeses” (O EFÊMERO, 1999, 32’42”). Apesar de Chico Rosa não afirmar com clareza que eles trabalhavam juntos entre si, nota-se uma sintonia, pois os dois

mesmo autor: PENA, Victor Augusto Lage. *Os posseiros de Cotaxé e o Movimento Udelinista: Conflitos de representação*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História: poder e linguagem, Universidade Federal de Ouro Preto, 2016.

trabalhavam junto com os camponeses. É importante notar na entrevista relatos de uma convivência entre estes dois personagens. Não conseguimos muitos detalhes sobre este convívio, mas nota-se que ele existiu.

Zé das Virgens, por sua vez, chega à região de Pedra da Viúva em 1952, ano anterior da repressão ao Movimento Udelinista. Porém, diferente de Chico Rosa, não há nenhuma referência de convívio de Zé das Virgens e Udelino. Em entrevista com a filha de Zé das Virgens, Janda das Virgens Caiado afirma que nunca soube de contato de Udelino com o seu pai, mas por ser adolescente na época, não dá certeza se houve convivência entre eles ou não. A única coisa que Janda soube dizer sobre Udelino foi que “ele vivia foragido. Ele poderia ter ação ali, mas era uma coisa, para mim, desconhecida” (CAIADO, 2015, s/p).

O PCB passa então a organizar na região um movimento agrário articulado com as demais militâncias comunistas no Brasil. Sua organização dura, de forma legal, até 1964, quando houve o golpe civil-militar. Durante a ditadura há resistência campesina, porém de forma clandestina. Após o fim da ditadura o movimento agrário na região retoma suas atividades fora da clandestinidade. Hoje é possível encontrar assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) na região.

Vale frisar que o caso de Cotaxé não era um caso isolado. O problema de distribuição de terras sempre foi um problema que atingiu todo o território nacional.

Pompeu Accioly Borges declara que, em 1950, 149 mil, ou 8% dos proprietários, possuíam 75% da terra em propriedades privadas. De fato, havia sessenta propriedades de mais de 100 mil hectares cada uma. [...] O que as cifras acima indicam é que houve e ainda há um grupo numericamente pequeno de grandes proprietários de terras que pertencem à classe mais elevada, educada, e um grupo numericamente grande de pequenos proprietários, posseiros de terras devolutas, meeiros e trabalhadores agrícolas (OBERG, 2009, p. 185)⁷

Nota-se que o problema, que ainda persiste até os dias de hoje, de grandes concentrações de terras na mão de poucos latifundiários atingia todo o território nacional. Vale lembrar as relações de poder que são estabelecidas nestes cenários de possuidores e não possuidores de bens, e de modos de produção. Devemos lembrar que a terra também

⁷ Texto publicado originalmente de 1957.

é um meio de produção, tanto para a agroindústria, como geradora de produtos capazes de gerar lucro, quanto para o pequeno agricultor que precisa da terra para produzir seus próprios materiais de consumo e alimentos, além de produtos para venda, mesmo não precisando se enquadrar na lógica macroeconômica.

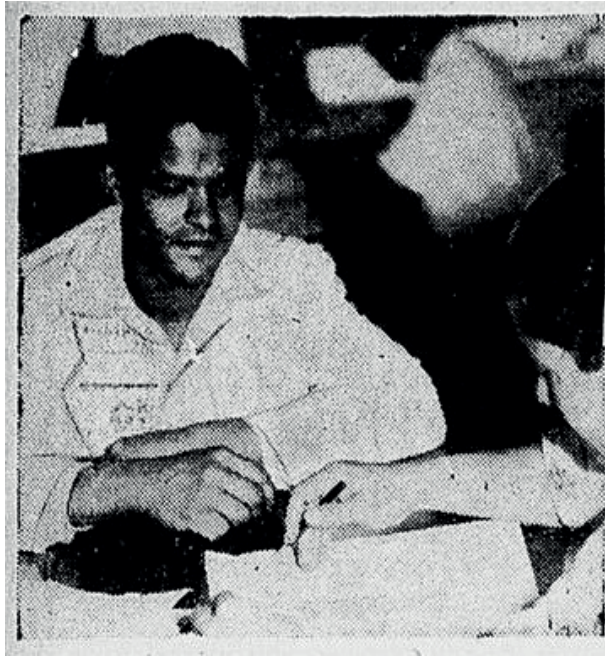
A forma pela qual a propriedade material é distribuída entre várias pessoas, que competem no mercado com a finalidade de troca, cria, em si, oportunidades específicas de vida, o que constitui um fato econômico bastante elementar. Segundo a lei da utilidade marginal, esse modo de distribuição exclui os não-proprietários da competição pelos bens muito desejados; favorece os proprietários e, na verdade, lhes dá o monopólio para a aquisição desses bens (WEBER, 1963, p. 212).

Para quebrar com este monopólio dos possuidores dos meios de produção, no caso do campo, dos latifundiários, surgem os movimentos agrários, como o Movimento Udelinista. Independente de sua abrangência, os movimentos do campo tornam-se necessários para questionar e tentar modificar a realidade brasileira, e latino-americana, de grandes acúmulos de riquezas e poder na mão de poucos. Seja por meio de Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) articulado em todo país, ou em pequenos exemplos como o caso do Movimento Udelinista, é necessário valorizar as ações que almejam uma redistribuição de terras no campo, ou seja, a reforma agrária.

Fotografia 01: A esquerda o jornalista do *Estado de Minas*, e a direita Udelino Alves de Matos (SOLDADOS, 1953, p. 07).



Fotografia 02: Udelino Alves de Matos na redação do *Diário da Noite* (MAIS, 1956, p. 04).



Referências:

BRASIL. Ministério da Fazenda. *Ofício n. 3917*. À Secretaria da Presidência da República. Rio de Janeiro, 1952.

CAIADO, Janda das Virgens. *Os posseiros de Cotaxé*. 2015. Entrevista concedida a Victor Augusto Lage Pena, Ecoporanga, 06 jun. 2015.

COSTA, João Batista de Almeida. Fronteira regional no Brasil: o entre-lugar da identidade e do território baianeiros em Minas Gerais. *Sociedade e Cultura*, Goiás, v. 05, n. 01, p. 53-64, 2002.

DIAS, Luzimar Nogueira. *Massacre em Ecoporanga: lutas camponesas no Espírito Santo*. Vitória: Coojes, 1984.

ESPÍRITO SANTO (estado). Assembleia Legislativa. *Comissão Parlamentar de Inquérito, nº 71/53*. 16 de abril de 1953. (a)

GARCIA, Élio Ramires. Mitos, equívocos e invenções sobre Cotaxé. In.: OLIVEIRA, Ueber J.; GARCIA, Élio R.; PENA, Victor A. L.; FOLETTTO, Leonardo Z. (org). *O Contestado Capixaba: historiografia e aspectos históricos*. Serra: Milfontes, 2018.

GRAVES ACONTECIMENTOS em Barra de São Francisco. *Folha do povo*, ed. 305. Vitória: sábado, 7 de março de 1953.

LE GOFF, Jaques. *História e Memória*. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 1996.

MAIS de 1.000 lavradores gratos a Juscelino. *Diário da noite*. Rio de Janeiro. 13 de julho de 1956.

MATOS, Udelino Alves de. [carta] Rio de Janeiro, 15 de abril de 1953, [para] CARDOSO, Cristolono. Barra de São Francisco – ES.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Vazios demográficos ou territórios indígenas? In: *Dimensões* – Revista de História da Ufes. Vitória: universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, nº 11, 2000.

O EFÊMERO ESTADO UNIÃO DE JEOVAH. Joel Zito Araújo. Produção: Joel Zito Araújo, L.C.A. Produções, 1999. (67 min), son., color. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6kD-FvhdPaM>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

OBERG, Kalervo. O camponês marginal no Brasil rural. (1957). In: WELCH, Clifford Andrew. Et al. *Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas*. São Paulo: editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

RIBEIRO, Vanderlei Vazelesk. Cartas ao Presidente Vargas: outra forma de luta pela terra. In.: MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo (orgs.) *Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história*, vol. I: concepções de justiça e resistência nos Brasis. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2008.

SANGRENTA e cheia de crimes a história do monopólio de terras no Espírito Santo. *Folha Capixaba*, ed. 962. Vitória: sábado, 21 de maio de 1955.

SEGANTTINI, Fábio. Um estado diferente do Norte. *A Tribuna*. 25 de abril de 2010.

SOLDADOS do Espírito Santo estão sendo instrumentos dos “grileiros”. *Estado de Minas*. Belo Horizonte: 20 de março de 1953.

SOUZA, André Luiz Gomes de. *História do Estado de União de Jeovah*. Vitória: Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo, 1998.

VILAÇA, Adilson. *Cotaxé*. Vitória: Textus, 4ª ed., 2007

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1963.

**“RECUERDEN NUESTRA HISTORIA DE DUELO SIN PERDÓN/
POR MÁS QUE EL TIEMPO PASE NO HAY QUE OLVIDAR”:
A “CANTATA POPULAR DE SANTA MARÍA DE IQUIQUE”
COMO INSTRUMENTO DE REMEMORAÇÃO E LUTA
POLÍTICA NO CHILE EM 1970.**

Ulisses Malheiros Ramos

A *Nueva Canción Chilena* foi um movimento musical surgido entre os anos 1960 e 1970, composto por artistas que promoviam nas letras de suas canções críticas sociais e políticas, questionando o sistema capitalista vigente e suas consequências às camadas mais populares da sociedade chilena. Além disso, nos aspectos formais das canções os músicos matizavam ritmos do folclore chileno e, por vezes, ritmos folclóricos de outros países latino-americanos. Para além da estética de suas canções, a utilização de referências a ritmos folclóricos configurava uma busca pela valorização destes ritmos que se marginalizavam diante da entrada constante de aspectos culturais internacionais que se tornavam comuns de acordo com o desenvolvimento e expansão dos meios de comunicação (GARCIA, 2005, p. 16-17). Estas características possibilitam situar o movimento tanto no cenário cultural como no político.

O movimento possuiu como precursora, a musicista e artista plástica Violeta Parra, a qual, nos anos 1950, realizou incursões pelo interior do Chile com a finalidade de observar artistas que mantinham as tradições musicais folclóricas, entre ritmos e instrumentos. Como resultado de suas incursões, Violeta Parra agregou à sua música instrumentos e ritmos chilenos que não possuíam visibilidade para além de seus locais de origem (ALVARADO, 2004, p. 57). Não obstante, os conhecimentos obtidos por Violeta Parra ultrapassaram os aspectos formais das canções, uma vez que a musicista observou em diversos locais por onde passou a realidade do interior do país. O Chile possuía problemas sociais graves, inclusive, relacionados a participação da população nas tomadas de decisão do Estado, sobretudo em relação às pessoas do campo. A maioria dos chilenos não participava das eleições e possuía condições de vida precárias em relação a uma minoria abastada (AGGIO, 1993, p. 17). Isto posto, o abandono do camponês convivendo com a fome, a retratação de enfrentamentos e prisões figuraram letras

compostas por Violeta Parra. Assim suas canções passaram a ter um aspecto de denúncia e crítica à realidade social chilena. Estes aspectos, que influenciaram músicos posteriores, sintetizam parte da produção da *Nueva Canción*, que obteve suas nuances e uma variedade de canções e grupos que impossibilitam uma maior generalização.

As compilações realizadas por Violeta Parra foram transmitidas aos músicos mais jovens nos anos 1960, a exemplo de seus filhos, Ángel e Isabel Parra, Víctor Jara e o grupo Quilapayún. Os músicos se reuniam em um estabelecimento aberto pelos filhos de Violeta Parra, a Peña de Los Parra¹, local que sediou a confluência de ideias geradoras da produção da *Nueva Canción*, que alcançou maior repercussão entre o fim dos anos 1960 e início dos anos 1970.

O contexto em que o movimento se formou era marcado pelos desdobramentos da Guerra Fria, que influenciava fortemente as relações internacionais, marcadas pelas disputas por influência entre os Estados Unidos e a União Soviética, representando dois polos político-econômico antagônicos. Na América Latina, por exemplo, após a vitória da Revolução Cubana, em 1959, e sua afirmação como comunista no início da década de 1960, os Estados Unidos passaram a temer outras sublevações como a ocorrida em Cuba. Para tanto, tomaram algumas medidas para evitá-las, a exemplo da Aliança para o Progresso, que consistia em um acordo em que os Estados Unidos ofereciam apoio aos países latino-americanos para realizar reformas e políticas capazes de aliviar os problemas sociais existentes. O Chile, com uma grave desigualdade social, foi um dos países a assinarem o acordo.

Em 1964, em meio a este contexto, Eduardo Frei Montalva foi eleito com um plano de governo reformista, respaldado pelos acordos da Aliança para o Progresso e conveniente aos problemas sociais do país (YOCELEVZKY, 1987 p. 135). Entretanto, o governo não obteve o êxito esperado e acabou por sofrer críticas tanto das camadas populares como

¹ Local onde se tocavam músicas *folclóricas* alternativas ao cenário vigente e se consumiam comidas e bebidas, em um ambiente mais intimista A *Peña* foi reproduzida em vários locais diferentes, tais como sindicatos, e se tornaram locais de referência em espaços de reprodução de canções de raiz folclórica e exposição de novos artistas deste gênero. SCHMIEDECKE, Natália Ayo. “*Tomemos la historia en nuestras manos*”: *utopia revolucionária e música popular no Chile (1966-1973)*. 297 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de História, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2013. p. 42. Disponível em: <<https://acervodigital.unesp.br/handle/11449/93254>> Acesso em: 6 mai. 2019.

das camadas mais abastadas da sociedade. Um dos planos, por exemplo, era a implementação da Reforma Agrária, que fracassou em sua execução e gerou revoltas – por um lado sua realização feria os interesses de parte da elite e, por outro, sua não realização atingia os camponeses (Ibidem, p. 180 e 211). Este governo foi alvo de críticas pelos músicos da *Nueva Canción*. Fatores como as relações com os Estados Unidos também foram criticados pelos músicos, pois se posicionavam contrários ao imperialismo norte-americano, defendendo uma identidade nacional chilena pautada em aspectos internos (ROLLE, 2005, p. 6).

A maioria dos músicos que compôs o movimento era militante de partidos de esquerda ou era integrante de movimentos sociais. E o posicionamento político dos artistas, ainda que não necessariamente tenha influenciado todas as canções e seus temas, os levou a atuar politicamente como artistas militantes. Os músicos do movimento apoiaram publicamente a candidatura do socialista Salvador Allende, da Unidade Popular, com o intuito de contribuir com a realização de um plano popular de governo, que tinha como singular planejamento a construção de um Chile socialista democraticamente, evento peculiar que ficou conhecido como a “via pacífica ao socialismo”. Ainda que houvesse um reconhecimento dos eventos ocorridos em Cuba e os debates sobre uma revolução aos moldes cubanos tenham sido constantes no interior da esquerda chilena, os meios democráticos se sobrepuseram, principalmente com as reais possibilidades de vencer as eleições.²

A Unidade Popular possuía como prioridades a estatização de parte dos meios de produção, a elevação da participação das classes populares na decisão do estado e uma ordem institucional que configurasse um Estado Popular (BORGES, 2013, p. 86). Não obstante, o governo sofreu boicotes e teve que lidar com certas crises que fugiram ao seu controle. Ainda que boa parte da população tenha apoiado o governo durante os anos em que a UP esteve no poder, em 11 de setembro de 1973, ocorreu o golpe militar que deu início à ditadura chilena.

2 O Chile, entre a década de 1930 e 1973, obteve uma sequência ininterrupta de presidentes eleitos, o que levou a ser um traço importante entre os partidos a defesa da democracia. Os meios democráticos foram incorporados também pela esquerda revolucionária, que mesmo influenciada pelos acontecimentos internacionais, utilizou de meios legais para alcançar vitórias pontuais e, por fim, alcançar a vitória nas urnas com a Unidad Popular. AGGIO, Alberto. *Democracia e socialismo: a experiência chilena*. São Paulo: Unesp, 1993. p. 16.

Ao relacionar este contexto à produção musical do movimento, é possível notar mudanças nos estilos das letras no decorrer dos governos, assim como observado pela historiadora Natália Ayo Schmiedecke, que observou que as mudanças das composições estiveram sempre relacionadas às expectativas da população chilena em relação às melhorias de condições de vida (2013, p. 172-173). A autora ressalta que durante o governo de Eduardo Frei Montalva, por exemplo, o “presente” era sempre retratado como um momento ruim, porém de muita luta, mas que deveria ser superado, enquanto o “futuro” era colocado como o período em que as melhorias iriam acontecer, o que servia de motivação para seguir sem desistir. Mais próximo ao fim do governo de Frei, com a esperança da eleição de um governo popular, as letras possuíam um teor voltado para a convocação à luta, acreditando que o esperado futuro estava iminente. Já durante o governo Allende, as canções possuíam uma tendência a exaltar a importância da participação popular na edificação daquilo que havia sido esperado, da utopia que alimentou as esperanças durante os anos de luta árdua: um governo popular que satisfizesse os anseios sociais.

Dentre as características das letras deste movimento, destaca-se, ainda, o compromisso com a memória de personalidades ou de eventos que ocorreram em detrimento da luta popular por direitos e melhorias. Dentre as personalidades homenageadas em canções estiveram: Luis Emilio Recabarren, um dos mentores do movimento dos trabalhadores chileno e fundador do Partido Comunista Chileno, que viveu entre 1876 e 1924; Camilo Torres, um padre colombiano que viveu entre 1929 e 1966 e se tornou guerrilheiro ao lado do Exército de Libertação da Colômbia; e Che Guevara, uma das personalidades mais lembradas da luta política latino-americana, nascido na Argentina, viveu entre 1927 e 1968 e participou de lutas políticas em diferentes países, a exemplo de Cuba, onde participou da Revolução. Ademais, Cuba também foi homenageada em canções, como a representação do sucesso de uma revolução popular sobre o imperialismo. Outros eventos, a exemplo daqueles que foram marcados por violências do Estado sobre integrantes das camadas mais populares, com sentimento de revolta e protesto, também foram mencionados em canções do Movimento da *Nueva Canción*. A princípio, é possível identificar a intenção de evitar o esquecimento de tais eventos, demonstrando a força do povo que desde sempre lutou e teve que lidar com a opressão. Porém, há,

também, a ideia de envolver as classes populares contemporâneas em todo o processo, compreendendo estas grandes personalidades e acontecimentos como parte da luta do povo, que perdura até o presente e necessita da participação do povo para ser vitoriosa.

Um evento específico configura o foco do presente estudo, o Massacre de Santa Maria de Iquique, ocorrido em 1907, no norte do Chile. O massacre, executado por integrantes das forças armadas, deixou um elevado número de manifestantes mortos ou feridos. Tais manifestantes protestavam por melhorias de condições de trabalho nas minas de salitre. No decorrer do século, a memória do massacre não ultrapassava os limites geográficos do Norte do país, e a transmissão oral era o que a mantinha, visto a dificuldade na manutenção de seus locais de memória em decorrência de esforços do Estado em provocar seu esquecimento. Dentre algumas tentativas de dar destaque à memória deste evento, em 1970, Luis Advis e a banda Quilapayún lançaram a “Cantata Popular de Santa María de Iquique”, um álbum musical em formato de cantata contando a história do evento e provocando reflexões sobre a necessidade de rememorar o ocorrido e relacioná-lo com o presente. Isto posto, o objetivo deste estudo é analisar como a cantata popular foi capaz de recuperar a memória do Massacre de 1907, retirando-a de uma memória predominantemente comunicativa, agregando-a a uma memória cultural, na medida em que, se antes não havia comoção nacional, o sucesso alcançado no início dos anos 1970, em meio à efervescência política das expectativas do Governo Popular de Salvador Allende, influenciou o surgimento de obras dedicadas ao massacre e ao cultivo mais amplo de sua memória. Para tanto, autoras e autores como Berber Bevernage, Aleida Assmann e Jan Assmann elucidarão as análises e reflexões sobre este processo. Não obstante, as análises e reflexões são antecedidas por uma breve exposição dos eventos que configuraram o Massacre de 1907.

Entre fins do século XIX e início do XX, após as conquistas territoriais chilenas ao Sul na Guerra do Pacífico, disputada contra Bolívia e Peru, as explorações de recursos naturais, sobretudo minerais, no norte do Chile passaram a compor, à época, parte significativa dos investimentos do país. As particularidades climáticas do deserto do Atacama possibilitaram que em seu território surgissem as maiores reservas de exploração de salitre, um mineral originado da mistura

de nitrato de potássio e nitrato de sódio, com utilidade na agricultura – como fertilizante – e na indústria bélica ou de mineração – como componente para fabricação de explosivos (VELÁSQUEZ, 2013, p. 18).

O aumento do número de empresas responsáveis pelas explorações destes materiais levou, por consequência, a formação de uma classe trabalhadora numerosa, contrastando com uma pequena classe de empresários. Na primeira década do século XX, já havia se formado diferentes organizações de operários, que adotavam como fundamento filosófico teorias como a marxista e a anarquista (MOULIÁN, 1993, p. 132), propagavam a união entre os trabalhadores e elaboravam estratégias coletivas para pressionar os empregadores por melhorias nas condições de trabalho (MAMANI, 2012, p. 149).

Dentre as regiões que mais se destacaram pela disponibilidade de reservas de salitre localiza-se Tarapacá, onde foi fundada a cidade portuária de Iquique. Nesta cidade ocorreu, em dezembro de 1907, uma expressiva greve por ajustes nas condições de trabalho, que levou cerca de 10.000 pessoas³ às ruas de Iquique, uma multidão formada por trabalhadores e suas famílias (*Ibid*, p. 150). As precárias condições às quais eram submetidos os trabalhadores variavam entre: revezamento de camas em alojamentos (um companheiro de quarto dormia durante o turno do outro e vice-versa); deslocamento constante de materiais pesados sob o clima desértico, em uma carga-horária elevada; remuneração por meio de fichas e vales (não em dinheiro) para serem trocadas por mercadorias em estabelecimentos situados dentro das reservas (MAMANI, 2012, p. 149).

Os grevistas de Iquique saíram às ruas com suas famílias e reivindicaram, inicialmente e prioritariamente, o fim da remuneração por meio de fichas e vales. Não obstante, o número de grevistas para uma cidade de cerca de 40.000 habitantes gerou temor em boa parte da população, que teve medo de uma manifestação violenta por parte dos trabalhadores, mas, por outro lado, também obteve a simpatia de outra parcela da população, que concordava com as pautas – incluindo trabalhadores que faziam parte de diferentes organizações (PIZARRO, 2018, p. 34). A Escola Santa Maria de Iquique e a Praça Montt foram os

³ Diferentes fontes e autores determinam cifras que variam, largamente, em relação às cifras de participantes, bem como a de mortos. Não obstante, parece consensual dentre os autores que vieram a trabalhar mais recentemente sobre o tema o número de grevistas em torno de 10.000 pessoas.

locais escolhidos pelos grevistas para ocupação durante as negociações com os patrões.

O Intendente de Tarapacá, na época considerada província em relação às subdivisões territoriais chilenas, Carlos Eastman, chegou à Iquique em 19 de dezembro, dois dias antes do episódio que pôs fim às manifestações. A função de Eastman era intermediar as negociações entre os grevistas e os empresários. Os patrões, pressionados, demonstraram interesse em analisar as pautas, mas com a ressalva de que a greve terminasse e os trabalhadores desocupassem os locais e retornassem aos postos de trabalho. Segundo o historiador Sergio Grez Toso, estudioso dos movimentos populares chilenos entre os séculos XIX e XX, a justificativa utilizada pelos empresários para não negociar sob pressão foi a de que, como patrões, perderiam seu respeito e poder de controle sobre os trabalhadores se cedessem algo em dita situação (2001, p. 271).

Para o governo, a retirada dos grevistas da cidade deveria ser imediata, o temor diante do número expressivo de participantes fez carecer de rapidez nos processos de negociação (*Ibidem*, p. 272). Porém, o fato de os empresários terem se negado a tomar decisões simultaneamente à manifestação desagradou o comitê de organização da greve, o que levou os trabalhadores a seguirem com a ocupação. Em vista disto, o intendente Eastman acionou o Presidente do país, Pedro Montt, por meio de um telegrama, relatando a impossibilidade do fim das negociações naquele mesmo dia. Não obstante, a reação do Presidente foi comunicar o exército, e “*la orden de desalojar la Escuela Santa María y la Plaza Manuel Montt donde se encontraban los huelguistas reunidos en ‘meeting’ permanente fue transmitida por escrito al Jefe de División, General Silva Renard, poco antes de las 2 de la tarde*” (TOSO, 2001, p. 272).

O General Roberto Silva Renard dispôs os soldados ao redor da praça e da escola. Primeiramente, enviou um coronel para anunciar ao comitê a evacuação imediata, porém houve resistência e os grevistas decidiram permanecer ocupando. A réplica do General foi por meio de sua própria presença diante do comitê, ordenando a saída dos trabalhadores sob o custo do uso da força. Renard posicionou dois navios, que atracados no porto, apontavam armas à multidão. A manifestação por melhorias e formas de amenizar a exploração sofrida

foi correspondida a tiros, deixando milhares de pessoas mortas ou feridas (TOSO, 2001, p. 272).

O autor chileno González Pizarro deu ênfase em parte de suas pesquisas sobre os desdobramentos imediatos do massacre, fazendo um levantamento sobre o número de mortos e para onde os corpos foram levados, destacando como a desigualdade social esteve relacionada também com a maneira com a qual o Estado se portou diante do Massacre. Segundo o autor, os corpos não foram levados para o principal cemitério de Iquique, mas sim para um terreno baldio próximo a um dos cemitérios existentes, onde os corpos dos grevistas foram enterrados em uma fossa comum, uma vez que *“los obreros de la pampa no pudier oningresar al mismo cementerio donde estaban enterrados los empresarios del salitre y sus mausoleos de mármol, perpetuando la alteridad”* (PIZARRO, 2018, p. 32).

Com relação ao número de mortos, as cifras são divergentes, entre números que contabilizam desde centenas a milhares de vítimas. A versão oficial do exército, confirmada pelo General Silva Renard, informou que foram 140 pessoas mortas ou feridas; já a versão de algumas testemunhas, variando entre médicos e enfermeiros, relatou aproximadamente 595 mortos, levando em conta, também, as pessoas que vieram a falecer momentos após o massacre (pessoas feridas que morreram em casas particulares ou em hospitais); e há outras fontes, a exemplo do Jornal “El Proletário”, que contabilizou 494 mortos e 549 feridos (*Ibidem*, p. 32). Pesquisadores que reuniram documentações já na segunda metade do século XX, apuraram as informações e chegaram a conclusões com números maiores. Para o sociólogo peruano Mario Zolezzi, que procurou realizar um consenso entre os números levantados por vários pesquisadores, chegou à possível cifra de 2.000 mortos no Massacre⁴.

Ainda que os números sejam variados e os critérios utilizados pelos responsáveis por elas tenham sido diferentes, as circunstâncias e a forma como ocorreu a execução do massacre colocam este evento dentre poucos semelhantes. A execução dos grevistas e suas famílias representa uma ação que envolveu a elite empresarial, a classe trabalhadora e a

4 Zolezzi expõe diferentes fontes que informaram números de mortos e feridos, mas destaca as cifras levantadas por alguns contemporâneos ao massacre que obtiveram confirmações posteriores que tornaram mais precisa a cifra no entorno de 2.000 mortos ou feridos. ZOLEZZI, Mario. *La Tragedia de la Escuela Domingo Santa María de Iquique*. Archivo Chile. 1999. Disponível em: <http://www.archivochile.com/Historia_de_Chile/sta-ma2/1/stamadocestop000018.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2019.

intermediação estatal, demonstrando o reflexo da desigualdade social nas ações do Estado. Não obstante, os conflitos relacionados ao Massacre não cessaram, ao considerar que a construção de uma memória ou a construção de um apagamento também foram objetos de disputa.

A memória do massacre da Praça Montt e da Escola Santa Maria de Iquique foi mantida principalmente por meios da oralidade, os relatos foram transmitidos de uma geração à outra, ultrapassando os limites sociais, visto que pessoas de diferentes classes legaram seus relatos sobre o ocorrido no dia 21 de dezembro de 1907 (PIZARRO, 2018, p. 31). Houve, também, a construção de um mausoléu de madeira pelas organizações de trabalhadores, em frente à fossa comum onde foram enterrados os corpos das vítimas, e este monumento se tornou um local de memória destino de visitas, sobretudo dos trabalhadores dos pampas “salitreiros” do Norte do Chile (*Ibidem*, p. 36).

Durante a década de 1950, havia em Iquique três cemitérios, nomeados como: N° 1, onde eram sepultados principalmente corpos de empresários e suas famílias; N° 2, onde ao lado foi construída a fossa comum das vítimas; e o N°3, construído posteriormente ao massacre. Aquele onde se localizava a fossa comum, o N°2, foi progressivamente abandonado, e entre as décadas de 1950 e 1960, o mausoléu construído em memória às vítimas já estava em ruínas e os restos mortais de pelo menos 1.000 pessoas havia sido trasladados para o cemitério N° 3 (*Ibidem*, p. 32).

O historiador González Pizarro coloca que, também entre estas décadas, “*el cementerio N° 2 de Iquique, donde estaba la fosa común con los muertos de la Plaza Montt o de la escuela Santa María fue eliminado, maquinarias realizaron movimientos de tierras para borrar su existencia*” (2018, p. 38). O autor destaca, ainda, que a pobreza da população e a falta de locais para construção de casas em Iquique levou ao surgimento de pequenas construções sobre o extinto cemitério, marcando a origem de um dos bairros mais pobres da cidade, denominado “El Progreso”, não obstante, os restos mortais que eventualmente apareciam durante a construção do bairro não geravam alarde e não chegavam a ter relevância midiática (2018, p. 38).

Outro fator a ser destacado em relação à memória do Massacre de 1907 foi a omissão do evento na história oficial do país. O historiador Ariel Mamani, ao dissertar sobre isso, destaca que:

la huelga y la masacre no aparecían en los libros de historia. Este ‘olvido historiográfico’ es notable ya que los sucesos cuentan con un interesante número de documentos acerca de lo ocurrido, pero no despertaron el interés de los historiadores profesionales. La matanza fue salvaguardada de la indiferencia por la memoria transmitida oralmente y por obras artísticas (MAMANI, 2012, p. 148).

As obras artísticas citadas por Mamani perpassam por romances e poemas, a exemplo da poesia “*Los Muertos de la Plaza*”, de Pablo Neruda. Não obstante, a obra que obteve mais relevância foi “*La Cantata Popular de Santa María de Iquique*”, que levou a um conhecimento nacional tardio sobre o Massacre, incitando a consciência sobre o ocorrido, no início dos anos 1970.

O contexto em que a cantata foi composta, entre os anos de 1960 e 1970, no Chile, foi o período de transição entre o governo do Partido Democrata Cristão (PDC), do presidente Eduardo Frei Montalva, para o governo da Unidade Popular (UP), de Salvador Allende. Esta transição configurou um momento de efervescência nas disputas políticas do país, polarizada entre a direita e esquerda reunida em uma coalizão que buscava promover o protagonismo popular, e em meio a esta conjuntura a cantata alcançou repercussão.

A historiadora Natália Ayo Schmiedecke afirma que as obras do movimento não se limitavam às condições impostas por partidos, todavia, também não seriam as mesmas sem a filiação partidária (SCHMIEDECKE, 2013, p. 14). Com base em suas conclusões, é possível identificar a produção do movimento com o conceito de “arte militante” desenvolvido pelo historiador Marcos Napolitano, que a define como uma arte que “procura mobilizar as consciências e paixões, incitando a ação dentro de lutas políticas específicas, com suas facções ideológicas bem delimitadas, veiculando um conjunto de críticas à ordem estabelecida, em todas as suas dimensões” (NAPOLITANO, 2011, p. 29).

Natália Ayo Schmiedecke, também produziu um artigo sobre a cantata popular, “*Ambições e vocações cruzadas: a cantata popular Santa María de Iquique*”, no qual ela busca relacionar os aspectos formais da cantata e os temas nela expostos com o contexto político em que a mesma foi produzida. Uma de suas observações foi a associação entre “erudito” e “popular” na composição da Cantata. A *Nueva Canción* se destacava por seu caráter político e estética folclórica, características que

podem ser associadas aos músicos do Quilapayún, inicialmente formado por Eduardo Carrasco, Julio Carrasco e Julio Numhauser, que eram estudantes universitários, partidários e militantes políticos, e utilizavam do campo artístico um local de luta política. Não obstante, o compositor da cantata foi o músico de formação erudita, Luis Advis, que obteve pontuais relações com o meio artístico popular. O próprio músico, segundo Schmiedecke, não se enxergava como uma pessoa política, porém, a historiadora defende que “sua aproximação com o movimento da Nova Canção Chilena no polarizado contexto chileno de fins dos anos 1960 tornam o argumento difícil de sustentar” (2015, p. 11). Além disso, o autor ainda tinha o desejo de ampliar o alcance às suas obras.

O encontro entre as duas perspectivas artísticas foi intermediado pelo militante comunista e amigo de Advis, Sergio Ortega, que participou da gravação do disco *Quilapayún 3*, em 1968. O compositor acreditava que “através do grupo sua obra poderia chegar a um público mais amplo, [então] começou a trabalhar no projeto de relatar musicalmente um trágico episódio ocorrido em sua terra natal, Iquique, no começo do século XX” (KARMY *apud* SCHMIEDECKE, 2015, p. 13).

Ressaltando o caráter popular do movimento, a cantata foi inscrita no *II Festival de la Nueva Canción Chilena*, em agosto de 1970, o que gerou reações questionadoras, uma vez que a estética que configura uma cantata é algo genuinamente erudito e “no contexto da questão, o ‘erudito’ e o ‘popular’ eram concebidos majoritariamente como âmbitos distintos e separados, e que assim deveriam permanecer” (Ibidem, p. 7). Não, obstante, como alerta Schmiedecke, o próprio nome “cantata popular” demonstra a proposta híbrida da cantata. Ademais conseguiu harmonizar uma temática social pertinente para o contexto da época, se conectou ao caráter do movimento da *Nueva Canción*, foi executada com instrumentos típicos do folclore e utilizou de um formato comum à canção erudita.

Ariel Mamani declara que

el impacto de La Cantata fue tan significativo que logró dotar de visibilidad a la masacre de Santa María de tal forma que prácticamente todas las producciones realizadas sobre ese tema son posteriores a la composición de la obra (MAMANI, 2012, p. 156).

Gonzálo Pizarro coloca que, dentre as obras produzidas sobre o Massacre, a Cantata foi a responsável por levar o ocorrido “a la

conciencia nacional y al conocimiento internacional” (PIZARRO, 2018, p. 39).

A relevância alcançada pela Cantata, além da influência da militância do movimento em destacar as injustiças sociais na História do país, também se relaciona com a conjuntura política, que envolvia a “*vía pacífica al socialismo*”, como ficou conhecido o plano de governo da Unidade Popular para alcançar por meios democráticos um sistema socialista de governo no Chile. O contexto, neste caso, foi fértil para a recuperação de um evento ocorrido 63 anos antes, que corria riscos de ser esquecido em função, inclusive, de tentativas do próprio Estado em promover seu esquecimento.

A recuperação da memória deste evento de 1907 conectou o “passado”, o “presente” e o “futuro” da luta das organizações sociais e políticas das camadas populares chilenas. O passado de luta, evocado no presente (1969/70) por aqueles que se colocavam como os responsáveis pela continuidade dos esforços de seus antecessores, adquiriu sentido durante aquele momento específico na história chilena em que o proletariado era colocado como protagonista das mudanças políticas e sociais do país ao lado da Unidade Popular, e, além disso, o futuro que se almejava com os esforços era a edificação do Estado Popular, capaz de valorizar a atuação das camadas mais populares da sociedade, que sofreram décadas com as injustiças sociais. A conjuntura política chilena teve sua contribuição para que a Cantata se diferenciasse das demais obras sobre o tema.

O intuito da “*Cantata Popular de Santa María de Iquique*” em recuperar a memória do Massacre de 1907 desafiava os recursos que o Estado dispôs para alcançar o esquecimento no decorrer das décadas entre o ocorrido e o lançamento do álbum. A punição por meio da justiça aos responsáveis diretos já não era possível àquela altura, visto que os envolvidos no evento já haviam falecido. Consolidava-se sobre o massacre a noção tradicional do “tempo irreversível da história”, tal como diferencia Berber Bevenarge, em seu artigo “*El tiempo de la Historia vs el tiempo judicial*” no qual, ainda que visando propor uma discussão sobre justiça de transição, delimita algumas noções sobre a diferença entre o tempo da justiça e o tempo (irreversível) da história.

Tradicionalmente, el discurso judicial presupone un tiempo reversible en el que el crimen está, por así decirlo, totalmente presente y puede ser

revertido, anulado, o compensado por la correcta sentencia y castigo. Esta noción del tiempo se relaciona a una lógica casi-económica de culpa y castigo, en la cual la justicia es últimamente entendida como retribución y resarcimiento. En contraste con eso, la historia tradicionalmente trabaja con lo que ha sucedido [...], piensa en el tiempo como fundamentalmente irreversible, y nos fuerza a reconocer las dimensiones de ausencia e inalterabilidad del pasado (2014, p. 14).

No decorrer da Cantata é possível observar que não há a intenção de buscar uma forma de retratação ou ressarcimento, mas sim de conscientizar a população sobre o histórico de luta do país e das injustiças ocorridas em decorrência dos desdobramentos da desigualdade social. Dois trechos da Cantata, especificamente, exemplificam esta observação. O primeiro está no “Pregón”, a primeira parte da Cantata, onde se demonstra a insatisfação com o risco do esquecimento e a negação ao perdão.

Señoras y señores/ venimos a contar/ aquello que la historia/ no quiere recordar. [...] Seremos los hablantes/ diremos la verdad/ verdad que es muerte amarga/ de obreros del salar/ Recuerden nuestra historia/ de duelo sin perdón/ por más que le tiempo pase/ no hay nunca que olvidar (ADVIS, 1999, p.7).

As partes que sucedem narram o Massacre desde os motivos para o protesto até a decisão do Estado pelo uso da violência contra os grevistas. Não obstante, “*La Canción Final*” é a mais emblemática em relação à conscientização daqueles que poderiam fazer algo: a população do “presente”, no Chile em 1970:

Ustedes que ya escucharon/ la historia que se contó,/ no sigan allí sentados/ pensando que ya pasó./ No basta solo el recuerdo,/ el canto no bastará./ No basta sólo el lamento, miremos la realidad.[...] Unámonos como hermanos,/ que nadie nos vencerá,/ si quieren esclavizarnos,/ jamás lo podrán lograr./ La tierra será de todos,/ tambi

én será nuestro el mar,/ justicia habrá para todos/ y habrá también libertad (ADVIS, 1999, p.20).

Com base no que é exposto na narrativa da cantata, não bastava combater o esquecimento, mas as camadas populares no presente deveriam lutar por justiça, visando à consolidação dos anseios populares no porvir, que no Governo Allende se mostrava próspero, e

la Cantata, cada vez que se representaba o se la escuchaba en disco, no solo operaba como un ejercicio de memoria que otorgaba visibilidad a lo que la historiografía profesional había ocultado, sino que además se presentaba como una especie de manifiesto reivindicativo de todas las injusticias del presente (MAMANI, 2013 p. 105).

A Cantata conseguiu, como já mencionado, elevar a memória do Massacre de sua transmissão oral, cultivada entre os familiares de testemunhas, e regional para o conhecimento nacional, superando o sucesso de obras anteriores. Aleida Assmann e Jan Assmann acreditam que uma memória que depende da transmissão oral para permanecer sendo lembrada muito provavelmente não ultrapassa o limite de três gerações, ou, aproximadamente, 80 anos, fenômeno este que denominam como “memória comunicativa”, que seria aquela que

não é mantida por nenhuma instituição que vise ensinar, transmitir ou interpretar; não é cultivada por especialistas e não é convocada ou celebrada em ocasiões especiais; não é formalizada ou estabilizada por nenhuma forma de simbolização material; ela vive na interação e na comunicação cotidiana e, por essa única razão, tem uma profundidade de tempo limitada (ASSMANN, Jan., 2016, p. 119).

Em outras palavras, a memória comunicativa não dispõe de uma institucionalidade, pois a ela não são direcionados símbolos materiais capazes de manter sua memória, ainda que os que a cultivaram inicialmente não mais pudessem exercer sua lembrança. Aleida e Jan Assmann pensaram, também, na “memória cultural”, esta, que, diferente da memória comunicativa, possui uma institucionalidade. A memória cultural

é exteriorizada, objetivada e armazenada em formas simbólicas que, diferentemente dos sons de palavras ou da visão de gestos, são estáveis e transcendentemente à situação: elas podem ser transferidas de uma situação a outra e transmitidas de uma geração a outra. [...] A memória cultural é baseada em pontos fixos no passado. Até mesmo na memória cultural o passado não é preservado como tal, mas está presente em símbolos que são representados em mitos orais ou em escritos, que são reencenados em festas e ou estão continuamente iluminando um presente em mudança (*Ibidem*, 2016, p. 118 e 121).

A memória do Massacre foi mantida por décadas pela transmissão oral entre as gerações e por eventuais obras que não se popularizaram. A destruição de seus locais de memória, com destaque à construção de um bairro sobre a fossa onde foram enterradas as vítimas, dificultou a manutenção da lembrança de um evento que deixava de possuir símbolos materiais que possibilitassem sua identificação de maneira mais efetiva. A integração do Massacre a uma memória cultural ocorreu com o lançamento de uma das obras de maior sucesso da *Nueva Canción Chilena*, que agregou a memória das vítimas ao histórico de

luta das camadas populares chilenas que perduravam, entre 1969 e 1970, na luta por justiça social e melhorias de condições, não obstante, em um momento bastante específico da história do país, uma vez que a construção de um Estado mais justo socialmente parecia viável. Ariel Mamani, por exemplo, coloca que

al caso de la Cantata al rescatar la masacre de Iquique de 1907, que Le permite transformarse en el canal de expresión de una mayoría olvidada, asumiendo la tarea con compromiso y resignificando su función social. Así, la circulación y reconocimiento logrado por la Cantata posibilitó no sólo desenterrar ese pasado sino también generar empatía entre el hecho en sí, sus protagonistas y el público receptor (2013, p. 112).

A Cantata não foi produzida por um historiador e seu embasamento não tinha compromisso com a cientificidade das argumentações das produções historiográficas. Porém, sua capacidade de representar a memória do Massacre causou um impacto tamanho que, dos anos 1970 em diante, exerceu influência sobre pesquisadores de diferentes áreas em relação ao Massacre, algo perceptível ao checar que a maioria das obras sobre o ocorrido em Iquique em 1907 foi feita após o sucesso da Cantata (MAMANI, 2013, p. 106).

A Ditadura Militar Chilena, que perdurou entre 1973 e 1990, levou a prisão, a morte ou a exílio milhares de pessoas e, dentre estas, estiveram músicos da *Nueva Canción*, visto que participaram ativamente na política chilena durante o Governo Allende e foram vistos como inimigos do Governo Militar. Os integrantes do grupo que executava a Cantata se exilaram, e, além de casos como esse, a circulação de discos da *Nueva Canción* foi proibida. Não obstante, o cultivo da memória do Massacre de 1907 não se perdeu, ainda que as produções bibliográficas sobre o tema tenham sido majoritariamente publicadas após 1990, ano em que o período ditatorial teve fim.

Hacia el año 2007, con el centenario de la masacre, proliferaron publicaciones. Sin embargo antes de esa fecha hay poco que destacar. El libro pionero de Eduardo Devés, 'Los que van a morir te saludan', de 1988, y años más tarde el libro de Pedro Bravo Elizondo, 'Santa María de Iquique 1907: documentos para su historia', del año 1993, fueron los primeros acercamientos serios en historiografía profesional. De 1995 es el libro de Hugo Barraza, 'Diciembre 21:15:45 horas', y en 1998 se publicó el trabajo colectivo 'A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique' (MAMANI, 2013, p. 109-110).

Em 2007, no centenário do Massacre, foi construída uma réplica, no Cemitério N°1, do mausoléu que foi destruído, representando, como traz Pizarro: “*quizás como una tardía reparación*” (2018, p. 38). Também neste mesmo ano o Estado Chileno declarou o dia 21 de dezembro como dia de luto nacional, pedindo perdão pelos crimes cometidos no Massacre de 1907. Em relação à reparação do evento, entretanto, como trouxe a Cantata: negar o perdão não era a prioridade, mas sim, sobretudo, provocar as reflexões acerca do ocorrido e a permanência da memória da luta dos trabalhadores que foram vitimados. Uma série de obras foram produzidas e diferentes congressos foram organizados para discutir o Massacre de 1907 no decorrer deste início de século XXI.

Referências:

- ADVIS, Luis. *Santa María de Iquique: Cantata Popular*. Santiago: LOM, 1999.
- AGGIO, Alberto. *Democracia e socialismo: a experiência chilena*. São Paulo: Ed. da UNESP, 1993.
- ALVARADO, Rodrigo Torres. Cantar La Diferencia. Violeta Parra y la canción chilena. *Revista Musical Chilena*, Santiago, v. 58, n. 201, p. 53-73, jan. 2004. p. 57. Disponível em: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-27902004020100003>. Acesso em: 17 ago. 2016.
- ASSMANN, Jan. Memória comunicativa e memória cultural. *História Oral*, v. 19, n. 1, p.115-127, jun. 2016. Tradução: Méri Frotscher.
- BEVERNAGE, Berber. *História, memória y violencia estatal*. Buenos Aires: Prometeo, 2014.
- GARCIA, Tânia da Costa. Nova Canção: manifesto e manifestações no cenário político mundial dos anos 60. In: *Actas del VI Congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para Estudio de la Música Popular*, v. 4, p; 15-26, 2005. Disponível em: <<http://www.uc.cl/historia/iaspm/baires/articulos/costagarcia.pdf>>. Acesso em: 17 ago. 2016.
- BORGES, Elisa de Campos. O Governo de Salvador Allende no Chile: Atuação dos trabalhadores e a organização de novas relações de trabalho. *Projeto História*, São Paulo, v. 47, n. 1, p. 85-109, 2013. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/issue/view/1180>>. Acesso em: 15 dez. 2017.
- GARCIA, Tânia da Costa. Nova Canção: manifesto e manifestações no cenário político mundial dos anos 60. In: *Actas del VI Congreso Latinoamericano de la Asociación Internacional para Estudio de la Música Popular*, v. 4, p. 15-26, 2005. Disponível em: <<http://www.iaspmal.net/wp-content/uploads/2012/01/costagarcia.pdf>>. Acesso em: 23 abr. 2016.

MAGASICH-AIROLA, Jorge. *Allende, la UP y el Golpe*. Santiago: Aún Creemos en los Sueños, 2013.

MAMANI, Ariel. Aquello que la historia no quiere recordar: tensiones y disputas en torno a la masacre de Santa María de Iquique. *Razón y Revolución*, Buenos Aires, v. 24, n. 2, p.147-161, dez. 2012. Disponível em: <<http://revistaryr.org.ar/index.php/RyR/article/view/9/9>>. Acesso em: 18 jan. 2019.

MAMANI, Ariel. Historia reciente, pasados lejanos: Disputas y resemantizaciones de la masacre de Santa María de Iquique. *Trashumante: Revista Americana de historia Social*, Cidade do México, v. 3, n. 0, p.96-115, 2013. p. 105. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=455645388006>>. Acesso em: 21 jan. 2019.

MOULIAN, Tomás. El Marxismo en Chile: producción y utilización. In: BRUNNER, José Joaquín (Org.). *Paradigmas de conocimiento y práctica social en Chile*. Santiago: Flasco, 1993, p. 107-162. p. 107.

NAPOLITANO, Marcos. *A Relação entre Arte e Política: uma Introdução Teórico- Metodológica. Temáticas*. Campinas, n. 37/38, jan./dez. 2011, p. 25-56. p. 29. Disponível em: <http://www.unifesp.br/campus/gua/lapha/images/Material_apoio/arteepoliticamarcosnapolitano.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2019.

PIZARRO, Sergio González. Los muertos de la Plaza Montt: imaginarios a partir de la masacre obrera del 21 de diciembre de 1907. *Diálogo Andino*, n. 55, p.29-41, abr. 2019. Scielo Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT). Disponível em: <https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0719-26812018000100029&script=sci_arttext>. Acesso em: 18 jan. 2019.

ROLLE, Cláudio. La “Nueva Canción Chilena”: el proyecto cultural popular y la campaña de gobierno de Salvador Allende. In: *CONGRESSO DA IASPM-AL*, III, 2000, Bogotá. Anais... Bogotá: IASPM, 2005. Disponível em:<https://www.musicadechile.com/home/articulos/La_NCCH_el_proyecto_cultural_popular_y_la_campan~a_presidencial_y_gobierno_de_Allende.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2019.

SCHMIEDECKE, Natália Ayo. Ambições e vocações cruzadas: a cantata popular *Santa Maria de Iquique* (1970). *Música Popular em Revista*. Campinas, ano 4, v.1, p. 6-26. Jul.-dez. 2015. Disponível em: <<https://www.publilionline.iar.unicamp.br/index.php/muspop/article/view/766/0>>. Acesso em: 13 jul. 2019.

SCHMIEDECKE, Natália Ayo. “*Nuestra Mejor Contribución la Hacemos Cantando*”: A Nova Canção Chilena e a ‘Questão Cultural’ no Chile da Unidade Popular. 2017. 270 p. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio Mesquita Filho”, Franca, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/handle/11449/150936>>. Acesso em: 11 out. 2017.

SCHMIEDECKE, Natália Ayo. Os primeiros festivais da Nova Canção Chilena e a invenção de um movimento musical. *Artcultura*, Uberlândia, v. 16, n. 28, p.23-37, jan. 2014. p. 25. Semestral. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/artcultura/article/view/30606>>. Acesso em: 17 ago. 2016.

SCHMIEDECKE, Natália Ayo. “*Tomemos la historia en nuestras manos*”: utopia

revolucionária e música popular no Chile (1966-1973). 297 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de História, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2013. Disponível em: <<https://acervodigital.unesp.br/handle/11449/93254>>. Acesso em: 6 mai. 2019.

TOSO, Sergio Gonzáles. La Guerra Preventiva Escuela Santa María de Iquique: Las Razones Del Poder. *Mapocho*, Santiago, n. 50, p.271-281, dez. 2001. Disponível em: <<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0043165.pdf>>. Acesso em: 19 jan. 2019.

VALLEJOS, Julio Pinto. Hacer la revolución en Chile. In: VALLEJOS, Julio Pinto. (Coord.) *Cuando hicimos historia: La experiencia de la Unidad Popular*. Santiago: LOM, 2005.

VELÁSQUEZ, Daniel Elias Pizarro. *O Ciclo do Salitre e as origens da indústria na História Econômica do Chile*. 2013. 62 f. Monografia (Especialização) - Curso de Licenciatura em História, Departamento de História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. Disponível em: <<https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/90322/000914887.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em: 17 jan. 2019.

YOCELEVZKY, Ricardo. *La democracia Cristiana chilena y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970)*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 1987.

ZOLEZZI, Mario. *La Tragedia de la Escuela Domingo Santa María de Iquique*. *Archivo Chile*. 1999. Disponível em: <<http://www.archivochile.com/Historia de Chile/stama2/1/stamadocestop000018.pdf>>. Acesso em: 19 jan. 2019.

PARTE III

A IMPLEMENTAÇÃO DAS AUTONOMIAS INDÍGENAS BOLIVIANAS E A LEI MARCO DE AUTONOMIAS E DESCENTRALIZAÇÃO: ESSES FAMOSOS DESCONHECIDOS.

Aline de Souza Vasconcellos do Valle

Nas primeiras décadas do século XXI a rigidez e o classicismo do campo jurídico foram abalados pelo surgimento de novas propostas de Estados, que fundamentados em constituições plurinacionais, trouxeram como proposta novas formas de pensar os conceitos de soberania e nação, por meio da construção de ordenamentos jurídicos que recepcionaram o pluralismo jurídico sem hierarquias, a descentralização política e administrativa, além de incorporar princípios indígenas como norteadores de toda a sociedade, apresentando mundialmente o que seria um novo Direito Constitucional.

Este movimento, conhecido como Novo Constitucionalismo latino-americano, Constitucionalismo Andino ou Constitucionalismo do Sul, teve como marcos as constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) e pode ser visto como resultado de décadas de pressões, manifestações e luta de movimentos étnicos, bem como de outros movimentos sociais, que desejaram não somente conquistar direitos, ambicionando redesenhar a própria ideia de Estado Nacional Moderno, com demandas que enfatizaram e continuam enfatizando a necessidade de mudanças em relação à utilização dos recursos naturais, vendo-os como um bem comum, além de questionar o modo de produzir e consumir, exigindo o respeito às diferenças e o direito de livre determinação, procurando mais que direitos individuais ou coletivos, posicionando-se no cenário político e social mundial como movimentos antissistêmicos, uma vez que a discursividade formada durante as reivindicações por novas leis e novos direitos foram além das demandas localizadas, denunciando as ameaças do capitalismo como um todo, seja contra a cultura, a maneira de pensar e utilizar os recursos naturais, a educação e os princípios das comunidades indígenas (AGUIRRE ROJAS, 2013, p. 1).

O conceito de movimento antissistêmico foi pensado por Immanuel Wallerstein nos anos de 1970 como forma de unir, de um lado, todos os movimentos sociais e socialistas surgidos nos países

centrais e semiperiféricos do sistema-mundo e, de outro, o conjunto de movimentos nacionalistas, anticolonialistas e de liberação nacional desenvolvidos na grande maioria das nações da periferia deste mesmo sistema-mundo. Tais movimentos são antissistêmicos porque lutam contra três sistemas articulados e coexistentes, que são o sistema social capitalista, a divisão classista das sociedades e os sistemas sociais marcados pela escassez (AGUIRRE ROJAS, 2013, p. 1).

Para chegar ao panorama descrito acima, tais Estados, como a Bolívia e o Equador, foram palco de movimentos que se fortaleceram ao longo do Séc. XX, principalmente após os anos finais da década de 1970, dando espaço ao que ficou conhecido como “ressurgimento indígena”, com o crescimento de organizações, de manifestações e reivindicações por uma sociedade em que as maiorias excluídas fossem enfim consideradas jurídica e politicamente, “quebrando” a ideia de Estado Nacional homogêneo em termos étnicos e culturais, movimento de luta incessante, que após quase quarenta anos, passa a uma nova etapa, qual seja, a de normatização dos direitos conquistados constitucionalmente, com a criação de leis infraconstitucionais para dar aplicação e colocar em prática o direito às autonomias.

É preciso enfatizar que, muito embora a existência de Estados Plurinacionais não seja algo novo no cenário internacional, o surgimento de Estados Plurinacionais fundamentados na ideia do estabelecimento de ordenamentos jurídicos e aparelhamento estatal capazes de possibilitar o funcionamento da sociedade, baseando-se na realidade pluriétnica e no respeito às autonomias, rompe com a tradição acadêmica, histórica e jurídica que por meio da política e do Direito interno e externo interpretam os Estados como configurações baseadas na homogeneidade, bem como na unicidade do modo de aplicação dos ordenamentos jurídicos nacionais, desconsiderando as diferentes etnias presentes dentro de um mesmo território. Assim, a configuração dada aos Estados nos manuais de Direito e Política, ao estabelecer a tríade “território, população e soberania”, foi modificada por ordenamentos como o originado pela Constituição Boliviana de 2009, visto que tal documento estabeleceu o reconhecimento de várias “nações” indígenas dentro do território estatal.

Abordando especificamente a Constituição boliviana de 2009, a temática da formação de autonomias foi um dos pontos centrais

dos debates e embates durante a Assembleia Constituinte. Segundo Garcés, um dos fatores decisivos para a elaboração da Constituição de 2009 foi a pressão realizada pelo Pacto de Unidade, união de organizações indígenas que teve início no final da década de 1990 e se formalizou em 2004. Durante todo o processo constituinte do qual o Pacto de Unidade participou ativamente por meio de vigílias, protestos e atuação de seus representantes na Constituinte, foi possível identificar como temas centrais de interesse das organizações indígenas em relação à nova Carta o estabelecimento do modelo de Estado, o ordenamento territorial e as autonomias, os recursos naturais, terra e território, a representação política e os direitos coletivos indígenas. Com tais direcionamentos, em 06 de agosto de 2006, o Pacto de Unidade, formado pelas principais organizações indígenas do país, entregou sua primeira proposta de Constituição aos dirigentes da Assembleia Constituinte, que dava início aos trabalhos em Sucre, no departamento de Chuquisaca (GARCÉS, 2010, p. 40).

Durante os Congressos promovidos pelo Pacto de Unidade para a produção de sua proposta de Constituição, o primeiro tema discutido esteve em definir qual seria o conceito de autonomia adotado, visto que as organizações que predominavam nas terras altas adotavam posicionamento diferente das organizações que representavam prioritariamente os povos das terras baixas. Segundo o autor, as organizações das terras altas apresentavam a busca histórica pela autodeterminação, recusando o conceito de autonomia por considerá-lo parte da linguagem da direita ligada as demandas pela autonomia departamental¹. Além disso, questionavam a relação entre o conceito de autonomia e a ideia de minorias étnicas, visto que na Bolívia os povos indígenas seriam maioria, considerando mais apropriado o conceito de autodeterminação, com o intuito de penetrar a estrutura estatal. Por outro lado, os povos indígenas das terras baixas compreendiam a autonomia como resistência no contexto em que viviam, visto que nas terras baixas os indígenas eram minorias demográficas e políticas (GRACÉS, 2010, p. 73).

1 Os departamentos bolivianos são unidades territoriais que se aproximam da ideia dos estados da federação, presentes no ordenamento brasileiro. Durante todo o processo de elaboração da Constituição boliviana de 2009, grupos políticos conservadores, ligados à iniciativa privada e à região conhecida como “Meia Lua” que contempla os departamentos de Pando, Beni, Santa Cruz y Tarija, fizeram forte oposição à aprovação das autonomias indígenas e de direitos sociais, reivindicando a autonomia departamental como maneira de se sobrepor às autonomias indígenas (PEÑARANDA, 2009, p. 109).

Por fim, foi utilizado o conceito de autonomia definido pela APG (*Asamblea del Pueblo Guaraní*) segundo o qual “a autonomia indígena originária camponesa é vista como condição e princípio de liberdade dos povos e nações, sendo fundamental à descolonização e autodeterminação” (GARCÉS, 2010, p. 73). Este conceito suscitou outros debates na Assembleia Constituinte, decorrentes dos entendimentos divergentes sobre os conceitos de autodeterminação e livre determinação.

Uma das propostas dos movimentos indígenas presentes no Pacto de Unidade era a previsão de autônias interculturais urbanas. Assim, cidades com grande representatividade de indígenas, como a cidade de El Alto, no departamento de La Paz, sede de grandes mobilizações políticas e sociais organizadas e executadas por indígenas no final da década de 1990 e durante os anos 2000, poderiam constituir-se como locais de autônias indígenas. Esta proposta não foi aprovada pelos constituintes, nem mesmo no primeiro projeto aprovado na cidade de Sucre, devido ao receio quanto aos resultados da descentralização do poder em bases étnicas na região (GARCÉS, 2010, p. 47).

Schavelzon afirma que as discussões sobre a utilização dos conceitos de autonomia, autodeterminação e livre determinação aconteceram de forma ampliada na Assembleia Constituinte boliviana, com vários posicionamentos e entendimentos sobre estes conceitos, inclusive, com o uso indiscriminado dos conceitos de autodeterminação e livre determinação, como se fossem sinônimos. Segundo o autor, alguns assembleístas queriam a autodeterminação para todos os tipos de autônias (departamentais, provinciais, indígenas) sob o argumento de que os mestiços também mereceriam a autodeterminação, enquanto outros entendiam que utilizar o termo “livre determinação” para as autônias departamentais poderia levar à independência (secessão). É possível perceber que tais debates aconteciam sem fundamentação suficiente quanto aos conceitos, muito embora técnicos de organizações indígenas estivessem presentes aos debates, trazendo à luz o significado da utilização de cada termo, de acordo com pesquisas e tratados internacionais, além da presença de estudiosos como Díaz Polanco e Boaventura de Souza Santos em palestras feitas para os constituintes e escritos sobre o momento histórico vivido pela Bolívia (SCHAVELZON, 2012, 204).

Cabe lembrar que para Díaz–Polanco, a ideia de autonomia está estreitamente ligada a conceitos como a livre determinação, que é pensada pelo autor como o autogoverno, a escolha de suas autoridades, com liberdade das comunidades integrantes do Estado para a determinação de seus assuntos. Segundo este autor, é importante observar que os povos indígenas da América latina objetivam a livre determinação sem buscar a independência em relação aos Estados em que estão inseridos, com reivindicação diferente dos povos que buscam a autodeterminação, que seria a independência política e o surgimento de um novo Estado (DÍAZ-POLANCO, 1998, p. 118).

Não obstante a reivindicação presente entre as organizações indígenas pela autodeterminação, o artigo 351, I da Constituição boliviana de 2009 estabeleceu o direito dos povos indígenas à livre determinação, consagrando a autonomia compreendida dentro do marco legal do Estado. Por fim, o direito à autonomia se faz presente na Constituição boliviana de 2009, desde o capítulo sobre a formação do Estado, até a organização territorial, estabelecendo, entre outros aspectos, que:

Art. 272. La autonomía implica la elección directa de sus autoridades por las ciudadanas y los ciudadanos, la administración de sus recursos económicos, y el ejercicio de las facultades legislativa, reglamentaria, fiscalizadora y ejecutiva, por sus órganos del gobierno autónomo en el ámbito de su jurisdicción y competencias y atribuciones.

*290. I. La conformación de la autonomía indígena originario campesina se basa en los territorios ancestrales, actualmente habitados por esos pueblos y naciones, y en la voluntad de su población, expresada en consulta, **de acuerdo a la Constitución y la ley**. II. El autogobierno de las autonomías indígenas originario campesinas se ejercerá de acuerdo a sus normas, instituciones, autoridades y procedimientos, conforme a sus atribuciones y competencias, **en armonía con la Constitución y la ley**.*

*Artículo 294. I. La decisión de constituir una autonomía indígena originario campesina se adoptará de acuerdo a las normas y procedimientos de consulta, conforme a los requisitos y condiciones **establecidos por la Constitución y la ley**.*

*II. La decisión de convertir un municipio en autonomía indígena originario campesina se adoptará mediante referendo conforme a los requisitos y condiciones **establecidos por ley**.*

*Art. 271.I. **La Ley Marco de Autonomías y Descentralización regulará el procedimiento para la elaboración de Estatutos autonómicos y Cartas Orgánicas, la transferencia y delegación competencial, el régimen económico financiero, y la coordinación entre el nivel central y las entidades territoriales descentralizadas y autónomas** (CPE, 2009, grifo nosso).*

De acordo com os artigos acima, é possível notar que a Constituição boliviana de 2009 estabeleceu o direito às autonomias, contudo, deixou ao texto infraconstitucional a tarefa de pormenorizar, ou seja, regulamentar a criação, o regramento por meio de estatutos, o funcionamento, as competências, transferência de recursos, aplicação de jurisdição indígena, entre tantos outros aspectos necessários à implementação das autonomias. Esta indeterminação da Carta de 2009, deixando à cargo de normas infraconstitucionais a tarefa de dar aplicabilidade às autonomias, foi um dos pontos que sofreram duras críticas pelas organizações indígenas nacionais. Contudo, se por um lado, a Constituição de 2009 apresentou uma carga considerável de indeterminação, deixando para o legislador infraconstitucional a aprovação de leis sobre assuntos importantes quanto aos direitos indígenas, por outro, tal indeterminação possibilitou a ampliação dos debates (e embates) em torno dos projetos de leis durante o período pós-constitucional.

Ao participar de palestras na Bolívia durante o processo de elaboração da Constituição de 2009, Boaventura de Souza Santos ressaltou a importância da articulação das diferenças dentro do Estado, propondo o conceito de experimentalismo, visto que para o autor, a construção deste novo Estado Plurinacional deveria ser consensual e abrigar diferentes demandas das etnias indígenas, de maneira que o novo ordenamento jurídico se construísse por meio do debate, no período pós-constitucional. O conceito de constitucionalismo experimental trouxe a ideia de que a Constituição fundacional deveria trazer elementos abertos que possibilitassem o debate e a construção da normatividade de acordo com as demandas da sociedade, o que só seria possível diante dos desdobramentos da norma na vida cotidiana. Desta maneira, as leis infraconstitucionais, elaboradas após a constituição, teriam a função de sistematizar as demandas sociais de maneira detalhada, propiciando e ampliando os debates sobre os novos direitos indígenas (SANTOS, 2007, p. 8).

Dentro desta perspectiva, entende-se que o surgimento de um novo arranjo estatal por meio de uma nova Constituição traz uma carga de incertezas que só podem ser sanadas com as experiências vivenciadas, motivo pelo qual o período pós-constitucional passou a ser fundamental para o debate e para a construção cotidiana do novo ordenamento, pois

neste período seriam elaboradas as normas que dariam início à vivência autônoma legitimada pelo Estado (SANTOS, 2007, p. 9).

Assim, a Constituição Política de 2009 determinou em seu Art. 289 o direito dos povos indígenas em constituir-se como autonomias indígenas originárias camponesas com autogoverno, exercendo a livre determinação quanto a sua cultura, história, língua, organização, instituições jurídicas, políticas, sociais e econômicas, e para efetivar tais direitos, estabeleceu a necessidade de consulta à população local, atribuições e competências específicas a serem aprovadas por lei infraconstitucional (CPE, 2009).

O Art. 271 da nova Carta trouxe a previsão de criação da Lei Marco de Autonomias e Descentralização para regular o procedimento de criação de estatutos autônomos e cartas orgânicas, estabelecer os mecanismos de transferência e delegação de competência, o regime econômico financeiro e a coordenação entre o nível central e as entidades autônomas, enquanto o Art. 272 estabeleceu o quórum de votação de dois terços dos membros da assembleia para aprovação da lei (CPE, 2009).

Observa-se que o aparato formal previsto pela Constituição de 2009, para dar legalidade e legitimidade às autonomias indígenas bolivianas está estreitamente relacionado à elaboração da Lei Marco de Autonomias, prevista pela CPE em seu artigo 271. É interessante observar que, muito embora a Constituição boliviana de 2009 e seu aparelhamento para o direito indígena tenham grande fama no campo jurídico, sendo aclamados por estudiosos de diferentes áreas acadêmicas em todo o continente americano e também no “velho mundo”, a implementação das autonomias indígenas bolivianas e a Lei Marco de Autonomias e Descentralização continuam desconhecidos por grande parte da comunidade acadêmica. Assim, o objetivo deste artigo é levantar aspectos fundamentais para uma primeira compreensão do sistema autônomo estabelecido pela CPE de 2009 e pela Lei nº 31 de 19 de julho de 2010 “*Lei Marco de Autonomias e Descentralização Andrés Ibáñez*” (LMAD), responsável por dar aplicabilidades às autonomias bolivianas.

Como ponto inicial do processo de descentralização política na Bolívia, antes mesmo da elaboração da Lei Marco de Autonomias, o Decreto Supremo 231 de 02 de agosto de 2009 trouxe a previsão

de referendo para a transformação de unidades municipais com predominância indígena em autonomias indígenas, regulando apenas os procedimentos e requerimentos para aprovação da conversão em autonomias, visto que as demais determinações seriam criadas pela Lei Marco de Autonomias (*Atlas Electoral* T.II, 2012, p. 275).

Em 06 de dezembro de 2009 o referendo para a criação dos municípios indígenas foi realizado, juntamente com o referendo para a decisão das autonomias departamentais e das eleições gerais, inclusive para o cargo de presidente do país. Evo Morales foi reeleito com 64,22% dos votos e o MAS alcançou a maioria na Assembleia Legislativa Plurinacional (*Atlas Electoral* T.I, 2012, p. 365).

Quanto ao referendo de criação de municípios indígenas, as lideranças locais tiveram que apresentar certificação atribuída pelo Ministério de Autonomias, comprovando que a área de jurisdição do município correspondia historicamente à territorialidade ancestral dos povos indígenas originários que estavam ocupando o território em 2009, além de demonstrar a existência pré-colonial destes povos indígenas.

No referendo sobre a conversão de municípios em municípios indígenas foi feita a seguinte pergunta:

¿Está de acuerdo com que su municipio adopte la condición de autonomía indígena originario campesina de acuerdo com los alcances y preceptos establecidos en la constitución política del Estado (Atlas Electoral T.II, 2012, p. 275)?

Embora estudos realizados por Albó e Romero (2009, p. 365) tenham indicado que 187 dos 327 municípios bolivianos poderiam alcançar os requisitos necessários para a participação no referendo, apenas 19 solicitaram a conversão em autonomia indígena originária camponesa (AIOC) naquele momento, dos quais 12 conseguiram cumprir os requisitos estabelecidos e 11 obtiveram resposta positiva no referendo de conversão sendo estes os municípios de Mojocoya, Tarabuco y Huacaya (chuquisaca), Jesús de Machaca y Charazani (La Paz), Curahuara de Carangas, Salinas de Garci Mendonza, Pampa Aullagas, Chipaya y San Pedro de Totora (Oruro), Chayanta (Potosí) y Charagua (Santa Cruz) (*Atlas Electoral* T.II, 2012, p. 275). Foge aos objetivos do artigo buscar as razões para a pequena adesão dos municípios ao pedido de conversão neste momento, mas vale ressaltar a rapidez com que este primeiro ato de legalização das autonomias

indígenas se deu, visto que as comunidades presentes nestes municípios tiveram poucos meses para conhecer o ato que estabeleceu o referendo e conseguir os documentos elencados como pré-requisitos para o pedido de conversão. Assim, o processo de conversão dos municípios em municípios indígenas continuou nos anos pós-constituição de 2009. Ademais, como veremos adiante, a formação de municípios indígenas foi apenas uma das possibilidades entre as autonomias previstas pela Constituição boliviana de 2009.

Neste momento, ainda aconteciam os debates sobre a elaboração da Lei Marco de Autonomias, surgindo pontos de discordância entre as organizações indígenas quanto ao projeto de lei em andamento na Assembleia Legislativa Plurinacional, acusando o projeto de criar barreiras à efetivação das autonomias, como exemplo, ao exigir um limite populacional para as autonomias, ou ao determinar o respeito às fronteiras departamentais e a necessidade de um “certificado de ancestralidade” (PANNAIN, 290, 2018).

Como consequência destes pontos controvertidos do projeto, no final de junho de 2010 teve início a “VII Grande Marcha Indígena pelo Território, as autonomias e os direitos dos povos indígenas” reclamando por respeito às propostas feitas pelas organizações indígenas ao governo de Evo Morales, depois do rompimento das negociações entre organizações indígenas e o ministro de autonomias. As lideranças indígenas convidaram dois senadores do MAS para novas negociações, que chegaram à cidade onde estavam os manifestantes com suas famílias e começaram os trabalhos de negociação com as lideranças indígenas, negociando durante 14 horas, firmando declaração para incluir as demandas indígenas, que posteriormente foram levadas à Assembleia. Os temas centrais se concentravam na constituição de Territórios Indígenas Originários Camponeses, que são territórios baseados na propriedade coletiva da terra e requerimentos sobre a aprovação dos estatutos autônômicos ou cartas orgânicas utilizando meios próprios (FREDYSZAK, 2010).

Sete meses depois do referendo para a criação de municípios indígenas, foi promulgada a *Lei Marco de Autonomias e Descentralização “Andrés Bóñez”*, em 19 de julho de 2010, conhecida também como (LMAD), que foi prevista pela Constituição de 2009 em seu Art. 271, como ferramenta de implementação das autonomias bolivianas, e

estabeleceu as bases da organização territorial do Estado, os tipos de autonomias, os procedimentos de acesso, o quórum de elaboração dos estatutos e cartas orgânicas, as competências e o regime econômico e financeiro, a coordenação entre o nível central do Estado e as entidades territoriais autônomas, assim como o marco para a participação política nas entidades territoriais autônomas.

Como base da organização territorial do Estado criou o conceito de “unidades territoriais” podendo ser os departamentos, que corresponderiam aos estados da federação presentes no Brasil, as províncias que agregam um conjunto de municípios dentro do departamento, os municípios e os territórios indígenas originários camponeses. Cada unidade territorial (departamento, província, município, território indígena) conta com uma “entidade territorial” que é a instituição que administra e governa nos limites da jurisdição da unidade territorial, de acordo com as competências conferidas pela Constituição e pela Lei de Autonomias (LMAD, Art. 6, I, 2010).

Quanto ao conceito fundamental desta lei, ou seja, o conceito de autonomia, o Art. 6, II, 3 assim determinou:

Autonomía – Es la cualidad gubernativa que adquiere una entidad territorial de acuerdo a las condiciones y procedimientos establecidos en la Constitución Política del Estado y la presente Ley, que implica la igualdad jerárquica o de rango constitucional entre entidades territoriales autónomas, la elección directa de sus autoridades por las ciudadanas y los ciudadanos, la administración de sus recursos económicos y el ejercicio de facultades legislativa, reglamentaria, fiscalizadora y ejecutiva por sus órganos de gobierno autónomo, en el ámbito de su jurisdicción territorial y de las competencias y atribuciones establecidas por la Constitución Política del Estado y la ley. La autonomía regional no goza de la facultad legislativa (LMAD, 2010).

Considerando o conceito de autonomia apresentado acima, a LMAD elencou quatro tipos de autonomias, possibilitando a criação de autonomias departamentais, municipais ou regionais, além de autonomias indígenas originárias camponesas que podem se estabelecer por meio de territórios indígenas originários camponeses, municípios indígenas, regiões indígenas camponesas (LMAD, 2010).

Pelo Art. 33 da LMAD todos os municípios passaram a ter a condição de autonomia municipal, não necessitando cumprir quaisquer requisitos. A mesma lei trouxe a possibilidade de conversão dos municípios em autonomias indígenas originárias camponesas,

conhecidos também como municípios indígenas, por meio de decisão da população, por referendo. Com o poder executivo constituído por um *alcayde* ou *alcadesa*, os municípios passaram a contar com assembleias legislativas com representantes eleitos, segundo critérios populacionais e territoriais, observando a equidade, por sufrágio universal, com representantes indígenas, exceto no caso das autonomias indígenas originárias camponesas (municípios indígenas), visto que neste caso, quando entram em vigência os estatutos autonômicos, constituem-se governos com órgãos e assembleias na forma estabelecida no estatuto autonômico do município.

As autonomias regionais, ou seja, formadas por regiões, foram pensadas como espaços territoriais de gestão descentralizada, podendo ser definidas pelos governos autônomos departamentais, ou por municípios, províncias e entidades territoriais indígenas que assim decidam por normas e procedimentos próprios. É relevante observar que a região não é uma unidade territorial (departamento, província, município, território indígena) (LMDA, Art. 19, 2010). Apenas como ilustração, se comparada à realidade brasileira, poderíamos dizer que a região não se constitui como “ente da federação”.

Como “espaços territoriais de gestão descentralizada”, as regiões são agrupamentos de municípios, entidades territoriais indígenas ou províncias. Assim, podem ser definidas pelo governo autônomo departamental, ou, por duas ou mais províncias de um mesmo departamento, que decidem se organizar em uma região para a otimização da gestão. Da mesma forma, municípios e territórios indígenas podem gerir seus recursos em coordenação, formando uma região. Cabe ressaltar que as competências das autonomias regionais estão sujeitas às competências das outras entidades territoriais que a formam, ou seja, a autonomia de cada província, município, território indígena é mantida (LMAD, Art. 9, 8, II, 2010).

Já as autonomias departamentais tiveram sua origem nos referendos de 2 de julho de 2006 e de 6 de dezembro de 2009, que foram confirmados pela Constituição de 2009, convertendo em autônomos todos os departamentos do país. Contam com um órgão executivo, com autoridades e processos eleitorais definidos por seu estatuto, além de uma assembleia para a qual as autonomias e distritos indígenas podem eleger representantes indígenas, utilizando-se de meios próprios para

a escolha. A proporcionalidade para a representatividade das nações e povos indígenas na assembleia é feita pela criação de uma lei de regime eleitoral, de acordo com o estatuto departamental e a Constituição (LMAD, Art. 30, 2010).

Quanto aos institutos de organização do território presentes na LMAD em seu Art. 29, mas sem constituir-se como autonomias, podemos citar as províncias, que são agrupamentos de municípios que se estabelecem dentro do departamento, sendo parte da organização territorial do Estado boliviano, mas sem autonomia, além das mancomunidades, que são convênios, associações entre autonomias, criadas por leis específicas para isso, com o objetivo de desenvolver determinadas ações em conjunto, respeitando a competência de cada entidade autônoma. Nestes casos, as autonomias podem unir recursos financeiros, previstos no convênio mancomunitário, com a transferência direta de tais recursos para a mancomunidade.

Da mesma maneira que as províncias e as mancomunidades, os distritos municipais ou distritos indígenas, previstos na Lei Marco de Autonomias em seu Art. 27, também não se constituem como autonomias. São espaços descentralizados de administração, gestão e planejamento, criados por meio do estatuto ou carta orgânica dos municípios, que em função de sua dimensão populacional e territorial decidem descentralizar serviços, podendo estabelecer *subalcaldías*.

Quanto aos assuntos correlatos aos povos e nações indígenas, a LMAD foi elaborada com capítulos específicos relativos ao tema, como o capítulo IV, sobre a autonomia indígena originária camponesa, que em seu Art. 43, estabelece o “caráter do indígena originário camponês”:

Lo indígena originário campesino es un concepto indivisible que identifica a los pueblos y naciones de Bolivia cuya existencia es anterior a la colonia, cuya población comparte territorialidad, cultura, historia, lenguas y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias; y así se denominen solamente como indígenas o como originarios o como campesinos, pueden acceder en igualdad de condiciones al derecho a la autonomía establecido en la Constitución Política del Estado, en sus territorios ancestrales actualmente habitados por ellos mismos y en concordancia con el Artículo 1 del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas de la Organización Internacional del trabajo. El pueblo afroboliviano está incluido en estos alcances, en concordancia con el Artículo 32 de la Constitución Política del Estado.

De acordo com a citação acima e com a própria Constituição de 2009, é possível defender que a utilização do termo “indígena originário camponês” é o resultado do processo de síntese de diferentes formas de identificação, assumidas pelos grupos indígenas presentes no território nacional boliviano. Tais identificações resultam das consecutivas políticas de incorporação do indígena e da conseqüente utilização ou rejeição de conceitos advindos destas políticas. Por conseguinte, foi possível perceber, ao longo das leituras realizadas, que determinados grupos indígenas se identificam com a posição de camponeses, por sua participação em programas de colonização realizados por governantes bolivianos ao longo de décadas, com o objetivo de colonizar regiões com baixa densidade demográfica, ou pela memória advinda da Reforma Agrária ocorrida no país em 1953, enquanto outros grupos, fundamentam sua identidade em sua posição ancestral originária no território, assumindo para si a denominação de “originários”.

Ainda sobre a adoção do termo “indígena originário camponês” como forma de representação dos povos indígenas, Albó e Romero (2009, p. 07) realizam análise acertada, afirmando que o termo, embora pouco técnico, foi uma solução salomônica diante dos diferentes anseios indígenas durante a Assembleia Constituinte. Para os autores, o termo indígena era preferido por parte da população das terras baixas e por aqueles que pensavam ser positiva a utilização da mesma expressão presente em documentos internacionais, enquanto na região andina o uso da expressão “índio” ou “indígena” fazia lembrar o passado, quando o termo era utilizado para insultos e discriminação, dando preferência ao termo “originário”. Contudo, grande parte da população indígena continuava preferindo o termo camponês, principalmente na região andina e nas regiões colonizadas, remontando este termo criado durante a Reforma agrária promovida no país na década de 1950. Os autores esclarecem que a palavra “camponês” inserida na expressão “indígena originário camponês” não pretende restringir os direitos autônômicos aos indígenas que vivem em áreas rurais, nem tão pouco apresentar como fundamento a inclusão de outros camponeses que não sejam indígenas, visto que esses já possuem normas relacionadas à sua condição. Desta maneira, é comum a utilização do termo camponês para referir-se à indígenas, inclusive nas zonas urbanas.

Após esclarecer sobre o conceito de indígena originário camponês, a LMAD segue apresentando as possibilidades de reconhecimento estatal de autonomias indígenas, quais sejam, por meio da criação de municípios indígenas, regiões indígenas ou territórios indígenas originários camponeses (LMAD, Art. 44, 2010).

Os territórios indígenas originários camponeses estão previstos na Constituição de 2009, em seu Art. 293-1, onde se lê que “a autonomia indígena baseada em territórios indígenas consolidados ou em processo, constituir-se pela vontade de sua população em consulta, conforme suas normas e procedimentos próprios, como único requisito exigível”. Primeiramente, é necessário compreender que a Constituição de 2009, assim como a LMAD, apresentam definição muito específica para o conceito de “territórios indígenas”. Isso porque, num primeiro olhar, seria possível compreender que tanto os municípios indígenas, quanto as regiões indígenas seriam tipos de “territórios indígenas”. Contudo, uma leitura mais atenta faz perceber diferenças importantes em relação a estes institutos autônômicos.

O conceito de território indígena remonta as reformas constitucionais realizadas durante a década de 1990 na Bolívia, diante das pressões das organizações indígenas e de organizações internacionais sobre as necessidades de ampliação dos direitos indígenas no país. Como decorrência de tais reformas, em 1996 foi aprovada a Lei 1715, conhecida como Lei INRA, reorganizando o regime de distribuição de terras, dando novas atribuições ao Serviço Nacional de Reforma Agrária e definindo direitos relacionados aos povos indígenas e suas terras.

Em seu Art. 3º, a Lei INRA reconheceu os direitos dos povos indígenas sobre suas terras comunitárias de origem, garantindo inclusive o direito sobre seus recursos naturais, estabelecendo que a denominação “terras comunitárias de origem” deveria compreender o conceito de “território indígena”, em conformidade com a definição presente no Convênio 169 da OIT, que havia sido ratificado no país em 1991. Uma vez que o Art. 13 do Convênio 169 da OIT enfatiza a proteção do uso coletivo da terra e determina que o termo “terra” deve incluir o conceito de “território”, por cobrir a totalidade do *habitat* que os povos indígenas ocupam, percebe-se a opção do legislador boliviano em limitar a utilização do termo “territórios indígenas” para os casos que envolvam “terras comunitárias de origem”. Mais tarde, a Constituição

de 2009 estabeleceu em sua disposição transitória número sete que em um ano a partir das eleições dos órgãos executivos e legislativos, se daria a conversão administrativa das terras comunitárias de origem em territórios indígena originário. Assim, embora o termo “territórios indígenas”, *a priori* pudesse significar todo tipo de autonomia indígena, deve ser utilizado e compreendido como terra comunitária de origem. Todas as demais autonomias são tratadas pela LMAD como “entidades territoriais”.

O território indígena originário camponês é definido pela LMAD em seu Art. 6, 2:

Território Indígena Originario Campesino – Es el territorio ancestral sobre el cual se constituyeron las tierras colectivas o comunitarias de origen, debidamente consolidadas conforme a ley, y que ha adquirido esta categoría mediante el procedimiento correspondiente ante la autoridad agraria, en el marco de lo establecido en los Artículos 393 al 404 y la segunda parte de la Disposición Transitoria Séptima de la Constitución Política del Estado (LMDA, Art. 06, 2, 2010).

Diante da ênfase dada ao uso e propriedade coletiva da terra dentro dos territórios indígenas, é possível perceber que a LMAD estabeleceu diferenciações entre as autonomias baseadas em territórios indígenas e as autonomias municipais e regionais indígenas. Como consequência, os municípios e regiões indígenas, em regra, são criados por meio de iniciativa popular e referendo, enquanto o Art. 50 da LMAD prevê que o acesso à autonomia em territórios indígenas originários se ative mediante consulta segundo normas e procedimentos próprios, realizada pelos titulares do território, no marco da lei de Regime eleitoral e dos requisitos estabelecidos na lei de autonomias. Desta forma, se um ou mais territórios indígenas originários tiverem como objetivo estabelecer uma região juntamente com municípios indígenas, os primeiros decidirão por meio de procedimentos próprios, enquanto os municípios decidirão por meio de referendo.

É preciso ressaltar que a formação de uma região por autonomias indígenas não retira direitos das unidades autônomas que a formaram. Assim, constituem-se dois níveis de autogoverno: o local e o regional. O governo regional exerce as competências que lhe foram delegadas pelos titulares das autonomias locais (LMAD, Art. 46, 2010). Também é possível observar a preocupação do legislador em respeitar os limites departamentais, talvez devido à forte oposição de comitês cívicos

de alguns departamentos como Beni, Santa Cruz e Tarija, parte da chamada “Meia Lua” boliviana, que criticavam a Constituição e a LMAD utilizando-se da alegação de que a descentralização em autonomias retiraria a força política dos departamentos (QUIROGA, 2010). Assim, o Art. 29, III da LMDA limitou a autonomia dos territórios indígenas aos limites dos departamentos. Os territórios indígenas que transcendiam os limites departamentais foram obrigados a desmembrarem-se em diferentes autonomias, adstritos ao limite departamental, podendo apenas empreender a formação de uma mancomunidade, como forma de estabelecer uma unidade em atos de gestão específicos.

Por fim, entre os artigos 53 e 56, a LMDA determina que aprovada a autonomia por referendo ou consulta por procedimentos próprios (no caso dos territórios), os órgãos deliberativos serão formados para dar início à elaboração e aprovação do projeto de estatuto autonômico ou carta orgânica, por dois terços dos votos do total de seus membros. Em todos os casos, o órgão deliberativo correspondente remeterá o projeto de estatuto ao Tribunal Constitucional Plurinacional, que deverá pronunciar-se sobre sua constitucionalidade. Nos casos em que existam observações, o tribunal constitucional devolve o documento para correção, passando novamente por debates junto à população local e aprovação das alterações necessárias pelos diferentes níveis da comunidade e pelo órgão deliberativo.

Após o reconhecimento legal das autonomias indígenas bolivianas, é preciso ponderar que tal reconhecimento, por si só, não representa a superação das barreiras impostas pelos interesses empresariais neoliberais de exploração desenfreada dos recursos naturais presentes nas unidades indígenas, e nem mesmo faz desaparecer os grupos políticos que insistem na continuidade de ações baseadas no desrespeito às etnias, mas estabelecem novas ferramentas, dando início a um novo posicionamento no campo político, estabelecendo novas formas de luta, agora respaldadas pela tutela jurisdicional.

Ao contar a história da Assembleia do Povo Guarani (APG) e da luta dos indígenas guaranis pelo reconhecimento de suas autonomias, Elías Caurey (2015, p. 22) relembra uma lenda que diz ser muito comum entre os guaranis, dizendo ser uma “*arakaendaye*”, história guarani que se começa a contar com a expressão “era uma vez”. Segundo o autor:

Érase una vez (Arakaendaye) el guaraní se encontró con uno de los Dios creadores (Tüpa).

Éste le habló desde la oscuridad de una habitación y le hizo la siguiente consulta: 'pasa, entra, no tengas miedo.

A tu izquierda está la pala y el machete; a tu derecha el arco y la flecha. ¿Cuál eliges? Solo puedes elegir a uno de ellos'.

El guaraní, después de pensar en las virtudes y defectos de cada cosa, eligió el arco y la flecha.

Ante tal elección, el Dios le dijo nuevamente: 'a partir de ahora, vivirás con lo que puedas hacer con las herramientas que elegiste' (CAUREY, 2015, p. 22).

Elías Caurey argumenta que, embora tenham passado muito tempo lutando com o arco e a flecha, os indígenas perceberam que se continuassem assim, estariam condenados à extinção, passando a lutar com as ferramentas dos brancos, com o lápis o papel, com a escrita. Tal mudança levou-os a propor importantes políticas de Estado e, em aliança com outros setores, a atingir sua materialização, compreendendo que o lápis e o papel são apenas parte da luta, pois sem seus territórios não são completos (CAUREY, 2015, p. 22).

Assim como a escolarização e a escrita, o Direito e o aparato legal, como mecanismos da tradição “branca” também representam elementos que foram apropriados pelos povos indígenas em sua resistência, que em muitos momentos se confunde com a luta por sua própria existência. Quanto à saber se o Direito e o corpo normativo criados a partir da Constituição de 2009 serão instrumentos emancipatórios, vale lembrar que,

o direito não pode ser nem emancipatório, nem não-emancipatório, porque emancipatório e não emancipatório são os movimentos, as organizações e os grupos cosmopolitas subalternos que recorrem à lei para levar as suas lutas adiante (SANTOS, 2003, p. 69).

Dessa maneira, é possível defender a relevância das reflexões e debates sobre a Lei Marco de Autonomias e Descentralização de 2010 nos meios acadêmicos, visto que se colocam como novas flechas, instrumentos utilizados com muita habilidade pelos povos indígenas em sua luta por autonomia.

Referências:

AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio. O que são os movimentos antissistêmicos? Tradução de André Dione Fonseca e Eduardo de Melo Salgueiro. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, Dourados, vol. 7, n. 13, jan/jun. 2013.

ALBÓ, Xavier; ROMERO, Carlos. *Autonomías indígenas en la realidad boliviana y su nueva constitución*. La Paz, 2009. Disponível em: <<https://www.bivica.org/file/view/id/3746>>. Acesso em: 24 jun. 2019.

BOLÍVIA. *Atlas Electoral de Bolivia*: Tomo II. La Paz: OEP/PNUD, 2012, p. 275. Disponível em: <<https://www.oep.org.bo/investigacion-analisis/atlas/>>. Acesso em: 24 jun. 2019.

BOLÍVIA. *Atlas Electoral de Bolivia*: Tomo I. La Paz: OEP/PNUD, 2012, p. 365. Disponível em: <<https://www.oep.org.bo/investigacion-analisis/atlas/>>. Acesso em: 24 jun. 2019.

BOLÍVIA. *Lei Marco de Autonomias e Descentralização Andrés Ibáñez de 19 de julho de 2010*. Art. 6, II, 1. Disponível em: <<http://200.87.110.166/sealineapdf/21/001.pdf>>. Acesso em: 03 jul. 2019.

BOLÍVIA. *Constituição (2009). Constitución Política [del] Estado*. 2009. Disponível em: <http://www.oas.org/dil/esp/Constitucion_Bolivia.pdf>. Acesso em: 24 jun. 2019.

BOLÍVIA. *Lei 1715 de 18 de outubro de 1996*. Disponível em: <<http://www.inra.gob.bo/InraPb/upload/DBL-1-1-379.pdf>>. Acesso em: 08 jul. 2019.

BRASIL. *Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais*. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em: 08 jul. 2019.

CAUREY, Elias. *Asambleadel Pueblo Guarani: Un breve repaso a su historia*. Território Guarani. Bolívia. 2015. p. 22. Disponível em: <<https://arakuarendas.org/panel/wp-content/uploads/2018/02/Asamblea-del-Pueblo-Guarani.-Elias-Caurey.pdf>>. Acesso em: 01 dez. 2018.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. Autodeterminación, autonomía y liberalismo. In: *Autonomías Indígenas - Diversidad de Culturas, Igualdad de Derechos*. Serie Aportes para el Debate No. 6. 1998. p. 118. Disponível em: <http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265995904.SA_DiazPolanco_Art1.pdf>. Acesso em: 28 set. 2016.

FREDYSZAK, Maria Sol Wasyluk. Bolivia: Cuarto Intermedio en la VII Gran Marcha Indígena. *SERVINDI*. 07 jul. 2010. Disponível em: <<https://www.servindi.org/actualidad/28260>>. Acesso em: 27 jun. 2019.

GARCÉS, Fernando. *El Pacto de Unidad y el Proceso de Construcción de una Propuesta de Constitución Política del Estado*. 2010. Disponível em: <<http://www.museo.umss.edu.bo/wp-content/uploads/2015/08/Garces-F-2010-El-pacto-de-unidad-y-el-proceso-de-construccion-de-una-constitucion.pdf>>. Acesso em: 22 mar. 2019.

PANNAIN, Rafaela Nunes. A reconfiguração da política boliviana: reconstituição de um ciclo de crise. *Lua Nova*. São Paulo. n. 105, 2018, p. 287-313. Disponível em:

<<http://www.scielo.br/pdf/ln/n105/1807-0175-ln-105-287.pdf>>. Acesso em: 27 jun. 2019.

PEÑARANDA, Raúl. Crónica del proceso constituyente. In: Carlos Romero et al., *Del conflicto al diálogo*. Memorias del acuerdo constitucional, fBDM, FES-ILDIS, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. La reinención del Estado y el Estado plurinacional. En: OSAL. Buenos Aires: CLACSO, Año VIII, n° 22, set. 2007. p. 8. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22SousaSantos.pdf>>. Acesso em: 1 out. 2016.

SANTOS, Boaventura de Sousa . Poderá o direito ser emancipatório? In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, n.º 65, p. 3-76, maio de 2003. p. 69 Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/podera_o_direito_ser_emancipatorio_RCCS65.PDF>. Acesso em: 14 jan. 2012.

SCHAVELZON, Salvador. *A Assembleia Constituinte da Bolívia: Etnografia do Nascimento de um Estado Plurinacional*. La Paz: Plural Editores, 2012. p. 204. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20130214112018/ElnacimientoDelEstadoPlurinacional.pdf>>. Acesso em: 24 mar. 2019.

EDUCACIÓN Y RESISTÊNCIA EN EL ENSINO: PRÁCTICAS PEDAGÓGICAS DECOLONIAIS NAS ESCOLAS INDÍGENAS OAXAQUENÃS – MÉXICO (2017)

Rejane Aparecida Rodrigues Candado

A Escola Municipal Indígena Tekohá Guarani, localizado na aldeia Porto Lindo, em Japorã, em Mato Grosso do Sul - Brasil, tem um papel central no artigo, pois, a partir dela, buscamos diálogos e interpelações culturais com as escolas municipais indígenas de Oaxaca-Oax-México. O conceito de interpelações culturais inspirado em Bhabha (2003) por compreender que nas relações culturais, as culturas interpelam-se, conectam-se mesmo que provisoriamente, ou seja, de alguma forma atraem-se, o que não necessariamente produziria um diálogo, provocando por vezes políticas incompreensíveis para a alteridade.

Recorrer a interpelações culturais no contexto da pesquisa trouxe diversos sentidos, somadas a fragilidade do pouco tempo de contato em cada comunidade escolar, as diferenças linguísticas, ao modo de vida, despertam curiosidades e (in)compreensões dos sujeitos envolvidos abrem interditos, como as inúmeras situações que vivenciei.

Não se trata, portanto, de um trabalho comparativo, o que implicaria em um mergulho metodológico profundo em se tratando de universos distintos, o que inviabilizaria este trabalho, pelos limites mencionados. Compartilho das preocupações de Fleuri (2017) que ao refletir sobre como as nossas pesquisas podem ou não, mesmo com a intencionalidade de produzir práticas decoloniais acabam por produzir novas colonialidades, no esforço de promover diálogos com sujeitos socioculturais diversos, pois, como afirma o autor, não estamos isentos da autocrítica.

Neste sentido, as intenções ao apresentar as percepções sobre como as escolas indígenas mexicanas e suas comunidades, tem conduzidos os projetos educacionais em seus *pueblos*, é uma tentativa de contribuir com exemplos práticos como os mesmos têm negociado direitos por uma educação que atendam seus interesses, contra a corrente de um movimento maior em que a homogeneização se apresenta como único caminho possível à sobrevivência do mercado globalizado, os povos indígenas tem produzidos inúmeras políticas decoloniais.

As políticas decoloniais surgem como um contraponto as políticas homogeneizantes, provocando deslocamentos teóricos e epistemológicos no que os autores como Walsh (2005; 2009), e Castro-Gómez (2005; 2007) denominam de colonialidade do poder, saber e do ser, elaborada pela ciência moderna, especialmente as ciências sociais como parte integrante e indissociável do projeto de poder e subalternização das diferenças étnicas e culturais.

No campo da educação, o reconhecimento das diferenças culturais encontra na interculturalidade crítica, a postura política necessária para contrapor os projetos de inferiorização e invisibilidade epistemológica e suas ramificações de poder. Walsh (2009) compreende que a decolonialidade e a interculturalidade são projetos e práticas políticas pedagógicas que questionam a subalternização, a inferiorização e seus padrões de poder, provocando iniciativas, fortalecendo as lutas, rearticulam novas relações de poder por meio do diálogo entre as diferenças.

Sobre o conceito de interculturalidade no campo educacional “é o da possibilidade de se respeitar as diferenças e integrá-las em uma unidade que não as anule, mas ative o potencial criativo e vital da conexão entre diferentes agentes e seus respectivos contextos” (FLEURI, 2017, p.179).

No contexto da educação escolar indígena, os projetos, ações e práticas pedagógicas ao promoverem o fortalecimento das identidades étnicas, dialogam com Hall (1997; 2006) e Bhabha (2003) ao descentrar a representação da identidade do sujeito moderno. As escolas indígenas do séc. XXI convivem intensamente com a sociedade do entorno de suas comunidades, vivem a ambivalência em atender às suas temporalidades, seja na manutenção de sua cosmologia, seja no campo da produção econômica, social, religiosa e cultural, ao mesmo tempo em que vivem a pressão pela formação profissional, em diversas áreas, de modo a atender às necessidades individuais e/ou comunitárias. A pressão exercida por estas temporalidades e espacialidades produzem novas identidades, por vezes provisórias, apenas atuando alguns contextos.

A dinamicidade destas identidades é evidenciada no cotidiano do indígena contemporâneo no México. A partir dos diálogos, realizados em sua maioria com professores indígenas de diversas etnias como Zapoteco, Mixe, Mixteco, Tsetal e Ixcateco, os povos indígenas, ao

longo da história de intenso contato entre si e com outros povos, têm resistido à colonialidade e ocupado espaços políticos importantes na elaboração e execução de políticas públicas na área da educação escolar, assumindo desafios como a organização e estruturação das escolas indígenas, a produção de materiais didáticos, a formação e à docência nas escolas.

Após estas considerações conceituais, apresentarei as escolas indígenas respectivamente às visitas em suas comunidades. Escola Primária Bilingue Indígena Guillermo Pietro, do *pueblo*¹ *San Andrés Solaga*, da etnia *Zapoteco*, atende cerca de 53 estudantes; a Escola Primária Bilingue Ignacio Zaragoza, localizada na Sierra Norte Mixe, no *pueblo* de Tierra Blanca, atende 163 alunos; e a Escola Primária Ignacio Zaragoza, localizada no *pueblo* de Santa Ines Yatzeche, da etnia *Zapoteco*, atende 56 estudantes. Além das visitas, foram realizadas leituras e conversas com professores, agentes técnicos, políticos e pesquisadores indígenas e não indígenas que atuam no México.

Para refletir sobre as práticas pedagógicas decoloniais, parto da compreensão da escola como espaço político, que por meio da cultura da pedagogia e da pedagogia indígena, para potencializar os processos de ensino e aprendizagem, coadunando com afirmação de Giroux (2001, p. 91-92), segundo a qual *“la cultura como un territorio importante de lucha política y de la pedagogia como componente decisivo de la política cultural”*. Para o autor, os pedagogos conservadores nos últimos anos têm promovido uma despolitização da pedagogia como parte de uma estratégia do enfraquecimento do ensino superior e da própria cultura da política.

Neste caso, Giroux refere-se sobre a possibilidade de reconsiderar o pedagógico como força política na luta por identidades e nas lutas mais amplas pelas condições materiais de poder. Para o autor, o exemplo de prática pedagógica e crítica relaciona a cultura, ao poder e a política, assim como a formação, a pedagogia e as mudanças sociais.

Para Bhabha, la cultura es la política, un lugar donde el poder se elabora y se lucha por el, se despliega y se cuestiona, y se entiende no solamente en términos de dominación sino de negociación. La cultura es, en este sentido, un espacio de puesta en práctica un lugar complejo que revela los límites da teoría, ‘abre la estrategia narrativa para el surgimiento de

1 Pueblo de San Andres Solaga, nome de uma comunidade indígena. No texto, quando fizer referência a uma determinada comunidade indígena, usarei o termo *pueblo*.

la negociación’ y nos incita a pensar más allá de los límites de la teoría y ‘orientar la pedagogía hacia la exploración de sus propios límites’ (GIROUX, 2001, p. 97-98).

É na articulação entre o político e o pedagógico, na afirmação das identidades, que podemos observar as práticas e ações de resistências do modo de vida de cada comunidade. Nesta perspectiva a apresentações das práticas pedagógicas serão descritas a partir da organização curricular das escolas, a exemplo dos quadros de horários, em que permitem reflexões quanto às prioridades de cada área do conhecimento e ao cumprimento da legislação educacional por parte das escolas.

A distribuição disciplinar contida no quadro de horários das escolas indígenas mexicanas coaduna-se com as reflexões de Palidamessi (2002) e Sacristán (2008) sobre o uso do tempo para ordenar a vida de uma determinada sociedade, a partir de uma ideologia, ou seja, como espera que aquela sociedade responda aos estímulos instituídos por meio das políticas públicas, como o caso da escola e seus artefatos culturais.

O quadro de horário a seguir corresponde à organização curricular da Escola Primária Bilingüe Ignacio Zaragoza, de Tierra Blanca, município de Tamazulapan, Oaxaca-México. A escola conta com sete professores que atendem os seis primeiros anos da educação básica, em que cada professor é responsável por uma turma (de verde claro), exceto na disciplina de Educação Física (de azul), em que a professora atende todas as turmas, conforme quadro cinco ou quadro C, referente ao horário a seguir. As aulas são ofertadas no período intermediário, iniciando-se às 9h da manhã, horário local, e encerrando-se às 14h.

Escola Primária “Ignacio Zaragoza”				
Tierra Blanca, Oaxaca-MX				
Horário de Aulas - Calendário 2016-2017 - 6ºGraú - Intermediário				
Segunda-Feira	Terça-Feira	Quarta-Feira	Quinta-Feira	Sexta-Feira
Matemática	Espanhol	Matemática	Espanhol	Mixe
Espanhol	Matemática	Educação Física	Matemática	Matemática
Intervalo	Intervalo	Intervalo	Intervalo	Intervalo
Ciências naturais	História	Espanhol	História	Geografia
Educação Cívica	Educação Artística	Ciências Naturais	Educação Física	Espanhol

Fonte: Autoria Própria.

HORARIO	LUNES	MARTES	MIERCOLES	JUEVES	VIERNES
9:00-9:50	Español	Español	Español	Educación Física	Español
9:50-10:40	Español	Educación Física	Español	Español	Español
10:40-11:30	Español	Español	Español	Español	Español
11:30-12:00	RECREO				
12:00-13:00	matemáticas	Matemáticas	Matemáticas	Matemáticas	Matemáticas
13:00-14:00	Exploración de la naturaleza	matemáticas	Exploración de la Naturaleza	Mixe	Educación Artística

Fonte: Autoria Própria.

A partir das observações das aulas de dois professores quanto ao uso do tempo relacionado à organização do quadro de horários, percebi que eles não demonstravam preocupação quanto à mudança de conteúdos disciplinares para atender o quadro de horários. As mudanças de conteúdos ocorreriam após concluírem uma atividade programada. Em conversa com os professores quanto ao uso do tempo para o conteúdo disciplinar, os mesmos responderam que, em decorrência do final de semestre e do ano letivo, as aulas neste momento seriam para as revisões de conteúdos e para os ensaios relativos à formatura (Caderno de Campo, 2017).

A ausência de pressão sobre os professores e alunos quanto à utilização do tempo em sala de aula pôde ser observada à medida que os professores propunham uma atividade a ser desenvolvida, seja individual, seja coletiva. Os alunos realizavam as atividades com tranquilidade, entre conversas, risos e contentamento ao concluir a atividade. Creio que esta forma de conduzir o processo de ensino e aprendizagem está ligada aos modos tradicionais de ensinar e aprender dos povos indígenas.

Ainda quanto ao horário, destaco o ensino de línguas: os dois quadros de horários observados acima destacam apenas uma aula da língua mixe por semana, enquanto o ensino da língua espanhola conta com onze aulas semanais. Nas três escolas mexicanas investigadas a alfabetização inicia com língua espanhola e, aos poucos, os professores introduzem o ensino da língua indígena falada pelo *pueblo* a partir das condições possíveis, como o caso dos professores serem ser falante

da mesma língua, da experiência da formação inicial e continuada, a vitalidade da língua falada nos *pueblos* e no entorno, são fatores que contribuem ou fragilizam o ensino das línguas indígenas na escola.

Ao questionar a professora Norma Hernandez Gomez sobre a carga horária destinada ao ensino da língua mixe, ela afirmou que não se atém aos horários, sabe que é uma exigência da direção escolar, mas trabalha além do tempo previsto.

Por exemplo, as aulas de mixe estão marcadas nas sextas feiras, mas trabalho em outras disciplinas. Sou sociolinguista me preocupo com a aprendizagem nas duas línguas. No início deste ano, quando os alunos pediam para saírem da sala, mesclavam mixe com espanhol. Expliquei que isso não era possível mesclar as duas línguas então, começamos a trabalhar apenas o espanhol e em outro momento, apenas mixe. Estamos finalizando o ano e os alunos da 6º série e vejo que os alunos já conseguem separar as duas línguas (Caderno de Campo, 2017).

O professor Rufino Martinez Martinez, regente da turma da 1º série, em diálogo sobre o tempo destinado ao ensino da língua mixe, ponderou:

Apesar de constar apenas uma hora para essa disciplina, sempre tento comparar as duas línguas, porque os alunos são falantes de mixe o tempo todo. Aqui em Tierra Blanca, primeiro se aprende a falar mixe nas famílias e só depois as crianças são ensinadas a falar espanhol. Na escola, o tempo todo falam mixe e mesclam com o espanhol, elas já sabem falar as duas línguas então vou comparando as diferenças na escrita (Caderno de Campo, 2017).

O lugar e o tempo destinados ao ensino da língua mixe e as outras disciplinas, especialmente o espanhol e o ensino de matemática, refletem uma concepção ideológica do que se deseja que os estudantes acessem como currículo para sua formação, imprimindo valores que representam este projeto de sociedade por meio das disciplinas e dos conteúdos. A partir da fala professor Rufino Martinez Martinez, percebo ao menos dois movimentos acerca da língua indígena. Primeiro a percepção sobre a importância da língua mixe como língua materna, “aquela que aprende a falar nas famílias” e a segunda língua, o espanhol, que posteriormente começa a ser ensinado. Em segundo, a vitalidade da língua mixe que é falada não só na família, mas em outros espaços sociais, conforme afirmou a professora mixe Norma Hernandez (2015).

Estas questões instigam a pensar que os mixes de Tierra Blanca valorizam também a língua nos espaços escolares, embora o tempo

destinado ao ensino da língua mixe, a partir da organização curricular estatal, conforme Imagem 13, não corresponde a esta vitalidade. Nas observações das aulas de dois professores, constatei que o tempo de dedicação ao ensino da língua e os conhecimentos mixe extrapolam o que seria uma orientação de governo caracterizada pela organização curricular, e sim pela vontade coletiva do pueblo. Neste sentido, o uso do mixe como a principal língua falada na escola muitas vezes serve de veiculação dos conhecimentos ocidentais, em detrimento dos conhecimentos indígenas que também são trabalhados em mixe.

Não tenho a pretensão aqui de aferir o quanto de conhecimento mixe ou de conhecimentos não indígenas transitam na escola Ignacio Zaragoza, mas de problematizar o uso da língua e a pedagogia mixe para negociar e traduzir os conhecimentos não indígenas. O que meus olhos alcançaram foi um intenso conflito sobre trabalhar os conhecimentos indígenas, nos contos, na oralidade, nas artes, nos ritos e, ao mesmo tempo, cumprir ou dar conta dos conteúdos curriculares que os prepararão para a escola secundária (equivalente ao fundamental II no Brasil), e o ensino médio ou bacharelado, em que não há espaço curricular previsto para o ensino das línguas indígenas.

Esta forma de organização curricular das escolas mexicanas, assim também como no Brasil, remete à força da colonialidade do poder, do saber e do ser sobre os povos latino-americanos, que tem na educação escolar um dos principais veículos de produção de subjetividades subalternas (CASTRO-GÓMEZ, 2007), desconsiderando as alteridades e suas epistemologias. A forma como estão formalmente organizados os currículos das escolas infelizmente apontam para um direcionamento unilateral para a subalternidade do saber, do poder e do ser das populações étnicas tradicionais.

A ambivalência destes processos de colonialidade no cotidiano das escolas indígenas permite observar como, ao mesmo tempo em que incorporam valores coloniais, a escola responde a estes processos traduzindo políticas hibridizadas, colocando em xeque os projetos homogeneizantes. Se a escola indígena adotou a formatura de cada modalidade de ensino, desde a pré-escola como um rito indígena, com as danças e suas coreografias exaustivamente ensaiadas, assim como o ritual de passagem da bandeira nacional imitando os exercícios do exército, incluindo as juras de morte pela pátria, a disciplinarização

dos corpos das crianças inicia-se na pré-escola e segue a vida escolar. Por outro lado, observo discursos e juras realizadas em língua. Grande parte das apresentações de dança é tradicional, assim como as festas familiares e comunitárias pós-formatura, onde as famílias celebram o feito. Desta forma, escola é um espaço para as traduções, como se pode atentar nas imagens a seguir.



Imagem 01: Práticas pedagógicas na Escola Primária Bilingue Ignácio Zaragoza de Tierra Blanca.² Fonte: Arquivo pessoal (2017).

Durante uma reunião com o professor e vice-diretor Heriberto Júan Antúnez (Caderno de Campo, 2017), dialogamos sobre o ensino da língua mixe na Escola Ignácio Zaragoza, de Tierra Blanca. O professor fez algumas considerações sobre o ensino da língua. Uma das vantagens ressaltadas pelo educador é que todos os alunos são mixes, o que facilita o ensino para um mesmo público, no entanto, muitos alunos não falam o idioma, especialmente aqueles que nasceram nos Estados Unidos, e vieram para o *pueblo* viverem com seus parentes para estudar, enquanto seus pais temporariamente estão fora. Estas crianças são minoria na escola, mas segundo o professor isso impediria a alfabetização em mixe.

De acordo com os relatos do professor Heriberto, a proposta para o ensino de línguas debatidas durante as formações de professores na sua

² As imagens retratadas acima são momentos diversos da formatura da pré-escola e do ensino primário na escola de Tierra Blanca. A primeira fotografia no sentido horário são os alunos da pré-escola preparando-se para fazer a passagem da Bandeira da República Mexicana para a turma de 2016-2017; a terceira no sentido horário é a Banda de Guerra, que acompanha o ritual de passagem da bandeira. A sexta imagem em sentido horário é a organização dos alunos antes do início das aulas. As demais imagens são de momentos do baile de formatura, em que existem elementos da cultura local e do entorno.

graduação na UPN (201) é que na educação básica a alfabetização seja trabalhada nas duas línguas, iniciando com o maior tempo destinado ao ensino do espanhol e gradativamente a diminuição do tempo do espanhol em detrimento ao ensino da língua materna.

Nota-se que esta perspectiva de divisão temporal para o ensino das línguas na educação básica seria também para as demais etnias. O que as visitas nos *pueblos* indígenas e suas escolas demonstrou é que as escolas indígenas mexicanas estão longe de se aproximar deste quadro quase “utópico”. O que se observa é que ao finalizar o 6º *Grado* a formação escolar é majoritariamente em espanhol.

Pensar as escolas indígenas no México, especialmente a partir do século XX, período que as etnias foram submetidas a projetos de assimilação cultural, por meio da imposição das línguas portuguesa e espanhola, de um currículo escolar homogêneo, em que castigos físicos e psicológicos eram métodos empregados para o fortalecimento de uma identidade nacional (FERREIRA, 2001; GOMEZ, 2015), me conduz a refletir sobre os processos de resistências e negociações culturais promovidas por estes povos para garantirem sua alteridade.

Teoricamente estas realidades deveriam ter passado por modificações bruscas no sentido de ofertar uma educação escolar que promovam um deslocamento nas orientações políticas mais afinadas aos projetos societários, que tenham como baliza a valorização das identidades, das histórias e do conhecimento tradicional, como partida para compreender outras lógicas e conhecimentos.

No caso do México, as línguas indígenas recentemente foram reconhecidas e elevadas à estatura de línguas nacionais, por meio da *Ley General de Derechos Lingüísticos de Los Pueblos Indígenas* de 2013. No caso da educação escolar, esta lei garante aos falantes das línguas indígenas o direito de estudar em língua materna e em espanhol.

De acordo com o professor mixe Ms. Honório Vasquez Martinez, subdiretor de *Desarrollo de Aprendizajes de Lenguas Indígenas*, da *Dirección General de Educación Indígena*, desde a aprovação da reforma da referida lei, pouco avançou na implementação de políticas de formação de professores, no ensino de línguas indígenas e na produção de materiais didáticos para as escolas indígenas (Caderno de Campo, 2017).

Um dos fatores que contribui para a manutenção das disparidades e ambivalências no campo da educação escolar indígena deve-se ao fato de não haver investimentos necessários à formação e infraestrutura, além da fragilidade das reformas educacionais aprovadas a cada governo, impedindo a continuidade de um trabalho iniciado no governo anterior. Esta análise é compartilhada pelo conjunto de professores indígenas, pesquisadores e gestores com os quais tive contato.³

Durante as visitas às escolas, observei que a política de lotação de professores nas escolas indígenas contribui para esta fragilização. Existe uma prioridade para que professores indígenas sejam lotados nas escolas indígenas, mas desconsidera a etnia para fins de lotação. Desta forma, um professor mixe pode trabalhar numa escola mixteco, e um professor mixteco numa escola zapoteco. Além de uma mudança constante dos professores de escola, pois eles não têm lotação definitiva ficando a disposição do IEEPO. Esta política inviabiliza o desenvolvimento de uma política linguística para fins de alfabetização.

Diante deste cenário, somado à insuficiência da formação inicial e continuada de professores frente a demanda existente, não se tem conseguido formar professores alfabetizadores em línguas indígenas.

Na Escola Primária Bilingue Ignacio Zaragoza, de Tierra Blanca, calendário (2016-2017), todos os professores regentes são mixe, exceto a professora de educação física, que é falante apenas de espanhol. Por consequência, as aulas são trabalhadas apenas nesta língua, conforme observado.

Situação parecida ocorre na Escola Primária Bilingue Ignacio Zaragoza, do *pueblo* de Santa Ines Yatzeche: de um total de quatro professores, três são regentes e apenas o professor de educação física identifica-se como não indígena, falante apenas de espanhol. Os demais professores são todos falantes de espanhol, e quanto a etnias e línguas estão assim distribuídos: a professora Dominga Pacheco Santiago é da etnia Mixteca Alta e falante de mixteco; o professor Félix Hernandez é da etnia Zapoteco del Valle, e é falante de língua de mesmo nome; e a professora Maricela Aparicio Santiago é mixteca de um *pueblo* próximo a Oaxaca, falante de mixteco.

³ Durante estágio sanduíche, participei de diversas reuniões de trabalho com professores indígenas e não indígenas, pesquisadores, gestores educacionais. Em várias destas reuniões, tive a companhia de minha orientadora Dra. Adir Casaro do Nascimento com a qual compartilhei muitas reflexões.

Assim como nas outras escolas visitadas, a Escola Primária Bilíngue Ignacio Zaragoza, de Santa Ines Yatzeche, apresenta um quadro frágil em relação à alfabetização em língua materna. Observa-se a ausência de um tempo específico para o estudo do zapoteco, variante linguística zapoteco del valle, falado pelos zapotecos que vivem na região do Vale Oaxaqueño. Todos os professores da escola têm formação superior em Licenciatura para Professores Indígenas, ofertado pela UPN.

Ao perguntar aos professores quanto ao ensino da língua zapoteco, eles foram unânimes em afirmar que, embora não haja um espaço destinado ao ensino de língua indígena, existe uma orientação do IEEPO para que eles trabalhem o idioma indígena sempre que houver possibilidade de relacioná-lo aos conteúdos trabalhados e, como pude observar, como professor acredita que pode abordar. O professor Félix Martinez (Caderno de Campo, 2017) explicou que

a orientação é que sejam trabalhados os dois conhecimentos, a partir da orientação curricular que está nos livros didáticos e os conhecimentos tradicionais do *pueblo* que estão referenciados no *Documento Base de la Educación de los Pueblos Originários*.⁴

Entre as aulas que tive oportunidade de acompanhar na Escola Primária Bilíngue Ignacio Zaragoza, apenas uma professora utilizou a língua zapoteco durante as aulas. Os demais professores trabalhavam todo o processo de ensino em espanhol, língua falada por todos os alunos. Uma observação interessante é que nas salas de aulas, nos pátios, nas brincadeiras a língua zapoteco era falada o tempo todo entre os alunos, que se sentiam à vontade para usá-la livremente.

Destaco que Santa Ines está intimamente ligada a vida urbana, pela proximidade com cidade de Oaxaca, com a qual mantém relações comerciais, muitos têm familiares que moram na cidade, seja para estudar, seja trabalhar ou tratar da saúde. A relação com a cidade despertou nos *pueblos* a necessidade de dominar a língua espanhola, seja na oralidade, seja na escrita. O processo de valorização do espanhol em detrimento das línguas indígenas, como citado ao longo do texto, remete ao período colonial, passando pelos projetos de assimilação dos povos indígenas à cultura europeia.

4 O *Documento Base de la Educación de los Pueblos Originários* é um referencial elaborado pela *Dirección de Educación Indígena del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca* (2012), destinado a subsidiar professores indígenas do estado de Oaxaca, no sentido de implementar uma educação escolar a partir da cosmovisão indígena.

Entre as estratégias de dominação e subordinação, a escola desempenhou e continua desempenhando um papel importante, seja para reafirmar o local da inferiorização das diferenças (Ferreira, 2001), seja para questionar estes processos, abrindo fissuras por meio de políticas decoloniais, conforme Walsh (2007; 2009; 2016) e Castro-Gómez (2007).

Estas políticas decoloniais podem ser percebidas nas práticas pedagógicas, em que os professores indígenas, por meio de situações conflitivas, produzem políticas incompreendidas, como sugere Bhabha (2003; 1996) sobre as traduções culturais.

Na imagem a seguir, trago alguns registros que aludem às práticas pedagógicas na Escola Primária Bilingue Ignacio Zaragoza, de Santa Ines Yatzeche, que contribuem para a compreensão das observações realizadas. A primeira imagem à esquerda, há um grupo de alunos do 3º Ciclo (equivalente às 5ª e 6ª séries), em momento de concentração de leitura e ensaio do texto a ser apresentado para a turma em forma de teatro. Observe que o livro que estão utilizando é parte do conjunto de livros didáticos em língua espanhola, disponibilizado pela Secretaria de Educação Pública (SEP), em destaque na última imagem do quadro.



Imagem 02: Práticas pedagógicas na Ignacio Zaragoza de Santa Ines Yatzeche. Fonte: Arquivo pessoal (2017).

Na segunda imagem em sentido horário, veem-se trabalhos dispostos nas paredes da sala de aula da turma do 2º Ciclo (equivalente as 3ª e 4ª séries) em que são trabalhados “o corpo humano”, em que os membros do corpo são descritos na língua *zapoteco del valle*. Foi apenas nesta turma que observei trabalhos produzidos pelos alunos em zapoteco, justamente na sala do único professor falante da língua

do grupo, com formação superior em nível de mestrado em área de sociolinguística, conseqüentemente tem melhores condições de ensinar a língua indígena. Se partimos do fato que não existe um espaço para a língua indígena no quadro de horário que disciplina e organiza o currículo escolar, as figuras na parede da sala representam a sinalização de um movimento contra-hegemônico na política educacional.

Na terceira imagem em sentido horário, temos um momento de ensino de língua zapoteco del valle na turma do 1º Ciclo (equivalente às 1ª e 2ª séries), em que a professora não é falante do língua indígena do *pueblo* de Santa Ines Yatzeche, mas falante da língua mixteco e espanhol. Ela desenvolve uma aula sobre a língua zapoteco. Na imagem, observamos as crianças totalmente envolvidas na aula; estão perto do quadro junto a professora numa demonstração do desejo de participação, respondendo às perguntas da professora.

Como estava se aproximando do fim do ano letivo, os alunos demonstravam que sabiam ler e escrever com boa desenvoltura. A professora estava revisando as palavras com “r”. Após construir com os alunos uma lista de nomes de objetos com um “r” ou “rr”, a professora pergunta como estes mesmos objetos poderiam ser escritos em zapoteco. As crianças então começaram a dizer quais objetos poderiam ser escritos com as mesmas letras correspondentes. A questão é que não podemos afirmar se as palavras estavam escritas corretamente, pois nem os alunos nem a professora dominavam as normas da escrita *zapoteco del valle*.

Este cenário demonstra a fragilidade da política linguística da escola, ao mesmo tempo que mostra o convencimento da professora sobre a importância de trabalhar a língua *zapoteco del valle* na alfabetização. Durante o exercício, num clima bastante descontraído entre risos das crianças, era perceptível a insegurança da professora na condução da atividade. Se, num primeiro momento, temos um caos instalado quanto à política linguística na educação, nele também emerge uma atitude subversiva da professora, que diante da insegurança estimula os alunos a pensar nas possibilidades da produção de uma escrita zapoteco, produzindo uma outra escrita borrada, híbrida na negociação entre o espanhol, o mixteco e o zapoteco. Ao pensar nas práticas pedagógicas a partir de um currículo híbrido, Dussel (2002, p. 66) afirma:

um dos teóricos mais importantes do pós-colonialismo, Homi Bhabha, sinaliza que o híbrido é um resultado da cultura colonial que se nega a si mesma. A replicação ou imitação que se dá nas fronteiras do império envolve sempre um deslizamento, uma ruptura que produz uma versão híbrida do original. O interessante é que Bhabha, longe de ficar na denúncia dessa cópia, ou postular uma essência nacional que resiste à metrópole, afirma que a produtividade dessa mistura, desse ‘fora de lugar’ ou ‘um *homeliness*’ que têm os híbridos.

Para compreender o que pensa a comunidade escolar de Santa Ines Yatzeche sobre a “ausência” do ensino da língua zapoteco na Escola Primária Bilingüe Ignacio Zaragoza, perguntei aos pais e mães dos alunos do 3º Ciclo (equivalente às 5ª e 6ª séries), e do 2º Ciclo (equivalente às 3ª e 4ª séries), presentes em reuniões de fim de semestre convocada pela professora Dominga Pacheco Santiago e pelo professor Félix Hernandez. Fiz a seguinte questão: Qual a opinião que os senhores e as senhoras têm sobre a escola reservar um tempo para o ensino da língua zapoteco?

Antes das respostas houve um burburinho entre os participantes da reunião, conversaram entre si, sobre o assunto e aos poucos fizeram as intervenções, que apesar de poucas sempre eram acompanhadas de concordâncias gestuais, falas paralelas reafirmando as falas dos familiares. Seguem-se algumas respostas:

Seria muito bom, porque teríamos outras oportunidades. Poderíamos ajudar no atendimento aos falantes de zapoteco, como advogados, médicos, e outro. (Teresa Matias Ruiz, mãe, Caderno de Campo, 2017).

Seria bom, porque como falamos o zapoteco o tempo todo, quando participamos de reuniões fora do pueblo, com autoridades do Estado, muitas pessoas não se sentem seguras, porque não falam bem o espanhol, por isso, muitas vezes ficam caladas. Seria bom aprender o zapoteco e espanhol, pois as crianças precisam saber muito bem o espanhol para seguir seus estudos (Thomaza Aquino Alvarado, mãe e autoridade municipal, Caderno de Campo, 2017).

As respostas refletem o lugar da língua indígena no *pueblo* e na sociedade: “falamos o tempo todo”, ou seja, é a língua do cotidiano, nas relações comunitárias, mas para as relações de mercado e relações políticas, o uso do espanhol é a língua “oficial”. Nestes espaços, o uso da língua indígena carrega um sentimento de inferioridade: “muitas pessoas não se sentem seguras, porque não falam bem o espanhol, por isso, ficam caladas”. Aprender escrever zapoteco aparece como uma nova possibilidade de inserção no mercado de trabalho, pois as línguas indígenas no México são reconhecidas como línguas oficiais.

O atendimento a um paciente, a um cliente em língua indígena faria a diferença na qualidade do serviço prestado, gerando demanda de profissionais bilíngues no mercado de trabalho. A partir das intervenções dos familiares, percebe-se a “superioridade” do espanhol na relação de poder entre as línguas utilizadas especialmente para profissionalização, no caso de cursos técnicos ou superior, como sugerem pais e mães: “Seria bom aprender zapoteco e espanhol, pois as crianças precisam saber muito bem o espanhol para seguir seus estudos”; “Poderia ter meia hora de zapoteco, já seria suficiente”.

A colonialidade do poder, do ser e do saber nestes discursos estabelecem, para a língua indígena, o lugar da inferioridade, da insuficiência, da invisibilidade, para quem deseja transitar por outros espaços da sociedade envolvente. A língua como fator identitário afasta, na visão da comunidade, os jovens indígenas das oportunidades, ao mesmo tempo em que os fazem ficar vislumbrados com as demandas recentes por profissionais bilíngues, o que pode ser atendido com o ensino das línguas indígenas nas escolas.

Entre as estratégias da colonialidade na educação escolar, especialmente no século XX, estiveram a proibição das línguas indígenas e a obrigatoriedade do espanhol. Quando permitidas as línguas indígenas, eram para ser canal de transmissão dos conhecimentos e valores ditos “universais” em detrimento da desvalorização de seus conhecimentos (FERREIRA, 2001).

Há uma presença de rituais de passagem não indígenas presentes nas escolas indígenas mexicanas, as formaturas, que são um ritual de passagem dos estudantes até a universidade. Como estes rituais são referências construídas ao longo do tempo, também foram sendo traduzidos com o passar dos anos, imprimindo marcas de suas culturas e reelaborando uma “nova” política cultural, carregadas de inscrições prévias, carregados de sentidos “novos”, conforme explica Dussel (2002, p. 73):

a hibridação, então, implica um processo de tradução que se põe essas novas experiências e direções em relação as que já estavam previstas previamente. Assim como no palimpsesto encontramos vestígios de escrituras prévias, nos discursos híbridos há também sentidos e articulações prévias que formam parte de sua textura.

A participação nestes rituais nas escolas indígenas na perspectiva da tradução cultural indica a disponibilidade de abertura ao “outro”, de afirmação de estar preparado para adentrar espaços que até recentemente pertenciam apenas aos não índios como as universidades, as orquestras, os bailes, as fanfarras e bandas de guerra, dentre outros. O conhecimento híbrido tem sido um espaço de fortalecimento das identidades na medida em que fazem destes espaços políticos para valorizar e comunicar a sociedade envolvente sua cultura. Exemplo deste espaço tem sido a participação das bandas e fanfarras das escolas e comunidades, que, além de fazer apresentações em atividades internas, participam de concursos e apresentações em outras comunidades, estados e municípios.

Dialogando sobre currículo e práticas pedagógicas das escolas indígenas em contextos distintos, trago a Escola Primária Indígena Bilingüe Guillermo Pietro para seguir com as interpelações culturais. A escola não tem um quadro de horário fixo compartilhado com os alunos. Isso porque, ao optarem pela metodologia de Centro de Interesse, os professores têm a autonomia para conduzir as aulas, relacionando o projeto elaborado a partir do tema de interesse dos alunos, e posteriormente apresentado aos pais, responsáveis e autoridades municipais, para acréscimos e aprovação. O planejamento das aulas tem como referência o projeto em articulação com os conteúdos curriculares oficiais e os livros didáticos (Caderno de Campo, 2017).

A escola Guillermo Pietro está inserida no Programa de Escolas de Tempo Integral proposto pelo governo do estado de Oaxaca. As aulas começam às 9h e se encerram às 16h. Pela adesão ao programa, os professores recebem um incentivo financeiro no salário e a escola recebe uma verba para auxiliar na compra dos materiais básicos para a merenda escolar. O complemento financeiro para a compra da merenda vem da contribuição das famílias dos estudantes. As mães se revezam para o preparo e distribuição da merenda e na manutenção da limpeza da cozinha.

A escola tem apenas três professores que atendem os seis primeiros anos da educação básica, dividida em três ciclos, sendo que cada ciclo tem um professor responsável por todos os conteúdos curriculares. A direção da escola é assumida por dois desses professores que acumulam o cargo de diretor e vice-diretor.

Por meio de observações realizadas na escola e em diálogo com os professores, percebi que não houve nenhum momento de pressão quanto à finalização de uma atividade em desenvolvimento para a mudança de conteúdo a ser trabalhado. Ao questionar os professores sobre o trabalho relacionado aos conteúdos curriculares por disciplinas, explicaram que a metodologia adotada pela escola tem uma perspectiva interdisciplinar, baseado no interesse de um tema de interesse da turma, partindo do que os alunos sabem, e ampliando para o que gostariam de aprender.

A partir das informações levantadas junto aos alunos, cada professor organiza um plano de trabalho, apresentado aos pais para consulta e aprovação. Desta forma, não há uma cobrança no sentido, de seguir um horário pré-determinado por parte dos pais. O que se espera é que ao final de cada tema trabalhado os alunos adquiram um conjunto de conhecimentos, previstos no plano inicial.

Quanto à alfabetização na língua zapoteco, há um complicador: nem todos os professores são da Zapoteco e falantes da língua. De três professores, dois são zapoteco e um mixteco. A alfabetização acontece basicamente em espanhol e, aos poucos, introduzem o ensino da língua materna a depender do conhecimento que o professor tem da língua. Ao conversar com os professores sobre como é o ensino da língua indígena, houve duas respostas distintas: a) afirmaram que a maioria dos alunos é falante do espanhol e zapoteco; b) há alguns alunos que não falam e nem entendem zapoteco. Porém, os professores não destacaram que parte deles não falava zapoteco.

Segundo o professor e vice-diretor Uriber Vasques Martinez, professor do 3º Ciclo, a escola tem disponibilidade de 4 horas semanais diluído nas aulas para o trabalho com a língua zapoteco. Embora não tenham um horário com horário fixo, os professores acreditam contemplar o ensino da língua zapoteco, pois os alunos são motivados a fazer pesquisas.

De acordo com os professores, por meio do ensino com pesquisa os conhecimentos tradicionais são contemplados via histórias contadas em zapoteco pelos familiares e os mais velhos do *pueblo*. Trazem para a escola os modos de fazer, as técnicas para plantio, para a construção, os conhecimentos da fauna e da flora, a ligação com a espiritualidade, os rituais, a reciprocidade, as oferendas à mãe terra, as proibições e regras

tradicionais que estão vivas no jeito de viver (Caderno de Campo, 2017). Em conversa com o médico zapoteco Rogélio López Hernandez (Caderno de Campo, 2017), pai de duas alunas da Escola Guilherme Pietro, sobre a metodologia de ensino utilizada pela escola, ouço:

Minhas filhas estão preparadas para qualquer escola de Oaxaca, pois o 'Centro de Interesse' envolvem os alunos e eles aprendem mais. Agora, é frágil, pois se muda os professores esses podem trabalhar de outro jeito. Há 3 anos a escola está com essa metodologia. As crianças com essa metodologia pesquisa com a família e com os mais velhos, inclusive, às vezes utilizam o telefone para conversar com os mais velhos (Rogério López Hernandez).

Para que eu compreendesse a metodologia, os professores sugeriram que os alunos me apresentassem os trabalhos realizados sobre o último tema que haviam estudado e a atual temática do ano letivo (2016-2017).

Para o professor zapoteco Marcos Henrique Soriano, que trabalha no 1º Ciclo, a comunicação com os alunos é realizada nas duas línguas, evidenciando a importância da valorização do idioma por meio da oralidade. Enquanto que para os demais a comunicação se restringe no espanhol. Há uma valorização do conhecimento tradicional no desenvolvimento do plano de trabalho. Ao relacionar os conhecimentos prévios às novas descobertas, os professores introduzem os conhecimentos curriculares nacionais, comparando e ampliando a aprendizagem.

A organização curricular a partir dos quadros com os horários indica a força da colonialidade, do poder, do ser e do saber nas escolas indígenas. Embora atravessados por hibridações, à estrutura curricular representa a hegemonia das ciências modernas, contrastando com os projetos de escola desejados pelos povos indígenas.

Estas ambivalências vivenciadas nas escolas indígenas fazem delas o espaço de entre-lugar preconizado por Bhabha (2003), onde as negociações e traduções são forjadas, constituindo-se espaços de produção de políticas decoloniais, subversivas, contestatórias e, por vezes, incompreendidas como as descritas. Para cada movimento, há respostas, reações diversas, propositivas e provisórias, num movimento complexo das escolas.

Referências:

- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- BHABHA, Homi K. O terceiro espaço. Entrevista concedida a Jonathan Rutherford. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro, 1996, n. 24,35-41.
- CANDAU, Vera Maria. Cotidiano Escolar, formação docente e interculturalidade. In: CANDAU, Vera Maria (org.). *Interculturalizar, decolonizar, democratizar: uma educação “outra”?*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2016.
- CANDAU, Vera Maria. Direitos Humanos, Educação e Interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. In: CANDAU, Vera Maria (Org.). *Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.
- CASTRO-GÓMES, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do Outro”. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e as ciências sociais – Perspectivas latino-americanas*. Conselho Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO, Buenos Aires, 2005.
- CASTRO-GÓMES, Santiago. Decolonizar la Universidad: La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMES, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Org.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Bogotá, 2007.
- CRUZ, Héctor Muñoz. La reorganización Intercultural de la Educación Escolar Indígena en México. In: CRUZ, Héctor Muñoz. (Coord.). *Lengua y Educación en Fenómenos Multiculturales*. Universidad Pedagógica Nacional; Universidad Autónoma Metropolitana, Biblioteca de Signos, México, 2006.
- DUSSEL, Inés. O currículo híbrido: domesticação ou pluralização das diferenças. In: LOPES, Alice Casimiro; MACEDO, Elizabeth (Orgs.). *Currículo: Debates Contemporâneos*. Série Cultura, Memória e Currículo. São Paulo: Editora Cortez, 2002.
- FLEURI, Reinaldo M. *Educação Intercultural e Movimentos Sociais: Trajetória de Pesquisa da Rede Mover*. Editora do CCTA, João Pessoa, 2017.
- GIROUX, Henry A. Enseñar política com Homi Bhabha. In: GIROUX, Henry A. *Cultura, política y práctica educativa*. Barcelona: Biblioteca de aula, 2001.
- HALL, Stuart. *A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo*. Educação e Realidade, v. 22, n. 2, p. 15-46, jul./dez. 1997.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós- Modernidade*. 11ª DP&A, Rio de Janeiro, 2006.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- HERNANDES, Norma. *Usos e Costumes de la lengua Ayuujk em la Sierra Alta de*

Oaxaca; Tesis (Mestrado) Universidad Pedagógica Nacional 201, Oaxaca, 2015.

IEEPO. Dirección de Educación Indígena del Instituto Estatal de Educación. *Documento Base de la Educación de los Pueblos Originários*. Oaxaca, 2012.

INALI. *Reforma del Artículo 2 de la Constitución Política de Los Estados Unidos Mexicanos*. Reforma a la fracción cuarta del artículo séptimo de la Ley General de Educación. INALI, México (2016).

LEDESMA, Patricia Mena. Turismo em Oaxaca y Esteriotipos sobre la Interculturalidad. In: CRUZ, Héctor Muñoz. (Coord.). *Lengua y Educación em Fenomenos Multiculturales*. Universidad Pedagógica Nacional; Universidad Autónoma Metropolitana, Biblioteca de Signos, México, 2006.

PALADINO, Mariana; CZARNY, Gabriela. (Orgs.). *Povos indígenas e escolarização: Discussões para se repensar novas epistemes nas sociedades latino americanas*. Garamond, Rio de Janeiro, 2012.

PALAMIDESSI, Mariano. Tempo e currículo: o quadro de horário e a distribuição escolar das ocupações. In: LOPES, Alice Casimiro; MACEDO, Elizabeth (Orgs.). *Currículo: Debates Contemporâneos*. Série Cultura, Memória e Currículo. São Paulo: Editora Cortez, 2002.

WALSH, Catherine. Interculturalidade Crítica e Pedagogia Decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria (org.). *Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

WALSH, Catherine. Interculturalidade y Colonialidade del Poder- Um pensamento y posicionamento “outro” desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GÓMES, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (org). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporâneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Bogotá, 2007.

VICENTE FOX E LULA DA SILVA: NEOPOPULISTAS AVANT LALETTRE?

Ricardo Neves Streich

A força eleitoral dos partidos de extrema-direita em diversos países na Europa e nas Américas é fenômeno que tem estimulado a reflexão sobre a crise da democracia representativa no ocidente. Desde a vitória eleitoral de Trump nos Estados Unidos e a vitória do *Brexit* no Reino Unido uma miríade de autores – especialmente da ciência política¹ – tem se debruçado sobre o sucesso eleitoral e a aceitação das ideias da extrema-direita nos países da Europa e das Américas, entendendo-as como um sintoma da crise da democracia representativa ocidental.

Neste sentido, para descrever e explicar esta crise da democracia ocidental o conceito de “populismo” voltou à tona nos debates políticos e intelectuais. O presente artigo nasce, então, de uma inquietação. Como o olhar do historiador pode colaborar com um debate tão candente, uma vez que o campo da história se define pelo distanciamento? A primeira resposta possível é a crítica do conceito de “populismo” – já largamente consolidada na historiografia, como veremos a seguir. Contudo, creio ser possível, e necessário, ir além.

Por isso, desafiando as recomendações canônicas acerca da distância temporal do objeto, resolvi analisar a trajetória discursiva de dois importantes presidentes latino-americanos que foram muitas vezes taxados de “populistas”. Trata-se de Vicente Fox, presidente do México entre os anos de 2000 e 2006, e Luiz Inácio Lula da Silva, presidente do Brasil no período 2003-2010. Creio ser possível abordá-los, na condição de historiador, por entender que os arranjos políticos que possibilitaram suas respectivas ascensões e que estruturaram seus respectivos governos já se esgotaram.

A escolha de Fox e Lula se justifica por algumas razões:

- 1) Brasil e México são as duas maiores economias do continente latino-americano;

1 Destacam-se os livros: *Como as democracias morrem* de Steven Levitsky e Daniel Ziblatt (2018) e *Como a democracia chega ao fim* de David Runciman (2018). Sobre a importância dos livros dedicados à crise democrática – em quantidade de lançamentos e exemplares vendidos – veja-se a matéria *O sucesso dos livros sobre a crise da democracia e a ascensão populista* da Revista Época (2019).

2) Fox e Lula foram eleitos pelos maiores partidos de oposição de seus respectivos países;

3) embora diametralmente opostos em termos ideológicos, Fox e Lula conseguiram se eleger sob a bandeira da “novidade”, ou seja, viabilizaram-se como resposta às crises políticas e econômicas experimentadas por México e Brasil em fins do século XX.

Vale apontar que o fundamento do método comparativo consiste justamente no estabelecimento deste jogo de semelhanças e diferenças. É este jogo que permite ao historiador apontar novas questões se comparadas aos objetos tomados isoladamente. Ademais, são estas questões – especialmente em função das diferenças ideológicas de Fox e Lula – que podem ajudar a lançar luz sob as questões do contemporâneo.

Nas ciências sociais latino-americanas², o termo “populismo” foi cunhado para descrever os governos que emergiram após o fim das repúblicas oligárquicas (por exemplo, Getúlio Vargas no Brasil e Juan Domingo Péron na Argentina). Em linhas gerais, “populistas” são os presidentes que, atuando dentro das formas democráticas ou não, buscam estabelecer um “vínculo direto” com as massas e assim estabelecer uma personalização do poder na figura do líder (e não nas instituições).

O “apelo” ao “povo” – especialmente as massas urbanas – traduz-se em um discurso nacionalista cujo objetivo é o de colocar o líder “populista” como representante máximo da nação e, conseqüentemente, árbitro das questões sociais. Foi desta característica que surgiu a associação do termo “populismo” com a “demagogia”, afinal nesta relação verticalizada a simpatia/aprovação das classes mais baixas seria obtida a partir da “manipulação” dos populares.

No contexto das lutas pela redemocratização dos anos 1980, a historiografia latino-americana – por conta da influência da nova história cultural e da “história vista de baixo” do marxista britânico E. P. Thompson – revisitou criticamente o conceito de “populismo”. As objeções ao conceito clássico se fundamentaram em dois pontos. O primeiro deles é a amplitude histórica do termo, já que “populismo” pode ser utilizado para descrever experiências e personagens muito

2 Uma excelente reconstituição crítica – alicerce das discussões sobre a história do conceito no presente trabalho – da trajetória do conceito “populismo” nas ciências sociais latino-americanas pode ser encontrada na obra de Ferreira (2001).

diversas, tais quais Adhemar de Barros e Leonel Brizola. Desta forma, o conceito teria pouca funcionalidade à história, um campo do conhecimento pautado na narrativa do particular.

A segunda objeção fundamental ao conceito clássico de “populismo” é o caráter “passivo” que a classe trabalhadora possui na história, uma vez que incapaz de ter consciência e agir em direção aos seus próprios interesses, ela seria “manipulada” pela liderança populista. A renovação historiográfica surgida nos anos 1980 buscou deslocar a categoria de “manipulação” da análise e enxergar esta relação como uma “negociação” na qual as classes trabalhadoras *barganham* com as lideranças “populistas”.

Observe-se que isto não significa negar que havia formas de subordinação e dominação política, a questão era justamente compreender *como* esta dominação ocorria. Afinal, a dominação não acontecia unidirecionalmente. É esta premissa que permite, por exemplo, a formulação do conceito de *trabalhismo* – em contraposição ao “populismo” – na obra clássica de Angela Castro Gomes (2015). A renovação historiográfica sobre o conceito encontra síntese na formulação de Jorge Ferreira (1997, p.15): “os trabalhadores, a partir de cálculos utilitários sobre suas perdas e ganhos, trocaram os benefícios do acesso aos direitos sociais pela submissão política”.

Paralelamente às críticas da historiografia latino-americana, Ernesto Laclau e Chantall Mouffe se esforçaram para atualizar o conceito de “populismo” ao incorporar as discussões epistemológicas do pós-estruturalismo aos conceitos elaborados por Antonio Gramsci, nos marcos do que eles denominam *teoria do discurso*. Neste sentido, embora recente, Chantall Mouffe sintetiza:

in his book On Populist Reason, Laclau defines populism as a discursive strategy of constructing a political frontier dividing society into two camps and calling for the mobilization of the ‘underdog’ against ‘those in power’. It is not an ideology and cannot be attributed a specific programmatic content. Nor is it a political regime. It is a way of doing politics that can take various ideological forms according to both time and place, and is compatible with a variety of institutional frameworks. We can speak of a ‘populist moment’ when, under the pressure of political or socioeconomic transformations, the dominant hegemony is being destabilized by the multiplication of unsatisfied demands. In such situations, the existing institutions fail to secure the allegiance of the people as they attempt to defend the existing order. As a result, the historical bloc that provides the social basis of a hegemonic formation is being disarticulated and the

possibility arises of constructing a new subject of collective action – the people – capable of reconfiguring a social order experienced as unjust (MOUFFE, 2018, p.9).

A citação acima indica que, para a autora belga, o conceito de “populismo” deve ser utilizado de maneira bastante diversa da acepção clássica. Enquanto a conotação clássica enfatiza a “conciliação de classe”, a qual materializada no personalismo impediria as classes trabalhadores de atuar em função de seus próprios interesses, Mouffe define o “populismo” como uma “estratégia”. Neste sentido, apesar de utilizar o termo “populismo” a posição de Mouffe é bastante convergente à da historiografia latino-americana dos anos 1980, uma vez que sendo o “populismo” antes de tudo uma “estratégia” sem qualquer conteúdo ideológico concebido *a priori*, ele só pode ser uma negociação – a qual justamente busca mobilizar “os de baixo” contra a “elite”.

Ainda na perspectiva de Mouffe, o “momento populista” em que vivemos consiste no desgaste do arranjo que caracterizou o mundo ocidental na segunda metade do século XX, o chamado de “consenso de centro” (expressão política da hegemonia neoliberal). Em linhas gerais, podemos entender o neoliberalismo como um movimento iniciado por Thatcher, na Inglaterra, e Reagan, nos Estados Unidos. Neste sentido, Thatcher e Reagan defendiam que os conflitos sociais e políticos deveriam ser resolvidos a partir de uma racionalidade técnica, ou seja, seriam problemas de gestão e alocação eficiente de recursos.

Esta perspectiva tecnocrática da política se espalhou pelo mundo após o fim da Guerra Fria. Tratava-se de redefinir o papel e as funções do Estado. Se no *Welfare State*, o Estado possuía um papel protagonista na organização da sociedade, especialmente no que dizia respeito aos conflitos distributivos entre capital e trabalho, na perspectiva neoliberal caberia ao Estado manter um “enfoque amistoso” com os agentes de mercado. Assim, é emblemática a noção de “governança” elaborada pelo Banco Mundial em um relatório de 1992. No relatório, o Banco Mundial defendia que a função primeira do Estado era a de buscar eficiência na administração dos recursos públicos (Cf. WORLD BANK, 1992, p.6-12).

Neste sentido, para garantir uma maior eficiência na alocação dos recursos o Estado não deveria “intervir no mercado”, ou seja

produzir mercadorias, bens e serviços que pudessem ser produzidos pela iniciativa privada. Sua missão primordial era a de garantir contas públicas saneadas, já que a produção e a distribuição da riqueza seriam consequências da ação das “forças de mercado”.

Do ponto de vista político, na já citada perspectiva tecnocrática, esta concepção delineava uma engenharia institucional que pudesse blindar a ação de eventuais políticos incapazes de *gerir* o Estado de maneira *adequada*. Esta mudança de sentido da política e do papel do Estado trouxe diversas consequências para a democracia e, conseqüentemente, está relacionada à emergência do “momento populista”, como alerta Mouffe:

no wonder that when asked in later years what had been her greatest achievement, Margaret Thatcher replied. ‘Tony Blair and New Labour. We forced our opponents to change their minds.’ What was in fact a capitulation to neoliberalism was theorized by the people around ‘New Labour’ as a ‘third way’, a form of politics ‘beyond left and right’ and presented as the most advanced conception of ‘progressive politics’. Now that the neoliberal hegemonic formation had been firmly established, the need for a political frontier between ‘we’ and ‘they’ was deemed to belong to an obsolete model of politics and the ‘consensus at the centre’ was celebrated as a step towards a mature form of democracy in which antagonism had been overcome. This consensual ‘third way’ model was later adopted as the credo of the main European social-democratic and socialist parties. Following the collapse of the Soviet model, this model became the only acceptable vision for a democratic left, signalling the full transformation of social democracy into social liberalism. This created the terrain for the reign of the post-politics that provided the conditions for the consolidation of neoliberal hegemony in Western Europe (MOUFFE, 2018, p. 10).

O empreendimento neoliberal de reduzir o papel do Estado à lógica da gestão não encerra os conflitos da sociedade. As estratégias populistas, então, consistem na articulação destes diversos descontentamentos (que não encontram representação em uma lógica de funcionamento do Estado que reduz todos os problemas à gestão) em uma liderança populista (que pode ser uma pessoa ou um partido). Contudo, como alerta Mouffe, a cadeia de equivalência não consiste na mera justaposição de demandas, justamente porque um elemento fundamental da estratégia “populista” é direcioná-las a um adversário comum. Aí reside a explicação no fato de que a estratégia “populista” tendencialmente ganha força e evidência nos momentos de crise econômica:

I would like to emphasize that a ‘chain of equivalence’ is not a simple coalition of existing political subjects. Nor are we dealing with a situation in which an already constituted people confronts a preexisting adversary. The people and the political frontier that defines its adversary are constructed through political struggle, and they are always susceptible to rearticulation through counter-hegemonic interventions. (MOUFFE, 2018, p. 12).

Este direcionamento da “cadeia de equivalência” acaba por estabelecer um “nós” contra um “eles”, sendo esta a característica que fundamentalmente define o que chamamos de “neopopulismo” para efeitos deste trabalho. A opção pelo prefixo “neo” decorre da necessidade de estabelecer uma diferenciação ante o conceito clássico de “populismo”. Ademais, vale lembrar que o conteúdo da articulação desta “cadeia de equivalências” não é dado *a priori*, afinal ela é resultado da negociação entre os descontentes e a liderança que busca representar este descontentamento.

Ainda que Mouffe tenha elegido a Europa Ocidental como *locus* de sua reflexão, seu arcabouço teórico pode ser utilizado *mutatis mutandis* para pensar a América Latina. A perspectiva parece promissora quando se tem em mente que as eleições de Fox e Lula foram respostas às crises vividas por México e Brasil em fim dos anos 1990. Cabe, então, tentar responder se, no arcabouço teórico da *teoria do discurso*, as trajetórias de Fox e Lula se configuraram como *neopopulistas avant la lettre*.

Em julho do ano 2000, o *Partido Revolucionario Institucional* (PRI), após 71 anos de sua fundação, sofreu a primeira derrota eleitoral em pleitos presidenciais. O clima de prosperidade econômica – em função da integração proporcionada pelo NAFTA a economia mexicana cresceu em 1999 e 2000, respectivamente, 3,7% e 7% (cf. BANCO MUNDIAL, 2019, s./p.) – não foi suficiente para impedir a derrota eleitoral priista. Desta forma, Vicente Fox do *Partido Acción Nacional* (PAN) se saiu vencedor com 42,52% dos votos.

Vicente Fox havia sido CEO da *Coca-Cola Company* na América Latina. Sua ascensão política foi meteórica, pois saiu vencedor da primeira eleição que disputou. Em 1995, elegeu-se governador do estado Guanajuato. Neste sentido, sua campanha no pleito presidencial de 2000 buscou articular estes dois fatores (a popularidade do governador e a experiência no mundo nos negócios), sintetizados no *slogan Gobierno de Cambio*.

A “mudança” de que falava a campanha de Fox consistia na necessidade de uma ruptura profunda nas estruturas políticas e sociais mexicanas, especialmente no tocante ao patrimonialismo característico da “ditadura perfeita” priista – utilizando-me da consagrada metáfora do escritor peruano Mario Vargas Llosa para descrever o sistema de governo mexicano no século XX.

Neste sentido, Fox fez uso da sua experiência empresarial para se cacifar como o combatente do “sistema corrupto”. Um elemento fundamental de sua narrativa era o da afirmação de que apenas ele, justamente por conta da experiência de sucesso no mercado, seria capaz de enfrentar as práticas patrimonialistas que caracterizaram o Estado mexicano do século XX.

O apelo ao personalismo não se limitou ao espaço de campanha e foi a sua grande marca de governo. A postura de se apoiar em sua popularidade lhe rendeu conflitos com seu próprio partido, como no episódio dos Acordos de San Andrés. Os acordos eram uma tentativa de resolver os conflitos do Estado mexicano com o EZLN (*Ejército Zapatista de Liberación Nacional*), grupo que demanda autonomia indígena.

Em linhas gerais, Fox foi acusado por seu próprio partido de “ceder demais” – ele chegou a retirar bases do exército mexicano do entorno de Chiapas, sede do EZLN – e foi sabotado, de maneira que o Congresso aprovou a chamada “lei indígena” que outorgava aos estados a prerrogativa de reconhecer ou não a autonomia indígena.

A situação com o EZLN até hoje permanece não resolvida. No que diz respeito a Fox, ele tratou de estabelecer uma estratégia que Soledad Loaeza denominou “presidência plebiscitária” que consistia em utilizar o seu prestígio pessoal para tentar subordinar o partido – e as instituições – às suas posições:

el presidente es la autoridad dominante que subordina a su partido, el cual se disuelve en el conjunto de la fuerzas políticas, esto es, no recibe un tratamiento de privilegio en términos de información o de acceso a los recursos de la Presidencia, en comparación con los demás partidos (LOAEZA, 2010, p.203).

O caráter “plebiscitário” da estratégia de governo foxista consistiu em uma aproximação popular como indica a estratégia de propaganda de sua campanha televisiva. A campanha de Vicente Fox

ficou conhecida por ser bastante inovadora no tocante à utilização da linguagem televisiva. Diversos *spots* estabeleciam pequenas narrativas em que o jogo de imagens e áudio estabeleciam uma tensão, a qual era resolvida sempre com o apelo de voto à *Alianza por el cambio*.

Um exemplo notável é a peça na qual um homem de terno – remetendo à formalidade – bate à porta de uma mulher, oferecendo diversos “*regalitos*” diretamente do “candidato”, inusitadamente a mulher aceita os presentes, mas ao fechar a porta com pressa diz: “*Gracias, pero mi voto no seratuyo*”, gerando um efeito cômico reforçado pela feição/espanto de descontentamento do corruptor de terno. Em seguida, a imagem é cortada para o logo da *Alianza por el cambio*, com os dizeres “*vota por el cambio, presidente Fox*” (PAN, 2002a, 0’05”).

Outro *spot* que marcou época versava sobre a má gestão da PEMEX. Enquanto aparecem imagens de plataformas petrolíferas, uma voz diz: “*Si dividimos los ingresos anuales entre 100 millones de mexicanos, nos tocaría 3 mil pesos a cada uno. ¿Usted ya los recibió?*”. Em seguida, diversas pessoas – incluindo um palhaço que parece bastante triste – das mais variadas etnias e classes sociais dizem “*no*”, “*nada, nada*”. Após o corte da imagem, Fox aparece em uma sala com a bandeira mexicana ao fundo (em possível alusão à sua futura condição presidencial) e sentencia:

como presidente sacaréla PEMEX de las manos de los políticos para que sea manejada por los más capacitados profesionales mexicanos. Y así garantizar que los ingresos se destinen a educación, salud, ciencia y tecnología. PEMEX volverá a ser de los mexicanos (PAN, 2002b, 0’05”).

A campanha, então, buscou construir a partir destes *spots* um tom de “informalidade formal” para a candidatura de Vicente Fox. O tom inusitado dos *spots* era na maior parte das vezes acompanhado por uma fala séria do próprio Fox vestido de terno em ambientes fechados cercados por livros e bandeiras, remetendo à autoridade de quem saberia resolver os problemas (tal qual um empresário ou um presidente). Observe-se que o tom geral da campanha destoava bastante das recomendações mais elementares do marketing político, segundo as quais é necessário estabelecer uma mensagem positiva para o eleitorado. Fox optou por fazer uma campanha de ataques intensos ao PRI, apostando em uma conexão segundo a qual – muito embora não fizesse parte do povo, *strictu sensu* – o candidato seria o único capaz de entender (“informalidade”) e resolver (“formalidade”) os problemas do povo mexicano.

E a necessidade primeira do povo – segundo a narrativa foxista, evidentemente – era a de retirar o PRI do poder e, assim, livrar-se da corrupção que atrasava o desenvolvimento do país. A busca por capitalizar o sentimento de aversão ao PRI levou até mesmo à realização de uma propaganda em que o empate técnico de 40% entre os candidatos de PRI e PAN já era um indício do anseio de mudanças e, conseqüentemente, da vitória dos mexicanos. Afinal, mais do que 50% do eleitorado se recusava a votar no PRI ao votar no PAN e nos outros candidatos (PAN, 2002c, 0’05”).

O apelo à informalidade (ainda que “formal”), no sentido de falar diretamente ao povo, o estilo personalista (a organização de um “nós”) e o esforço de capitalizar o sentimento antipriista (o combate a um “eles”) poderiam, em uma análise apressada, indicar que Fox seria um *neopopulista*. Contudo, é necessário compreender os elementos articuladores do discurso de Fox e também o lugar do popular nesta construção discursiva. Neste sentido, o *Plan Nacional de Desarrollo* – discurso que todos os presidentes mexicanos são obrigados a fazer diante do Legislativo de modo a estabelecer uma relação de transparência com o povo mexicano – fornece pistas valiosas:

la democracia que estamos construyendo tiene como fundamento el reconocimiento de la libertad y de la dignidad humana y, como consecuencia, la aceptación del pluralismo y el respeto a las diferencias, dejar de lado la intransigencia, los monólogos, los dogmas o las verdades absolutas, y cualquier imposición que violente la conciencia individual. El Plan Nacional de Desarrollo refleja el propósito indeclinable de dar forma a una democracia moderna, en la que las decisiones se tomen con la participación colectiva de todos y en la que expresiones diversas sean incluidas. En esta nueva etapa, el ejercicio del poder público por parte del Estado deberá apegarse a la ley. Construiremos juntos una gobernabilidad democrática que tenga como origen y destino al ciudadano (PRESIDENCIA DE LA REPUBLICA DE MÉXICO, 2001, s./p.).

O trecho destacado indica as prerrogativas liberais de Vicente Fox, especialmente a centralidade da “consciência individual” como parâmetro que deve ser preservado da violência arbitrária advinda da “intransigência” do Estado. A mobilização da ideia de “novidade” – em consonância com o discurso da campanha – dá a entender que os anteriores governos eram o lugar do “atraso”, do “arbitrio”, afinal só a partir daquele momento é que a democracia estaria sendo construída de maneira “moderna”.

O arbítrio era a expressão política de um regime essencialmente corrupto que agora estava findado. Por isso, ainda em uma perspectiva politicamente liberal, a consolidação desta “nova” democracia apenas seria possível sob a égide da transparência:

este proceso se acompaña de nuevas formas de estructurar el gobierno. Estamos convencidos de la necesidad de replantear la estructura de la administración pública para imprimirle eficacia, acabar con el burocratismo, terminar con la corrupción y con el dispendio, y de establecer una nueva relación entre el gobierno y la sociedad, una relación cimentada en el respeto, la transparencia y la rendición de cuentas, con servidores públicos resueltos no sólo a atender a los ciudadanos, sino a trabajar con ellos (PRESIDENCIA DE LA REPUBLICA DE MÉXICO, 2001, s./p.).

Observe-se, então, que a noção de transparência está diretamente relacionada à “eficácia” e à “eficiência”, sendo estes os elementos que deveriam fundamentar a relação do Estado com seus cidadãos. Não se trata, portanto, de conceber o Estado como *locus* da resolução de conflitos políticos, econômicos e sociais. Ao contrário, ao Estado caberia proporcionar um ambiente transparente de estímulo à eficiência, de modo que a sociedade civil possa resolver os conflitos que nela ocorrem. Daí a necessidade de eliminar a corrupção, já que esta seria um elemento que deturpa a dinâmica de resolução de conflitos da sociedade civil.

Além da transparência, Fox elenca no mesmo discurso outros pontos que julga fundamental para o bom desempenho de sua gestão. Neste sentido, a construção desta “nova” etapa mexicana, agora efetivamente transparente e democrática, consistiria em:

desde el primer día de mi gobierno convoqué a los mexicanos a construir un nuevo México: un México competitivo y con visión global; con conciencia ambiental y oportunidades para todos. Un México con libertad y democracia; con educación y con valores. Para construir este nuevo México necesitamos poner el país al día. Al día en materia económica, en materia de desarrollo social y humano, en materia de orden y respeto, en materia de buen gobierno y finanzas públicas sanas; pero sobre todo, necesitamos poner el país al día en materia educativa (PRESIDENCIA DE LA REPUBLICA DE MÉXICO, 2001, s/p).

Nesta passagem, a noção de “modernidade” como sinônimo de novidade positiva é retomada nas diversas menções à necessidade de se “colocar o país em dia”. A fundamentação de eliminar o atraso, convite realizado pelo presidente a todos os mexicanos, significava construir um “novo” México “competitivo” e de “visão global”. Para a compreensão do

significado destes elementos, é necessário lembrar que uma das grandes discussões econômicas no continente latino-americano do começo dos anos 2000 era a das desigualdades do processo de globalização. Daí as fortes disputas em torno do estabelecimento da *Área de Livre-Comércio das Américas* (ALCA), a qual tinha em Vicente Fox um dos seus mais entusiastas defensores.

A adesão de Fox aos pressupostos neoliberais, justamente os que estavam em disputa nos embates sobre a ALCA, também pode ser percebido na importância atribuída ao estabelecimento do “bom governo” (em clara convergência ao sentido de “governança” que caracterizou a hegemonia neoliberal) e às “finanças públicas sadias” (repetindo a estratégia retórica tipicamente neoliberal em tratar as finanças do Estado como um ser vivo). Ademais, é importante observar que as questões “social” e “humana” são pensadas em termos de “desenvolvimento”, bem aos moldes do “consenso de centro” na acepção mouffiana.

Podemos, então, observar como Vicente Fox enxerga especificamente as relações entre o papel do Estado na sociedade e a sua relação com a economia:

sostengo enfáticamente que la justicia social es parte de una economía eficiente, no su adversaria. Es hora de reconocer que ni todo puede ser resuelto por el Estado ni todo puede ser solucionado por el mercado. Dicho de otro modo: ni el Estado todo, ni el individuo solo. Es mi convicción que el voto por la democracia es inseparable del voto por la equidad social (PRESIDENCIA DE LA REPUBLICA DE MÉXICO, 2001, s/p).

Antes de analisar o trecho supracitado, é fundamental apontar que na seção do pronunciamento em que esta citação se insere, o presidente mexicano estava discutindo o tema da “igualdade social”, historicamente importante no debate público mexicano. Desta forma, o primeiro ponto que chama a atenção é tentativa de harmonizar o papel do “mercado” e o do “estado”. Lida fora de contexto esta passagem poderia ser tranquilamente atribuída a um político socialdemocrata, contudo é necessário observar que no discurso foxista a “justiça social é parte de uma economia mais eficiente”.

O papel do Estado, então, deveria ser o de auxiliar *os indivíduos*, para que estes possam resolver suas vidas dentro da lógica de mercado (daí que as questões “social” e “humana” sejam pensadas em termos

de desenvolvimento, como vimos anteriormente). Ou seja, trata-se de perspectiva bastante alinhada aos ditames do “capital humano” – e consequentemente à hegemonia neoliberal –, segundo a qual a equidade social e a resolução de conflitos distributivos são vistas como meras consequências – e não objetivos – de uma economia que desenvolve suas potencialidades, desde que não prejudicada pelo Estado.

A adesão explícita e enunciada aos pressupostos neoliberais na América Latina da virada para o século XXI não despertava grandes interesses do eleitorado. Fox parecia ter ciência da impossibilidade de vencer a eleição levantando bandeiras estritamente neoliberais e, por isto, esforçou-se desde a campanha para dar-lhes uma feição mais “humana”. Veja-se, por exemplo, uma propaganda eleitoral, na qual Fox dizia (com imagens de pessoas pobres e trabalhadoras, além de um som dramático ao fundo):

mientras uno tiene que trabajar toda su vida para formar un modesto patrimonio. [...] Nos hemos confundido las ideas de la macroeconomía con neoliberalismo. Queremos una economía con rostro humano. Tener un amplio compromisos para que en México toda la gente tenga las mismas oportunidades. Donde toda persona que lucha y que trabaja, vea el fruto de este esfuerzo (PAN, 2002d, 1’20”, grifo nosso).

A estratégia de Fox para se esquivar da alcunha de “neoliberal” é bastante interessante, pois ele busca estabelecer uma diferenciação entre as “ideias da macroeconomia” e o “neoliberalismo”. Para ele, a condução “correta” da macroeconomia seria justamente o que tornaria possível estabelecer uma “economia com rosto humano”. Contudo, a perspectiva de pensar a política em termos de “certo” e “errado” é justamente uma das facetas do discurso tecnocrático que busca reduzir a dimensão política das escolhas do governante a uma noção de “gestão”. Trata-se, pois, exatamente de um dos fundamentos ideológicos mais importantes da hegemonia neoliberal e do “consenso de centro” que dela deriva, como vimos anteriormente.

As concepções de Fox acerca do papel do Estado e da sua relação com a economia se distanciam das de Lula em seu primeiro mandato, como iremos demonstrar adiante. Contudo, é imperativo esclarecer que o período Lula – especialmente por conta do acalorado debate político brasileiro dos últimos anos – tem sido objeto de uma homogeneização, tomando-se as características do segundo mandato – não à toa escolhe-se o pico de sua popularidade – como típicas de todo o período petista no

poder. Uma das colaborações do presente artigo é justamente elucidar as particularidades dos dois grandes momentos de Lula à frente da presidência do Brasil.

As eleições que ocorreram no Brasil em outubro de 2002 foram marcadas pela temática do desemprego (taxa de 13,92% em 2001) (cf. BANCO MUNDIAL, 2019, s/p). Neste contexto, a candidatura de Luiz Inácio Lula da Silva do Partidos dos Trabalhadores (PT) começou a ganhar destaque, tanto em função do tamanho do partido (o maior da oposição) e de sua histórica defesa das camadas mais pobres.

As perspectivas de vitória da candidatura de Lula não foram bem acolhidas pelos agentes do mercado financeiro. Àquela altura, é possível afirmar que o Brasil foi alvo de um verdadeiro “terrorismo de mercado”. A estratégia de estimular o caos financeiro, por conta de uma eventual vitória petista, teve seu ápice no “lulômetro” – fórmula elaborada por Daniel Tenegauzer, economista-chefe do Goldman Sachs – que buscava prever o valor do dólar (que já havia subido 56,24% naquele ano) após o pleito presidencial. Evidentemente, havia uma relação inversamente proporcional entre o valor do Real e o desempenho eleitoral de Lula.

O grande mote da campanha de Lula foi a necessidade de enfrentar as fragilidades econômicas do país de modo a resolver o problema do desemprego. Desta forma, o maior problema econômico brasileiro era a vulnerabilidade externa decorrente do “círculo vicioso entre déficit externo, juros elevados, instabilidade cambial e aumento da dívida pública, criado pelo atual governo [FHC].” (PT, 2002a, p.38). Desta forma, a estabilidade monetária do governo anterior havia gerado uma necessidade constante de entrada de dólares no país, para a manutenção do câmbio (fixo em um primeiro momento e flutuante posteriormente). Esta necessidade de dólares estimulava uma alta taxa de juros, o que acabava por sacrificar o potencial de investimento público do Estado brasileiro.

Este arranjo acabava por beneficiar uma parcela muito pequena da população brasileira, justamente àqueles que tinha condições de poupar e realizar investimentos financeiros. Por isso, a recuperação do potencial de investimento estatal era a única forma de democratizar os ganhos derivados da estabilidade monetária. Desta forma, fazia-se necessário um

novo contrato social que favoreça o nascimento de uma cultura política de defesa das liberdades civis, dos direitos humanos e da construção de um país mais justo econômica e socialmente permitirá aprofundar a democratização da sociedade, combatendo o autoritarismo, a desigualdade e o clientelismo. Na busca de um novo contrato, a mobilização cívica e os grandes acordos nacionais devem incluir e beneficiar os setores historicamente marginalizados e sem voz na sociedade brasileira. Só assim será possível garantir, de fato, a extensão da cidadania a todos os brasileiros. É indispensável, por isso, promover um gigantesco esforço de desprivatização do Estado, colocando-o a serviço do conjunto dos cidadãos, em especial dos setores socialmente marginalizados. Desprivatizar o Estado implica também um compromisso radical com a defesa da coisa pública. A administração deixará de estar a serviço de interesses privados, sobretudo dos grandes grupos econômicos, como até agora ocorreu (PT, 2002a, p.2).

O privilégio não se restringia a aspectos econômicos, pois a continuidade da lógica neoliberal – especialmente as políticas de austeridade e de juros altos – significava também um reforço da forma coronelista que caracteriza o Brasil desde os tempos de colônia. Desta forma, a passagem supracitada já indica a ambiguidade característica da campanha petista de 2002. Enquanto o diagnóstico das razões da crise brasileira era bastante duro — oposição entre “democratização” e “autoritarismo, desigualdade e clientelismo” —, a solução seria negociada (“novo contrato social” para a inclusão dos “setores socialmente marginalizados”).

O objetivo do governo petista, então, seria o de estabelecer um “modelo alternativo de desenvolvimento econômico” (PT, 2002a, p.2). Neste sentido, o papel do Estado consistiria em induzir o desenvolvimento econômico e em planejar a vida econômica do país ao articular os compromissos de curto, médio e longo prazo. Desta forma:

Especificadas as linhas estratégicas do novo modelo, cabe apontar os aspectos gerais da dinâmica de crescimento proposta. O motor básico do sistema é a ampliação do emprego e da renda *per capita*, e conseqüentemente da massa salarial que conformará o assim chamado mercado interno de massas. O crescimento sustentado a médio e longo prazo resultará da ampliação dos investimentos na infraestrutura econômica e social e nos setores capazes de reduzir a vulnerabilidade externa, junto com políticas de distribuição de renda (PT, 2002a, p.34).

A centralidade do “mercado interno” na estratégia petista pressupõe uma diferença entre o “capital produtivo” e “capital especulativo”. A presença do industrial mineiro José Alencar na chapa de Lula indica

que o primeiro deveria ser favorecido em detrimento do segundo. Podemos dizer, então, que a burguesia, especialmente as frações abertas ao diálogo, possuíam um espaço privilegiado no projeto petista de 2002. Neste sentido, é emblemática uma fala de Lula (ocorrida dentro de uma fábrica de carros) no *spot* televisivo de 10 de setembro de 2002:

tenho conversado com muitos empresários e com sindicatos de trabalhadores e todos estão convencidos de que a única solução é o Brasil voltar a crescer. A verdade é que estamos no mesmo barco e temos que dar as mãos e remar na mesma direção. Um bom exemplo disso foi quando em novembro do ano passado, as quedas nas vendas obrigaram a Volkswagen a demitir 3 mil funcionários. E o líder sindical Luís Marinho foi à Alemanha conversar com a direção mundial da empresa. Numa reunião histórica, foi feito um acordo e das 3 mil demissões, 2.400 não precisaram acontecer. E mais: por esse acordo, a empresa se obrigou a modernizar a fábrica de São Bernardo, produzir novos produtos e a não demitir ninguém por 5 anos. Esse é um bom exemplo de que quando empresários e trabalhadores se entendem, o resultado é melhor para todos (DOXA, 2015, 7'18").

A citação acima demonstra a centralidade da conciliação de classes na proposta petista do “novo pacto social”. Contudo, a ênfase na conciliação não significou a ausência de esforços contra os adversários, justamente os defensores do modelo neoliberal. Neste sentido, é significativo o *spot* *Xô, corrupção*, o qual havia sido veiculado no período de pré-campanha eleitoral.

A peça começa com uma trilha sonora que alude a filmes de terror. O corte posterior, com a trilha ainda tocando, foca em um buraco na parede, típico dos feitos por ratos em desenhos animados. Do orifício saem diversos ratos que destroem uma bandeira do Brasil, especialmente a palavra progresso. Enquanto os roedores retornam ao buraco, é anunciada com voz grave a frase: “ou a gente acaba com eles, ou eles acabam com o Brasil. ‘Xô, corrupção’: uma campanha do PT e do povo brasileiro” (PT, 2002b, 0'05”).

A propaganda é incisiva, afinal o combate à corrupção – vista como uma praga, é a forma mais elementar de privatização do bem público – é a única salvação possível para o país. O PT seria, desta forma, a única solução possível para a chaga, pois era o verdadeiro *representante do povo brasileiro*. Neste sentido, não é demais lembrar que as posições da plataforma eleitoral foram construídas a partir da oposição entre “democratização” e “autoritarismo, desigualdade e clientelismo”.

Entretanto, é imperativo observar que no *spot* supracitado o adversário não foi *anunciado explicitamente*, já que os ratos poderiam aludir a quaisquer um dos adversários dos petistas. Neste sentido, procurei definir esta estratégia discursiva característica da campanha eleitoral petista de 2002 como: “enfrentamento reticente”. A “reticência” do enfrentamento na narrativa petista não deve ser entendida como decorrente da ênfase na conciliação. Afinal, a luta política é estrutura sempre pelo estabelecimento de um “nós” contra um “eles”. O que a ênfase na conciliação demonstra na narrativa petista de 2002 é a opção de alargar o “nós”, incluindo o máximo de setores possíveis. É justamente por isso que as menções ao “eles” (adversários) foram, via de regra, reticentes e evasivas, de modo que não houve o estabelecimento de *uma narrativa sistemática sobre os adversários*.

Esta ambiguidade é estruturante da narrativa petista em 2002 e pode ser verificada na comparação de dois documentos. O primeiro deles – lançada um mês após o *Xô, corrupção* – é a famosa *Carta ao povo brasileiro*. Lula, na carta, reafirmava seu compromisso com a estabilidade econômica e, por isso, defendia um movimento reformista gradual, pactuado e sem rupturas, especialmente no tocante à condução das políticas macroeconômicas:

Para resolvê-la [a crise econômica], o PT *está disposto a dialogar com todos os segmentos da sociedade e com o próprio governo* [de FHC], de modo a evitar que a crise se agrave e traga mais aflição ao povo brasileiro. Superando a nossa vulnerabilidade externa, poderemos reduzir de forma sustentada a taxa de juros. Poderemos recuperar a capacidade de investimento público tão importante para alavancar o crescimento econômico. Esse é o melhor caminho *para que os contratos sejam honrados* e o país recupere a liberdade de sua política econômica orientada para o desenvolvimento sustentável. [...]. *Vamos preservar o superávit primário o quanto for necessário para impedir que a dívida interna aumente e destrua a confiança na capacidade do governo de honrar os seus compromissos* (LULA DA SILVA, 2002a, p. 4-5, grifo nosso).

A opção de Lula pela manutenção das políticas macroeconômicas não deve ser analisada como mero recurso retórico para lidar com o “terrorismo de mercado” que atingia o Brasil à época. Como procurei demonstrar, o apelo à conciliação é um dos eixos estruturantes do “enfrentamento reticente” petista. Neste sentido, uma metáfora da segunda carta – *Compromisso com a soberania, o emprego e a segurança do povo brasileiro*, essa menos conhecida – a que nos propomos analisar esclarece como a ambiguidade da narrativa petista de 2002 funcionou:

Mas não podemos nos contentar apenas em evitar o pior. Não podemos ter uma postura defensiva, recuada, agachada diante da crise. O Brasil não pode acovardar-se. Até porque a atitude recuada não resolve nada, ela na verdade só alimenta a crise. O único modo consistente e duradouro de evitar a crise é vencê-la. E isso se faz combatendo as suas causas. [...]. A maneira de superar a crise é fazer o Brasil voltar a crescer. Sim, eu sei que os obstáculos existem e são poderosos, mas isso não significa que o Brasil deve render-se à crise. Basta de passividade e de fatalismo. O país tem margem de manobra. *Temos que ser ao mesmo tempo responsáveis e criativos. Não estamos condenados à vulnerabilidade, à insegurança e à miséria. Podemos nos defender com eficácia sem deixar de avançar. A seleção brasileira demonstrou nos gramados da Ásia que é possível ser defensivo e ofensivo ao mesmo tempo. Ou alguém acha que teríamos sido campeões do mundo se fôssemos apenas evitando os gols dos adversários?* (LULA DA SILVA, 2002b, p. 4, grifo nosso).

A tentativa de ser “defensivo” e “ofensivo” ao mesmo tempo, tal qual a seleção brasileira campeã do mundo em 2002 é bastante elucidativa de como a narrativa petista estruturava em 2002. Tal qual no futebol, a defesa e o ataque seriam ocasionais, afinal – sempre na perspectiva petista – não era possível atacar ou defender o tempo inteiro. Daí o caráter reticente e evasivo do enfrentamento na narrativa da campanha eleitoral de 2002. Finalmente, esta estratégia discursiva venceu as eleições de 2002 com 61,27% dos votos no segundo turno e estruturou o que André Singer denominou “pacto conservador”:

Teria havido, a partir de 2003, uma orientação que permitiu, contando com a mudança da conjuntura econômica internacional, a adoção de políticas para reduzir a pobreza — *com destaque para o combate à miséria* — e para a ativação do mercado interno, *sem confronto com o capital* (SINGER, 2012, p.8, grifo no original).

Os bons indicadores do primeiro governo Lula no que diz respeito ao crescimento da economia (média de 3,7% ao ano), ao número de indigentes (redução de 41,8%) e à pobreza (redução de 24,6%) (Cf. CEPALSTAT, 2019, s/p), além da estratégia de alargar o “nós” – estimulando as práticas do presidencialismo de coalizão, historicamente condenadas pelo PT – dificultaram a vida da oposição no pleito presidencial de 2006.

Neste sentido, é imperativo observar que no ano anterior à eleição eclodiu o chamado “escândalo do mensalão” – acusação de que as lideranças petistas orquestravam um esquema de compra sistemática de votos no congresso. A estratégia da oposição no pleito presidencial,

então, consistiu em tentar transformar a eleição em um plebiscito sobre a participação de Lula no esquema de compra de votos.

A ofensiva, baseada em uma perspectiva moral, da oposição foi respondida pela campanha de Lula no sentido de tentar transformar a eleição num “confronto entre o passado e o futuro” (PT, 2006a, p. 7). Ou seja, tratava-se de deslocar a temática da corrupção do âmbito moral para uma discussão política, já que na narrativa petista os representantes do “passado” – defensores do modelo neoliberal, portanto – haviam transformado o Estado em um instrumento privilegiado das elites, ao passo que Lula (“futuro”), já havia demonstrado que era possível democratizar o acesso à riqueza. Observe-se o começo do plano de governo:

como sempre ocorreu em nossa história, grupos que há séculos dominam este país – e controlaram até bem pouco tempo o Governo central – desencadearam ofensiva sem precedentes para preservar privilégios e voltar às posições perdidas. Carente de coragem para expor seu verdadeiro programa, a oposição neoliberal tenta construir um programa com ênfase na “ética”, no “crescimento” ou no “choque de gestão”. Falta-lhe, no entanto, autoridade moral e credibilidade política para dar consistência a esse discurso. *Como podem falar em “ética” os autores da privatária que entregou grande parte das empresas estatais em processos marcados por graves denúncias de irregularidades?* (PT, 2006a, p. 7-8, grifo no original).

A passagem, que consta no início do plano de governo é bom lembrar, já é indicativo de como a construção do “enfrentamento” é distinta da campanha anterior. Neste sentido, ao contrário da campanha *Xô, corrupção* é possível perceber aqui uma *narrativa sistemática sobre o adversário*, no caso o ex-governador de São Paulo, Geraldo Alckmin do PSDB. A essa construção discursiva, denominei “enfrentamento reativo” (STREICH, 2019a, p. 12-17). Lula, em meu entender, foi “empurrado” para o enfrentamento, pela ação da oposição e, por isso, teve que estruturar sua campanha em um tom mais altivo.

O próprio Lula, em fala veiculada na campanha do dia 12 de outubro de 2006, deixa claro o tom “reativo” de seu enfrentamento:

agora quero, acima de tudo, falar do futuro, de novas propostas. E mostrar a profunda diferença que existe entre eu e meu adversário. Temos um projeto de nação completamente diferente. Enquanto eles sempre trabalharam para uma pequena elite, nós governos para todos os brasileiros. *Enquanto eles fazem uma campanha de ódio, dividindo o Brasil, nós estamos unindo a nação em um projeto de futuro, onde há lugar para todos.* Enquanto eles privatizaram, desarticularam a

economia, encolheram salário, diminuíram o emprego e submeteram o país aos interesses estrangeiros, nós acabamos com a inflação, estabilizamos a economia, aumentamos o salário, ampliamos o emprego, nos libertamos do FMI e, especialmente, diminuímos a pobreza e a desigualdade social. Enquanto eles ocultaram escândalos e barraram CPI's, nós estamos combatendo corrupção em todas as frentes, mesmo que para isso a gente tenha que cortar na própria carne” (DOXA, 2017,10'28”, grifo nosso).

O “enfrentamento reativo” se alicerçava nas conquistas que o povo brasileiro – sempre segundo a narrativa petista – havia alcançado enquanto Lula foi presidente da república. Por isso, os ataques das “forças do atraso” (PT, 2006a, p.7) não estavam restritos ao campo da economia, pois a perspectiva conservadora defendia a redução da cidadania, o ataque a movimentos sociais e o desrespeito aos direitos humanos. O Estado, e o presidente que o conduziu, eram concebidos como protagonistas dos avanços – afinal nunca ninguém tinha feito nada pelos pobres –, principalmente no tocante à eliminação da miséria e da redução da desigualdade social.

André Singer (2012) sustenta que os resultados da eleição [1º Turno: Lula (48,61%); Alckmin (41,64%); 2º Turno: Lula (60,83%); Alckmin (39,17%)] significaram um “realinhamento eleitoral” no qual a classe média se afastou do PT ao mesmo tempo em que o subproletariado se tornou eleitorado cativo do partido. Desta forma, teria sido possível “acelerar a implantação do modelo ‘*diminuição da pobreza com a manutenção da ordem*’” (SINGER, 2012, p. 9, grifo no original). Foi a esta aceleração do modelo de “diminuição da pobreza com manutenção da ordem”, que o cientista política deu o nome de “lulismo”.

Isto nos coloca uma questão importante para o presente trabalho, já que nos últimos tempos – especialmente por conta do impeachment de Dilma Rouseff – está se operacionalizando nas ciências sociais brasileiras³ uma homogeneização do período petista. Desta forma, entendo que a “narrativa do golpe” atualmente hegemônica na esquerda intelectual brasileira concebem os interesses dos atores que derrubaram Dilma Rouseff de maneira homogênea. Assim sendo, não é difícil imaginar que se os “golpeadores” são homogêneos, os “golpeados” também o são. Por isso, os pormenores da trajetória petista no poder acabam por ser secundarizados.

3 Neste sentido, dentre os simpáticos ao petismo destaco a obra de Jessé de Souza (2016). Já no campo crítico ao petismo, destacamos o trabalho de Alysson Mascaro (2018).

A contribuição deste trabalho corre no sentido de tentar pormenorizar a trajetória de Lula no poder. Creio ser importante enfatizar que o “enfrentamento” (ao menos em termos retóricos) característico do segundo mandato foi contingencial, pois estava dado desde 2002. Com estas questões em mente, podemos tentar responder à pergunta que intitula este artigo. Foram Fox e Lula, populistas *avant la lettre*?

A resposta inicial à indagação é: não totalmente. Acredito ter demonstrado que, muito embora os dois políticos sejam personalistas e busquem utilizar o seu carisma para mobilizar as massas, o apelo ao afeto e ao vínculo direto entre governante e governados não bastam para definir o *neopopulismo*, na acepção de Laclau e Mouffe que reivindicamos aqui.

Muito embora Vicente Fox tenha realizado uma campanha de *diferenciação*, buscando capitanear o sentimento antipriista que existia no México de fins do século XX através da mobilização carismática, a sua concepção de política – no frígido dos ovos – não foi *estruturada a partir do enfrentamento*.

Conforme demonstrei na análise de seus discursos, a busca pela democracia “moderna” coloca o PRI como o representante do “atraso” no sentido de quem conduz o Estado de “maneira equivocada”. A elaboração discursiva que concebe a política em termos de “certo” e “errado” e não como disputa dos interesses sociais é justamente a da “governança”. Neste sentido, podemos afirmar que a *diferenciação* enunciada por Fox em relação ao PRI o coloca como alguém situado na disputa pelo “consenso de centro” que enxerga a política não como o espaço de conflitos, mas sim de “gestão” (decisões “certas” e “erradas”).

No que diz respeito a Lula, a reflexão é mais complexa. Em 2002, definitivamente não é possível classificar Lula como um *neopopulista*, já que sua busca pela implementação de um “novo modelo de desenvolvimento” também não é estruturada no enfrentamento (daí seu caráter “reticente”). Tal qual Fox, o que Lula buscou estabelecer nesta campanha foi uma *diferenciação* no sentido de que ele teria as melhores soluções para o problema de desemprego se comparado a seus adversários. Neste momento, podemos dizer que tanto Fox quanto Lula buscavam estabelecer uma espécie de “terceira via” – ainda que

na relação Estado e economia, houvesse diferenças significativas entre ambos – que, sem questionar a hegemonia neoliberal, buscava *ampliar* a parcela da sociedade abarcada pelo “consenso de centro”.

Em 2006, contudo, a mudança de postura da oposição fez com que Lula estruturasse seu discurso a partir do *enfrentamento* entre o “nós” (povo brasileiro que havia sido beneficiado pelas políticas de seu primeiro mandato) e um “eles” (a elite que não se sentia representada, por não ter recebido o tratamento historicamente privilegiado do Estado brasileiro). Neste sentido, concordamos com Daniel de Mendonça e Bianca Linhares (2018) quando dizem que o “lulismo” definido por André Singer (2012) é um “populismo de esquerda”.

Segundo Daniel de Mendonça (2016, p.5), o “populismo de esquerda” tem como fundamento a “vontade dos iguais”. No caso brasileiro, isto significou a eliminação da miséria e a redução da desigualdade social, não é ao acaso, então, que as regiões mais beneficiadas pelo lulismo se mantenha fiel ao PT até hoje (basta ver clivagem do mapa eleitoral em 2018, na qual o candidato petista ganhou na maior parte das cidades pobres do país). Creio ser possível ir além e definir o “populismo” de Lula como um “populismo de esquerda pelo alto”, afinal:

se uma das características da “estratégia populista” é articulação do “povo” contra a “elite”, há de se ter em conta que no momento de sua guinada populista, Lula era o presidente do Brasil, ou seja, membro da elite política do país. Ademais, a condição de uma liderança estabelecida (no sentido de que, segundo o tom da campanha, Lula seria o único capaz de governar para o “povo” *porque* já tinha realizado muita coisa na condição de presidente do Brasil) era *um dos elementos estruturantes de sua narrativa populista*. É daí, pois, que ocorre o caráter “pelo alto” de seu “populismo de esquerda” (STREICH, 2019b, p. 18).

Neste sentido, vale perguntar: quais lições a presente comparação pode trazer para se pensar a política no contemporâneo? A primeira delas, na minha opinião, é levar em conta o que os agentes dizem e *como eles constroem suas articulações*. A análise da política – especialmente nos setores influenciados pelo marxismo – normalmente é realizada a partir do binômio “enfrentamento x conciliação”. O problema destas perspectivas – de maneira explícita ou não – consiste em partir de uma noção ideal do “enfrentamento” que nunca se realiza na prática. Neste sentido, a dinâmica política é analisada em função de suas *ausências*,

da *negatividade*, pelo que ela *não foi* (por exemplo, “alienação”, “nível rebaixado de consciência de classe” e afins).

Quando analisamos as disputas políticas em sua *positividade*, ou seja pelo que elas *foram*, é imperativo ter em conta *como são construídas as articulações* que vencem e perdem. Por isto, em nosso caso podemos aproximar dois políticos que possuem perspectivas totalmente distintas acerca da relação do Estado e da economia, mas que – ao menos em um primeiro momento – possuem uma questão em comum: se apresentar como o “novo”.

Na política, os significantes são flutuantes – e por isso estão em disputa – de modo que no caso de nossa comparação a “novidade” não possui qualquer sentido essencial *a priori*. No caso mexicano, o sentido vencedor dos debates foi a “novidade” política, pois o eleitorado aceitou o discurso econômico de Fox (ainda que ele não tenha levantado a bandeira do neoliberalismo, seus pressupostos dialogam fundamentalmente com esta hegemonia) ao entender que a derrota do PRI era mais urgente. Ou seja, o sentido do “novo” foi muito mais político do que econômico.

No caso brasileiro ocorreu o contrário. A urgência da pauta econômica fez com que, apesar do discurso da “novidade”, o eleitorado brasileiro tolerasse as práticas do presidencialismo de coalizão na esperança de uma transformação econômica. Ou seja, o sentido da “novidade” foi muito mais econômico (redução das desigualdades e ascensão social) do que político.

Enquanto as análises políticas se pautarem em perspectivas essencialistas (sejam as essências institucionalistas ou classistas, por exemplo), a política no século XXI dificilmente será compreendida. É necessário assinalar, então, que as respostas as crises são históricas. Ou seja, não é privilégio de determinada orientação político-intelectual que, por compreender as “profundas” e “essenciais” razões de uma crise, possui a melhor resposta capaz de convencer um maior número de pessoas. Pelo contrário, as vitórias eleitorais de Fox e Lula, justamente em contextos de crise, demonstram, por exemplo, a polissemia que a bandeira “novidade” possui na política.

Por fim, o que presenciamos hoje é uma explosão de demandas que não encontravam vazão no arranjo do “consenso de centro” e que

estão sendo articuladas por lideranças populistas que compreenderam isto e, muitas vezes, estão dispostas a prescindir da democracia. Trata-se, pois, de compreender historicamente a articulação destas demandas e assim construir um arranjo democrático que a elas dê vazão.

Referências:

- BANCO MUNDIAL. *World Bank open data*. 2019. Disponível em: <<https://data.worldbank.org/>>. Acesso em: jun 2019.
- CEPALSTAT. *Bases de Datos y Publicaciones Estadísticas – Comisión Económica para América Latina y el Caribe*. 2019. Disponível em: <<http://estadisticas.cepal.org>>. Acesso em: jun. 2019.
- DOXA. *Melhores momentos de Lula 2002*. 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=GYV-yFPcVN0&t=>>>. Acesso em: jun. 2019.
- ÉPOCA. O sucesso dos livros sobre a crise da democracia e a ascensão populista. 08 fev. 2019. Disponível em: <<https://rata.globo.com/o-sucesso-dos-livros-sobre-crise-da-democracia-a-ascensao-populista-23435543>>. Acesso em: jul. 2019.
- FERREIRA, Jorge. *Trabalhadores do Brasil: o imaginário popular (1930-1945)*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1997.
- FERREIRA, Jorge. (Org.). *O populismo e sua história: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GOMES, Angela Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: FGV, 2015.
- LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. *Como as democracias morrem*. Rio de Janeiro: Zahar, 2019.
- LULA DA SILVA, Luiz Inácio. *Carta ao povo brasileiro*. 22 jun. 2002^a. Disponível em: <<http://csbh.fpabramo.org.br/uploads/cartaaopovobrasileiro.pdf>>. Acesso em: jun. 2019.
- LULA DA SILVA, Luiz Inácio. *Compromisso com a soberania, o emprego e a segurança do povo brasileiro*. 23 jul. 2002^b. Disponível em: <<http://csbh.fpabramo.org.br/uploads/compromissocomasoberania.pdf>>. Acesso em: jun. 2019.
- LOAEZA, Soledad. *Acción Nacional: el apetito y las responsabilidades del triunfo*. México DF: El Colegio de México, 2010.
- MASCARO, Alysson. *Crise e golpe*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MENDONÇA, Daniel de. “Democratas” têm medo do povo? Uma defesa do populismo como resistência política. In: *ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA*, 10, 2016, Belo Horizonte. Anais...Disponível em: <<https://cienciapolitica.org.br/system/files/documentos/eventos/2017/04/democratas-tem-medo-povo-defesa-populismo-como-resistencia.pdf>>. Acesso em: jul. 2019.
- MENDONÇA, Daniel de; LINHARES, Bianca de Freitas. *Populismo, resgate do demos*

e democracia: por que essa discussão importa para a teoria política?. In: *ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA*, 11, 2018, Curitiba. Anais... Disponível em: <<https://cienciapolitica.org.br/arquivos/encontro-abcp-2018/>>. Acesso em: jul. 2019.

MOUFFE, Chantall. *For a leftpopulism*. Londres: Verso, 2018. Edição Eletrônica.

PAN [Partido Acción Nacional]. Vicente Fox spot 3. 2002^a. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=09ksF6nDjWo>>. Acesso em: jun. 2019.

MOUFFE, Chantall. Vicente Fox rata. 2002b. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uzr3i82HVEY>>. Acesso em: jun. 2019.

MOUFFE, Chantall. Anuncio de campañaelectoral de Fox 2000. 2000c. <<https://www.youtube.com/watch?v=1jK0sLKVTPs>>. Acesso em: jun. 2019.

MOUFFE, Chantall. Vicente Fox rata 1. 2000d. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uzr3i82HVEY&t>>. Acesso em: jun. 2019.

PT [PARTIDO DOS TRABALHADORES]. Programa de governo. 2002^a. Disponível em: <<http://csbh.fpabramo.org.br/uploads/programagoverno.pdf>>. Acesso em: jun. 2019.

PT [PARTIDO DOS TRABALHADORES]. Vídeo de pré-campanha “Xô, corrupção”. Mai.2002b. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=0t7fA20S9ss>>. Acesso em: jun. 2019.

PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA MÉXICO. Plan Nacional de Desarrollo (2001-2006). Disponível em: <<https://www.gob.mx/presidencia/>>. Acesso em: jun. 2019.

RUNCIMAN, David. *Como a democracia chega ao fim*. São Paulo: Todavia, 2018.

SINGER, André. *Os sentidos do lulismo*. São Paulo: Cia das letras, 2012. Edição eletrônica.

SOUZA, Jessé. *A radiografia do golpe*. São Paulo: LeYa, 2016.

STREICH, Ricardo Neves. As estratégias eleitorais petistas nas eleições presidenciais de 2002 e 2006. In: SIMPÓSIO PÓS-ESTRUTURALISMO E TEORIA SOCIAL (POPULISMOS E DEMOCRACIAS), 3, 2019^a, Pelotas. Anais... [no prelo]

STREICH, Ricardo Neves. As estratégias eleitorais de Lula II (2006) e Felipe Calderón (2006). In: CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIA POLÍTICA, 10, 2019b, Monterrey (México). Anais... [no prelo].

WORLD BANK. *GovernanceandDevelopment*. Washington, 1992.

AMBIGUIDADE COMO ESTRATÉGIA: O DISCURSO PRÉ-ELEITORAL DE CARLOS MENEM NA COBERTURA DO JORNAL *LA NACIÓN* EM MAIO DE 1989

Rodrigo Cerqueira

Na maior parte dos países da América Latina, as duas últimas décadas do século XX foram marcadas por profundas transformações econômicas e sociais motivadas por programas de reforma neoliberais. Apesar de existirem fortes características locais nos processos de implantação destas reformas, quase todas estavam baseadas na abertura das economias ao capital estrangeiro, na redução do poder do Estado sobre a esfera econômica, na ortodoxia fiscal e em vigorosos e abrangentes programas de privatização. Ao mesmo tempo, observa-se nestes países a associação entre interesses da elite local e do capital estrangeiro, majoritariamente especulativo, que foram capazes de influenciar governos debilitados pela longa crise econômica que vinha do final da década de 1970.

Na Argentina, o processo de liberalização econômica teve início em meados da década de 1970 e alcançou seu auge durante o governo de Carlos Menem, sobretudo em seu primeiro mandato. O programa aplicado pelo ministro da Economia Domingo Cavallo eliminou subsídios, retirou o Estado do controle da maior parte das empresas que detinha no início da década de 1990 e reduziu drasticamente as tarifas comerciais aplicadas a produtos estrangeiros, ainda que a redução não implicasse contrapartidas dos demais países. Nos dois primeiros anos, as medidas tiveram relativo sucesso e pareciam validar o esforço cobrado pelo governo à população. No entanto, seu efeito se mostrou de curto prazo e, em pouco tempo, os argentinos voltaram a conviver com acentuado desemprego e inflação ascendente, sem que o Estado tivesse a mesma capacidade de resposta, já que suas ferramentas de influenciar a economia haviam sido reduzidas. O resultado deste processo foi a maior crise econômica e social da história argentina, já no governo de Fernando De La Rúa, em dezembro de 2001.

Foi neste período de pouco mais de uma década que o neoliberalismo conseguiu formular a agenda econômica e definir os termos do debate político, fazendo uso, para isso, de alguns dos principais meios de comunicação do país. Embora não tenha conseguido estabelecer um

consenso em torno de suas propostas, os neoliberais foram bastante eficientes em utilizar aquilo que Pierre Bourdier (1989, p.11) caracteriza como “especialistas em produção simbólica”, agentes autorizados e legitimados a interpretar a realidade e construir discursos que atendam aos interesses dos grupos dominantes, enquanto propostas concorrentes são deixadas à margem do debate. Nas últimas duas décadas do século XX, a presença destes especialistas foi tão intensa nos governos e na imprensa que os críticos do neoliberalismo denunciavam a formação de um “pensamento único” (RAMONET, 1995; FIORI, 2001).

Diante deste contexto, o presente trabalho tem por objetivo examinar a presença, na imprensa do país, de representações sociais e discursos favoráveis ao neoliberalismo em um momento decisivo para a implantação do projeto de reformas estruturais na Argentina: as eleições presidenciais de 1989. Mais do que isso, entender como estas representações que constituíam a agenda neoliberal naquele período eram apropriadas pelo discurso de campanha do candidato peronista, Carlos Menem, e interferiam em seu posicionamento diante da intensa crise cambial e inflacionária que o país vivia. Para tanto, serão utilizadas referências de jornais argentinos do período, que ajudarão a compreender a maneira como elementos do pensamento neoliberal e seus concorrentes disputavam espaço na imprensa do país e influenciavam os pronunciamentos e a plataforma eleitoral do candidato vencedor. E, para uma análise mais aprofundada, serão utilizadas duas reportagens especiais publicadas no jornal *La Nación* dias antes da votação, nas quais Menem é diretamente confrontado por questões sobre suas propostas para a economia.

A primeira reportagem, que aparece em 7 de maio na revista dominical do diário, é uma matéria de quatro páginas intitulada “*Os Menem*” e assinada por Héctor D’Amico, que mostra o candidato do Partido Justicialista (PJ) em família. A segunda, uma entrevista de página inteira também com Menem, foi publicada na edição de 10 de maio, quatro dias antes das eleições, e é parte de uma série de entrevistas do jornal com os candidatos daquele ano. Carlos Menem, como informa o *La Nación*, respondeu às perguntas por escrito, “diferentemente de todos os outros postulantes presidenciais”. Esse detalhe, embora prejudique a entrevista pela impossibilidade de se gerar o contraditório, atende aos interesses desta pesquisa pois oferece um material em que o candidato

e sua equipe puderam expor com cuidado suas ideias, dentro de uma estratégia pré-concebida de construção de seu discurso de campanha.

As escolhas por Menem e pelo *La Nación* são justificadas com base no contexto pré-eleitoral daquele período. O candidato justicialista era o favorito à sucessão do radical Raúl Alfonsín em um contexto de profunda crise econômica e descrédito institucional. O presidente havia sido um defensor dos direitos humanos durante a violenta ditadura militar, entre 1976 e 1983, e vencera as eleições num momento em que a sociedade acreditava na democracia como solução para todos os problemas do país. No entanto, anos depois, a Argentina voltava a sofrer com a hiperinflação e a desvalorização cambial, ao mesmo tempo em que as medidas tomadas pelo governo Alfonsín já não tinham efeito sobre os principais agentes econômicos. O principal adversário de Menem era o governador de Córdoba, Eduardo Angeloz, que pertencia à União Cívica Radical (UCR), o partido do governo, e embora tivesse compromisso com as reformas econômicas de cunho liberal amparadas por boa parte da imprensa, carregava alto índice de rejeição em função da crise hiperinflacionária.

Com a promessa de superar as dificuldades da população mais pobre do país, Carlos Menem surge com um discurso de mudança que valorizava elementos do peronismo tradicional e tinha forte apelo popular, sobretudo por suas promessas de “*salariazos*” e de “*revolução produtiva*”. Embora houvesse nuances e contradições tanto no discurso de Menem quanto nas alianças que construía, abrindo espaço em suas fileiras para economistas ortodoxos e setores do agronegócio exportador, sua ascensão era interpretada por parte da elite argentina e dos meios de comunicação como uma ameaça à liberdade econômica e como o retorno de políticas de subsídios, do protecionismo e do aumento dos gastos públicos que caracterizaram governos justicialistas anteriores.

Olhando a campanha de Menem em retrospectiva, é possível dizer que, desde sua ascensão dentro das primárias do PJ, o futuro presidente construiu sua plataforma eleitoral aproveitando os espaços ambíguos entre o discurso renovador justicialista e o tradicional populismo peronista. Esta postura garantiu a ele o apoio da maior parte dos governadores do partido e permitiu recuperar os votos de eleitores desapontados com os primeiros anos de redemocratização, mas era vista pelos principais grupos econômicos argentinos como uma ameaça

a ser evitada. Tanto a tradição de condução econômica peronista quanto a linha escolhida para a campanha do partido indicavam medidas contrárias aos princípios neoliberais. Havia também promessas que iam de encontro ao interesse dos grupos financeiros, como o não pagamento da dívida externa, acompanhada de duras acusações ao Fundo Monetário Internacional (FMI), e o fomento estatal ao desenvolvimento industrial.

Tanto as ambiguidades do discurso menemista quanto a rejeição que ele provocava em boa parte dos setores econômicos argentinos se refletiam na cobertura realizada pela imprensa naquelas eleições, na qual se incluem os três diários que dão suporte à análise deste trabalho. Os dois principais jornais argentinos naquele momento eram o *Clarín* e o *La Nación*, com linhas editoriais distintas em relação à ascensão neoliberal do fim dos anos 1980. Por um lado, o *Clarín* sustentava uma tradição de política desenvolvimentista, com apoio aos interesses da indústria e representante da classe média urbana argentina. Por outro, o *La Nación* se destacava como principal crítico da candidatura justicialista. Segundo maior jornal argentino em circulação no período, atrás apenas do *Clarín*, o diário define a si mesmo como uma “tribuna de doutrina” e se estabeleceu durante o século XX como grande defensor dos princípios econômicos liberais no país. Esta postura colocou o *La Nación* em oposição ao peronismo desde os anos de 1950 e, com a ascensão do pensamento neoliberal no mundo – particularmente, na Argentina – transformou o jornal em tribuna da ortodoxia que buscava se estabelecer no final da década de 1980. Por fim, cabe ressaltar o papel importante que o jornal *Página/12* teve na interpretação do embate ideológico por trás das eleições presidenciais de 1989 na Argentina. Lançado em 1987 e com circulação de não mais que 50 mil exemplares diários, limitados naquele momento à região da província de Buenos Aires e à capital, ele assumia uma postura ideológica claramente questionadora dos princípios neoliberais e tinha entre seus colaboradores figuras respeitáveis do pensamento político do país.

O embate entre o discurso de campanha menemista, que valorizava elementos da tradição peronista como a indústria nacional e os benefícios à classe trabalhadora urbana, e as pretensões liberalizantes, presentes na cobertura do *La Nación* e criticadas por *Clarín* e *Página/12*, reflete uma disputa simbólica mais ampla, travada não só na Argentina, mas também em boa parte da América Latina. A presença do Estado

como indutor da economia e gerador de empregos foi o modelo de desenvolvimento dominante no Ocidente durante as três primeiras décadas após a Segunda Guerra Mundial. Para o pensamento neoliberal, porém, a intervenção estatal é a causa, não a solução para os ciclos de crise do capitalismo e, ainda que possa ter efeito positivo sobre a economia em curto prazo, levará sempre ao agravamento da situação. A grave crise econômica mundial nos primeiros anos da década de 1970 trouxe os neoliberais novamente para o centro do debate, com destaque para o economista Milton Friedman e seus alunos e colaboradores da Universidade de Chicago. Não tardou para que a influência de suas ideias chegasse aos países da América Latina, em que o principal alvo das críticas não foi o Estado de bem-estar social e o keynesianismo, como ocorreu nos países centrais. Em suas versões locais, os neoliberais atacaram o nacionalismo desenvolvimentista, cujas raízes se encontram no pensamento da Comissão Econômica para a América Latina, a Cepal (COMBLIN, 2000; MORAES, 2001).

A tradição de pensamento cepalina tem suas raízes na década de 1940 e orientou diversos projetos nacionais de desenvolvimento na América Latina até meados da década de 1970. Influenciada pelas propostas do economista argentino Raúl Prebisch, a chamada “teoria cepalina do desenvolvimento econômico” enxergava o capitalismo mundial como um sistema estruturado em torno da divisão entre países centrais e periféricos. A periferia se constituía de economias baseadas em exportação de produtos primários e que importavam das economias centrais os produtos industrializados e de alta tecnologia de que necessitavam. Esta relação era desigual em favor dos países centrais, o que prejudicava os países periféricos, já que a deterioração dos termos de intercâmbio provocava frequente desequilíbrio em suas contas externas e concentrava nas economias centrais o capital e o aprimoramento tecnológico. Para promover o desenvolvimento, as propostas cepalinas previam o fortalecimento do papel do Estado como indutor da economia e como fornecedor de infraestrutura e incentivos à industrialização, que deveria se iniciar pelo processo de substituição de importação e pela constituição de uma indústria de base nos países da América Latina (PREBISCH, 1949; FERRER, 1998).

A retração da economia mundial na década de 1970 gerou sucessivas crises da dívida externa nos países da região no início dos

anos de 1980, o que colocou em dúvida a possibilidade de se manter por longo prazo o modelo de desenvolvimento baseado no incentivo estatal. Mais que atingir seu limite, a proposta cepalina era criticada por ser o próprio motor de sua crise. O cenário criou condições favoráveis a que as reformas estruturais propostas pelo neoliberalismo surgissem como solução para as deterioradas economias latino-americanas. Na Argentina, a primeira experiência neste sentido foi implantada por José Alfredo Martínez de Hoz, ministro da Economia durante a maior parte da ditadura militar, entre 1976 e 1981. Porém, como fenômeno continental, a ascensão neoliberal ganha força nas duas décadas seguintes.

Uma das principais alavancas deste processo foi o FMI, que se tornou um promotor dos princípios neoliberais na América Latina e no mundo. Para José Luís Fiori (2001, p. 82), a participação de instituições estrangeiras e supranacionais nos processos de renegociação das dívidas externas dos países latino-americanos foi uma estratégia econômica norte-americana em relação à sua periferia imediata. Esta estratégia se baseava na posição que o FMI e o Tesouro norte-americano passaram a assumir como intermediários entre o governo dos Estados Unidos, os credores privados da dívida e os países devedores. Nesta situação, o Fundo e o Tesouro passaram a ser tutores da ortodoxia neoliberal, impondo aos devedores as regras pelas quais passariam a conduzir a economia de seus países para que pudessem voltar ao sistema financeiro internacional, do qual permaneceram afastados durante a maior parte da década de 1980 em função das moratórias decretadas.

No final dos anos de 1980 e na década seguinte, a disputa entre os defensores da presença do Estado na economia e seus críticos foi vencida largamente pelo discurso neoliberal, que atribuía aos próprios governos latino-americanos, vistos como populistas e protecionistas, a responsabilidade pelo fracasso de suas políticas econômicas. Diante da situação de crise hiperinflacionária e insolvência externa de muitos países da região, as reformas estruturais surgiam no meio político e nos veículos de comunicação como a saída mais viável, quando não a única, apesar dos custos que a sociedade destes países deveria pagar por sua implantação. Para conter a crise hiperinflacionária e retomar o crescimento econômico, a proposta neoliberal era disciplinar os governantes com medidas ortodoxas que, ainda que tivessem condicionantes locais nos

países da América Latina, seguiam as linhas traçadas pelo chamado “Consenso de Washington”. A expressão diz respeito a um conjunto de princípios econômicos liberais que foi originalmente proposto pelo economista norte-americano John Williamson em uma conferência do *Institute for International Economics*. Na ocasião, ele apresentou um documento com dez orientações para a reforma econômica dos países endividados, cujo conteúdo gozava de amplo consenso em Washington, tanto entre os membros do Congresso e do governo norte-americano quanto entre economistas do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial e de instituições financeiras internacionais.

Embora encontrasse apoio majoritário das elites locais latino-americanas, as medidas impostas pelo Fundo Monetário Internacional nem sempre eram de fácil implantação pelos governos, que tinham de lidar com pressões políticas, custos sociais e a resistência dos grupos cujas bases de poder econômico e político estavam assentadas no modelo vigente nas décadas anteriores. É neste contexto de forças conflitantes que está inserida a candidatura de Carlos Menem em 1989 e, seja por reflexo da crise hiperinflacionária, seja pelo fato de que a imprensa tende a refletir majoritariamente o pensamento das elites, as ideias de reforma neoliberais serviram no período como referência de medida para a qualidade das propostas dos candidatos. Mesmo que se evite generalizações, é possível afirmar que, antes mesmo de serem aplicados e, portanto, testados quanto a sua capacidade de promover a estabilidade e o crescimento, os princípios neoliberais já eram transmitidos por parte da imprensa e por seus defensores como o remédio capaz de pôr fim a décadas de irresponsabilidade econômica de governos populistas latino-americanos, um sinal de amadurecimento e modernização dos países em busca do desenvolvimento.

Como aponta Fernanda Beigel, “*contrariamente ao esperado, o maior triunfo dos modelos neoliberais não se produziu na esfera econômica [...]. O êxito expansivo ocorreu na política e na cultura*” (BEIGEL, 2006, p. 303). É, portanto, no campo simbólico que os operadores do discurso neoliberal conseguiram firmar suas representações sobre o Estado e as razões da crise do final da década de 1980, a partir das quais o receituário das reformas liberalizantes parecia a única saída. Nas fileiras do desenvolvimentismo cepalino, os neoliberais identificaram seus adversários simbólicos – o Estado como indutor da economia, os

sistemas de subsídios e proteções a mercados, o incentivo à produção e ao consumo interno – e foi sobre eles que os especialistas autorizados voltaram suas críticas. Nas análises que publicavam, discordar do modelo significava, naquele momento, identificar-se com privilégios nocivos à sociedade e com a irresponsabilidade destrutiva de governos populistas.

A busca por estabelecer o consenso na sociedade – ou fabricar a aparência do consenso – é uma estratégia que perpassa toda a lógica argumentativa do discurso neoliberal. Como assinala Atilio Borón (1999, p. 234), o estabelecimento do “pensamento único” é resultado do fatalismo atribuído à globalização e à apresentação dos preceitos neoliberais como única maneira de operar a economia diante da nova realidade mundial. O falso realismo com que as dificuldades econômicas são apresentadas é uma forma refinada de desconsiderar qualquer visão alternativa e retirar do debate propostas que não se adequem à “política única”, resposta adequada ao “pensamento único”. No momento em que as economias dos países periféricos se tornam mais dependentes de recursos externos e a ação dos governos, mais sujeita a decisões tomadas fora do seu âmbito de atuação, é que termos como “dependência” e “soberania” são habilmente excluídos dos discursos cuja circulação nos meios de comunicação é legitimada.

Diante desta realidade, o ainda candidato Carlos Menem chega à liderança das pesquisas eleitorais nos primeiros meses de 1989 utilizando a ambiguidade como estratégia política para alargar sua base de apoio. Embora sua imagem e seu discurso de campanha fossem facilmente associados ao mais tradicional peronismo, eles estavam lado a lado – ainda que de forma conflitante – com representações simbólicas do pensamento neoliberal. Ao mesmo tempo em que convocava os argentinos a um pacto nacional a favor do crescimento econômico baseado no fomento à indústria – para o qual Menem cunhou expressões de forte apelo popular como “revolução produtiva” e “*salariato*” – o candidato equilibrava estas declarações com outras em que prometia reduzir a participação do Estado na economia, promover a racionalização dos recursos públicos e implantar um processo transparente e realista de privatizações.

A ambiguidade de Menem nem sempre foi percebida pelos veículos de imprensa argentinos, mas a análise da cobertura que

realizaram da campanha eleitoral demonstra que os jornais não apenas refletiam essa ambiguidade como ajudaram a reforçá-la na sociedade. O *Página/12* percebia e ressaltava a tendência do justicialismo de manter uma política favorável aos grandes grupos econômicos. Dias antes da eleição, um texto de Marcelo Zlotogwiazda destacava a preocupação dos empresários e do mercado financeiro sobre o rumo econômico em caso de vitória de Menem, mas ressaltava que a corrente então dominante no partido era favorável à linha de pensamento de Domingo Cavallo, então assessor econômico da campanha, “*que com uniforme diferente do radicalismo, já deu demonstrações de que não haverá mudanças substanciais*” (ZLOTOGWIAZDA, 1989, p. 4). Simbolicamente, porém, o *Página/12* contribuía para a ambiguidade em torno da figura de Menem. Na mesma edição, uma matéria que apresentava os candidatos à presidência o associava à figura do caudilho e do líder de massas, além de destacar sua admiração por personagens históricos geralmente rejeitados pelos grandes grupos econômicos e pela burguesia da capital, como Facundo Quiroga, Juan Manuel Rosas, Chacho Peñaloza e o próprio Juan Domingo Perón.

O *Clarín* enxergava a liderança de Menem como a prova de que o desejo dos eleitores argentinos estava alinhado aos princípios tradicionalmente defendidos pelo próprio jornal: industrialização, fomento do mercado interno e geração de empregos. De certa forma, esta interpretação feita pelo diário pode ser vista como a defesa de seus próprios interesses, pois desta maneira ele se posicionava como intérprete e porta-voz das aspirações da sociedade argentina. Ao mesmo tempo, é possível afirmar que, diante da ambiguidade do discurso de Menem, o jornal escolheu ressaltar os princípios que lhe eram afins, de forma a pressionar o candidato a seguir o rumo que lhe convinha como empresa após uma possível vitória. O *Clarín* se posicionava, assim, ao lado das promessas de campanha de Menem – do *salariozo* e da revolução produtiva – e não do pragmatismo neoliberal que o presidente eleito adotaria após assumir o cargo. Esta tendência de interpretação é reveladora do posicionamento político do *Clarín* em relação ao neoliberalismo no final da década de 1980 e antecipa a postura de oposição – com algumas exceções no que se refere a privatizações – às reformas estruturais que o governo levou adiante na década seguinte.

Curiosamente, e com efeito oposto, o *La Nación* fez a mesma opção do *Clarín* e ressaltou nas ambiguidades do discurso de Carlos Menem um conjunto de representações próprias do peronismo, como o Estado forte, a valorização da figura do líder popular e o nacionalismo protecionista no campo econômico. Entretanto, em função do ponto de vista liberal que o caracteriza, o jornal se alinhou aos interesses dos grupos oligopólicos nacionais e dos investidores externos, que temiam perder as vantagens conquistadas no governo militar e que, em alguns casos, tinham sido consolidadas ou ampliadas durante o período Alfonsín. O *La Nación* pautou sua cobertura pela exposição do que considerava erros na condução da economia pelo governo da UCR e exigia do presidente que assumisse o poder uma postura decidida e sem alternativa: era preciso implantar reformas estruturais duras e de alto custo social e político. A promessa era de que, uma vez modernizada a economia, o livre mercado e as vantagens oferecidas a empresas e investidores seriam capazes de gerar, num movimento natural e espontâneo, o bem-estar e a prosperidade de toda a população.

A defesa feita pelo *La Nación* da necessidade de reformas estruturais esteve sempre marcada pela advertência de que as medidas teriam que ser duras e com grande custo social, mas também pela promessa de que elas eram a solução definitiva para os problemas econômicos argentinos e que colocariam o país de volta no rumo do desenvolvimento e da prosperidade. Seus editoriais e sua cobertura diária da área econômica foram o exemplo mais bem-acabado da presença de especialistas legitimados na imprensa argentina, com o intuito de disseminar as representações sociais ligadas ao neoliberalismo. Na opinião do jornal, a situação de hiperinflação não tolerava pequenos ajustes, como lhe parecia a proposta de Menem, ou planos heterodoxos, que eles apontavam como uma espécie de tradição populista argentina. Tanto as representações que ajudavam a explicar as causas da crise quanto a receita oferecida pelo diário para superá-la estavam em consonância com as medidas do Consenso de Washington e as exigências feitas à época pelo FMI para os países endividados:

A queda só se detém quando se põe em prática um plano de estabilização eficaz, que requer medidas duras, principalmente no campo fiscal e monetário, para restaurar a disciplina econômica perdida. Isso não significa a solução dos problemas, senão o início de um longo caminho

de reconstrução, tanto mais breve quanto mais se conheça e se aceite a realidade. Daí a importância de que os dirigentes argentinos, sobretudo os que vão estar na futura administração, tenham uma clara visão do que de verdade está ocorrendo. (*LA NACIÓN*, 1989, p. 5).

Ao longo de 1989, os editoriais do *La Nación* concentraram no Estado suas críticas, não raro utilizando adjetivos como “macrocefálico”, “liberticida” e “socializante”. Esta opção semântica era reforçada, em paralelo, pela escolha das vozes presentes na cobertura, que reunia economistas neoliberais, defensores da ortodoxia fiscal e representantes do setor financeiro. Vozes alternativas foram sistematicamente afastadas do debate nas páginas do jornal. O *La Nación* não tinha dúvida da maior eficiência da administração privada sobre a gestão pública e defendia que a prestação de serviços ao cidadão fosse feita por empresas particulares num ambiente de livre concorrência. Para o jornal, nos poucos setores da economia argentina em que se podia ver a ação de companhias privadas disputando mercado com as públicas,

a gestão dos particulares, mesmo limitada pelas estritas licenças de concessão e pelos controles da autoridade estatal, se impõe rapidamente na competição e o faz com seus próprios recursos (*LA NACIÓN*, 02/05/1989).

A representação do Estado como elemento nocivo à atividade econômica conduzia, portanto, o olhar do *La Nación* sobre a realidade e as avaliações que fazia das empresas públicas, que jamais teriam a eficiência das privadas e desperdiçariam recursos para alimentar barganhas políticas, servindo a interesses populistas e demagógicos.

Ao adotar esta postura, o *La Nación* se coloca em campo político oposto ao de Carlos Menem durante a campanha eleitoral, mas justifica sua escolha de forma bastante condizente com a tradição histórica do jornal: não se trata de ser oposição a Menem ou ao justicialismo como legenda, mas sim de difundir e defender o pensamento liberal diante de qualquer governo estabelecido, mais ainda num cenário de crise hiperinflacionária como a Argentina vivia. Assim, os dois textos selecionados para exame mais detalhado neste trabalho ajudam a compreender a estratégia editorial utilizada pelo veículo para ressaltar as características peronistas do candidato, ao mesmo tempo em que Menem tenta conciliar propostas aparentemente conflitantes como o incentivo estatal à indústria e a diminuição do tamanho do Estado, por meio das privatizações.

Como dito acima, este artigo pretende ressaltar este embate entre o jornal e o candidato a partir do exame de duas matérias especiais referentes a Menem, publicadas pelo *La Nación* em maio de 1989, a poucos dias da eleição presidencial argentina. A primeira delas, “Os Menem”, foi veiculada em 7 de maio daquele ano e tinha por objetivo apresentar o candidato justicialista e sua família de maneira informal. Na mesma edição, o candidato da UCR, Eduardo Angeloz, foi retratado, também com a família, em igual espaço.

O subtítulo do primeiro texto merece exame: “Enquanto o candidato justicialista assegura que as pessoas se aproximam do ‘menemóvel’ porque intuem que ele é um homem que ‘exala boas energias’, Zulema Yoma, a esposa, inspira-se em Eva Perón para cumprir seu papel de primeira-dama dos argentinos”. Há duas tendências nesta afirmação que persistem ao longo do texto. A primeira é atribuir traços de misticismo, algumas vezes messiânico, à figura de Carlos Menem, uma vez que as pessoas se aproximariam de seu carro – apelidado pejorativamente de “menemóvil” – porque intuía que o candidato é um homem que exala energias, não por apoiarem suas propostas ou o considerarem um líder apto a governar. No decorrer da reportagem, a própria descrição do apartamento da família Menem, repleto de objetos de origem oriental e descritos de maneira a reforçar seu exotismo, corrobora esta ideia. A outra é associar Zulema Fátima Yoma, esposa de Menem, à imagem de Eva Perón. Esta aproximação não diz respeito a uma intenção de Zulema de construir esta imagem, visto que suas características dificilmente poderiam ser aproximadas a de Evita, mas a um esforço do jornal para enquadrar a figura do candidato justicialista como um representante legítimo do peronismo mais tradicional, associação que será útil dentro da estratégia discursiva de imputar a Menem as características peronistas que o *La Nación* considera ultrapassadas, inadequadas ou ameaçadoras.

Os dois temas retornam logo no primeiro parágrafo da matéria, que atribui a Carlos Menem “dois fantasmas pessoais” com os quais supostamente teve de lidar durante a campanha eleitoral: suas convicções religiosas e sua relação com a esposa, de quem havia estado separado e com quem se reconciliara pouco antes de se lançar candidato. A interpretação que o jornal apresenta a Menem para que comente é que o retorno do casal era parte da estratégia de campanha justicialista,

um casamento de fachada com fins eleitorais. Ou seja, se a intenção da matéria era mostrar Menem em seu contexto familiar, o primeiro parágrafo já lança dúvidas sobre a própria existência da família, de que se desconfia ser uma farsa motivada por interesses políticos. Ao que ele responde, depois de longa explicação sobre a crise matrimonial e a reconciliação: “Qualquer que seja o resultado de 14 de maio, seguiremos juntos após as eleições”.

A associação entre Zulema Yoma e Eva Perón retorna ao texto quando a esposa passa a ser a entrevistada da matéria. Antes, o repórter traz de volta o tema religioso, afirmando que, uma vez vencedor seu marido, aquela seria a primeira vez que a Argentina teria uma primeira-dama muçulmana. Zulema afirma, então, a intenção de continuar a obra de Evita sem pretender substituí-la, de percorrer o país ouvindo os pleitos da população mais pobre, o que traz de volta a imagem da “mãe dos descamisados”, tão cara ao peronismo e tão rechaçada por setores da elite argentina. Ao propor a criação de uma fundação assistencial a exemplo da que construiu Eva Perón, Zulema é interrompida pelo marido, que faz questão de frisar que “o Estado não investirá um só austral” na fundação, que “deve ser feita com aportes privados ou organizações que não tenham relação com o Estado”. E reforça, antecipando o uso que o repórter poderia fazer de tal afirmação da esposa: “Ficou claro, não?”.

Fica evidente neste trecho o esforço do então candidato Carlos Menem para afastar-se de uma das mais fortes características dos governos peronistas, transformada em alvo preferencial pelo discurso neoliberal que tentava se estabelecer no fim da década de 1980: o Estado assistencialista e cujos recursos alimentavam fidelidades políticas, agora criticado como ineficiente e hipertrofiado. Ao mesmo tempo, o jornal se esforça por associá-lo à figura do caudilho do interior, para o que contribui o fato de ele ser oriundo da pouco expressiva província de La Rioja e deixar claro em seu discurso o sentimento de abandono que governadores do interior tinham em relação à pampa e à capital. Em dois momentos, a matéria faz questão de dizer que a conversa entre ele e o repórter foi interrompida por Ramón, um empregado doméstico de Menem, que vem lhe trazer uma cuia de mate.

A ambiguidade presente na apropriação que Carlos Menem faz da tradição peronista e da figura de Perón está presente também na

referência do candidato à Marcha Peronista, após surgir no ambiente da entrevista um chaveiro usado na campanha, que tinha a imagem de Menem e que executava um trecho da canção. Sem ser perguntado sobre o assunto, o candidato comenta um verso da marcha que diz: “para esse grande argentino, que soube conquistara grande massa popular, combatendo o capital”. Ele afirma ter recebido um pedido do jornalista Bernardo Neustadt para que propusesse uma mudança do último verso, já que ele provocaria desconfiança em relação às propostas do justicialismo. Menem, porém, discorda enfaticamente, sem com isso abrir mão da postura de modernidade em relação aos assuntos da economia, tal qual gostaria o próprio *La Nación*. Sua resposta reflete a ambiguidade de seu discurso de campanha:

[o pedido] não tem o menor sentido, porque não se pode colocar todo o capital numa mesma bolsa. O capital da usura, da especulação, vamos combatê-lo. Mas estamos a favor do capital que abre fontes de trabalho, que produz, que decide correr riscos no país. Até porque, eu pergunto: quando estiveram em melhor situação os capitais que durante a época peronista? (*LA NACIÓN*, 1989, p. 11).

Esta distinção feita por Carlos Menem entre o capital produtivo, ligado à indústria e ao setor agrário exportador, e o capital especulativo diverge das propostas neoliberais de abertura econômica. Embora os dois estejam presentes nas proposições do Consenso de Washington, a ênfase das reformas pedidas aos países em crise é a inversa: o capital financeiro, classificado por Menem como especulativo, deveria ser privilegiado com isenção fiscal e livre circulação, garantidas por regras claras e permanentes; já o capital produtivo, que na visão desenvolvimentista é essencial para ampliar o mercado interno e gerar empregos, só tem importância na visão neoliberal na medida em que for voltado ao setor exportador e, assim, conseguir equilibrar as contas externas do país.

Na entrevista publicada três dias depois e respondida por escrito, transparece a intenção de Menem de construir um discurso de campanha que possa agradar às tradicionais forças do peronismo que o apoiavam, mas, ao mesmo tempo, evitar impor-se como um candidato que rechaça princípios da agenda liberal apontados naquele momento como solução para a crise hiperinflacionária. É evidente o esforço do candidato e sua equipe em dar ao *La Nación* respostas palatáveis a seus leitores. Embora esta postura possa ser interpretada como uma ambiguidade do discurso

de Menem, ela demonstra, ao mesmo tempo, uma intenção deliberada de obter apoio de sua base tradicional, desejosa de medidas que gerassem emprego, reaquecimento da indústria e expansão do mercado interno.

Porém, o candidato justicialista, como apontam Novaro e Palermo (1996, p. 128), temia que as pressões dos agentes econômicos que desestabilizaram o governo Alfonsín e geraram a crise cambial e inflacionária de 1989 pudessem inviabilizar seu governo logo nos primeiros meses de mandato. A eles, respondia deixando clara sua preocupação com a inflação, os impostos e os gastos públicos, aceitando, ao menos como ponto de partida do debate eleitoral, os termos da agenda neoliberal. Assim, a postura de Menem pode ser lida como uma resposta antecipada às críticas que sua candidatura recebia de amplos setores da elite argentina e do próprio *La Nación*. Por outro lado, como aponta Canelo (2011), a ambiguidade nas manifestações do candidato justicialista era um traço de continuidade discursiva dentro da tradição peronista que remetia ao próprio Perón. Na opinião da autora, este recurso tem a capacidade de ampliar a margem de ação política e fortalecer a figura do líder como o único intérprete legítimo de suas próprias ideias.

Um primeiro olhar sobre a entrevista de Menem revela uma preocupação do candidato em moderar o tom de suas promessas e promover uma imagem de gestão responsável com as contas públicas. Porém, a quatro dias da eleição, a aceitação da agenda neoliberal na entrevista ao *La Nación* soava mais como uma estratégia de campanha que como convicção do candidato em termos de política econômica. Foi nesta interpretação que o jornal decidiu apostar. E, naquele momento, o crescente temor dos operadores financeiros e de muitos grupos econômicos argentinos pela cada vez mais provável vitória de Menem deixava claro que a ambiguidade de seu discurso não confortava os atores num momento de acentuada crise. Quando perguntado sobre a inflação, Menem responde que esta será sua “primeira e grande batalha”, para acrescentar logo em seguida que ela não poderia ser travada sem que se olhasse para o crescimento do setor produtivo e a justiça social. Embora, com esta ressalva, o candidato acenasse para sua base de apoio, ela era percebida com desconfiança pelos agentes econômicos e financeiros, receosos de que o governo justicialista não seria capaz de impor à sociedade as medidas duras que eles julgavam necessárias.

Na pergunta seguinte, o *La Nación* impõe ao candidato que se posicione em relação a um princípio central da agenda neoliberal que confronta o discurso da justiça social: “como pensa em reduzir o déficit fiscal?”. Não há na questão qualquer margem para que Carlos Menem possa discutir se o déficit é um problema de fato ou se há outras prioridades no cenário econômico argentino. Na visão do jornal, seria impensável que o presidente eleito, quem quer que fosse, pensasse diferentemente disso. O candidato justicialista aceita a imposição e apresenta medidas adequadas ao receituário das reformas neoliberais ao propor a eficiência nos gastos do Estado e a transparência das regras como forma de criar confiança nos agentes econômicos. Mas não deixa de ser ambíguo. Na mesma resposta, ele recusa a ideia de reduzir o gasto social e o repasse de verbas às províncias, o que mais uma vez deixa transparecer sua preocupação de não ferir as expectativas de sua base de apoio mais sólida e tradicional, formada por grêmios e associações de bairro nas principais zonas urbanas e por governadores e líderes locais nas províncias do interior. De novo, o discurso soa para o *La Nación* e seus especialistas como um reforço das tradicionais promessas peronistas, uma vez que a representação de Estado que difundem não comporta a permanência do nível de gastos sociais e subsídios que a Argentina mantinha naquele momento.

Outro tema central da agenda neoliberal discutido na entrevista foram as privatizações, apontadas pelo jornal como forma de reduzir o gasto do Estado com empresas ineficientes. Neste ponto, a resposta de Menem não deixa dúvidas quanto a sua intenção de vender companhias estatais, embora sua ênfase seja na promoção do desenvolvimento e não na redução do déficit público:

somos muito pragmáticos nesse aspecto. Não caímos na tentação de ignorar que o Estado Nacional atual não serve. Que não está voltado para o desenvolvimento. [...] Não somos nem estatistas nem privatistas. Reitero: somos pragmáticos. O que tiver que ser privatizado, se privatizará, mas à luz do dia, com procedimentos transparentes e a aprovação do Parlamento. [...] Só assim se beneficiará o usuário, quando houver competição na prestação de serviços. (*LA NACIÓN*, 1989, p. 7).

O candidato é ainda mais enfático no que se refere aos canais de rádio e televisão de propriedade estatal, tema especialmente sensível na entrevista, já que o *La Nación* era uma empresa de comunicação com manifesto interesse em ampliar seus negócios nesta área. Segundo

Menem, sua intenção era privatizar todos os canais de rádio e TV que estavam nas mãos do Estado e deixar que restasse apenas uma emissora pública de alcance nacional, e ressaltava que “o justicialismo propicia um projeto que não restringe o acesso dos meios gráficos aos meios eletrônicos [...] em um marco que garanta a pluralidade de vozes, meios e frequências”, fazendo referência ao artigo 45 da Lei de Radiodifusão em vigor na época, que proibia a propriedade de meios eletrônicos por empresas donas de veículos impressos. A proposta de derrubar o artigo e privatizar as emissoras é, assim, moeda de troca do candidato, com a qual, desde o período de campanha, Menem já acenava para mostrar que um governo justicialista poderia seguir orientações neoliberais em um campo que atendia diretamente aos interesses das empresas de comunicação. Anos mais tarde, seria o *Clarín*, e não o *La Nación*, o grupo de comunicação que mais se beneficiaria das privatizações realizadas pelo novo governo.

Carlos Menem venceu as eleições de 14 de maio de 1989 e sua posse, antes programada para 10 de dezembro, foi antecipada para o dia 19 de julho em função da extrema crise econômica e social que enfrentava o governo de Raúl Alfonsín. As primeiras medidas econômicas do presidente, de caráter liberalizante, bem como a condução da economia segundo preceitos neoliberais durante quase todo o período de seus dois mandatos, provocaram surpresa no meio político e, principalmente, nos meios de comunicação. O *La Nación*, objeto principal desta análise, tratou estas medidas com uma mistura de espanto e satisfação.

Desde então, os primeiros meses do governo Menem têm sido tratados por analistas como um momento de ruptura em relação à tradição peronista de condução da economia e do abandono dos interesses dos principais grupos que sustentaram o candidato justicialista em 1989. Entretanto, a surpresa e a sensação de ruptura podem ser vistas como resultado de uma percepção parcial da realidade ou de uma aposta mal-sucedida. Havia, no discurso de campanha de Menem, uma ambiguidade permanente entre a tradição peronista, muitas vezes amparada em preceitos desenvolvimentistas, e elementos da agenda de reformas neoliberal que estava prestes a se tornar pensamento dominante na Argentina daquele período. Durante a campanha eleitoral, o candidato soube manter a ambiguidade de seu discurso e dela tirar proveito para ampliar sua base de apoio, criando um mínimo

de autonomia para suas ações nos primeiros meses de governo, diante de um quadro de crise econômica que restringia seus movimentos.

Nas semanas que antecederam as eleições, em que se insere a cobertura do *La Nación* analisada neste trabalho, o jornal tratou de associar o candidato peronista aos elementos da tradição do partido que eram alvo de críticas dos neoliberais. Esta foi a aposta do diário: diante de um discurso que misturava elementos tradicionalmente classificados como populismo peronista e outros que sustentavam medidas liberalizantes, amparados na presença de Domingo Cavallo entre os economistas de Menem, optou-se por reforçar a ameaça que o candidato representava aos interesses liberais na Argentina. Por conseguinte, as matérias do *La Nación* refletiram a preocupação de boa parte dos agentes econômicos e financeiros do país com a iminente vitória de Carlos Menem, que poderia resultar em políticas cujo efeito seria a ampliação dos gastos do Estado e a manutenção do sistema de subsídios e protecionismo que vigorava havia décadas.

Esta foi a interpretação que o *La Nación* escolheu, mas não era a única possível. Como se viu, o caminho tomado por Menem após sua posse, embora tenha surpreendido analistas e operadores econômicos, já estava esboçado em suas declarações pré-eleitorais.

Referências:

BEIGEL, Fernanda. Vida, muerte y resurrección de las teorías de la dependencia. In: BEIGEL, Fernanda *et al.* *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO, 2006.

BORÓN, Atilio A. “Pensamiento único” y resignación política: los límites de una falsa coartada. In: BORÓN, Atilio A.; GAMBINA, Julio; MINSBURG, Naum (orgs). *Tiempos violentos: neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO/Eudeba, 1999.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CANELO, Paula. ‘Son palabras de Perón’. Continuidades y rupturas discursivas entre peronismo y menemismo. In: PUCCIARELLI, Alfredo (org.). *Los años de Menem*. La construcción del orden neoliberal. Buenos Aires: SigloVeintiuno, 2011.

COMBLIN, José. *O neoliberalismo*. Ideologia dominante na virada do século. Petrópolis: Vozes, 2000.

FERRER, Aldo. *El Capitalismo Argentino*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1998.

FIORI, José Luís. *60 lições dos 90: uma década de neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

LA NACIÓN. *Por entero en la hiperinflación*. Buenos Aires, 7 de junho de 1989, p. 5.

LA NACIÓN. *Os serviços das empresas privadas*. 2 de maio de 1989, p.5).

MORAES, Reginaldo. *Neoliberalismo: de donde vem, para onde vai?* São Paulo: Editora SENAC, 2001.

NOVARO, Marcos; PALERMO, Vicente. *Política y poder en el gobierno Menem*. Buenos Aires: Norma, 1996.

PREBISCH, Raúl. O desenvolvimento econômico da América Latina e seus principais problemas. *Revista Brasileira de Economia*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 3, p. 47-111, 1949.

RAMONET, Ignacio. La penséeunique. *Le Monde Diplomatique*. Paris, jan 1995. Disponível em: <<http://www.monde-diplomatique.fr/1995/01/RAMONET/1144>>. Acesso em: 3 fev. 2014.

WILLIAMSON, John. Reformas políticas na América Latina na década de 80. *Revista de Economia Política*, São Paulo, v. 12, n. 1 (45), p. 43-49, jan./mar. 1992.

ZLOTOGWIAZDA, Marcelo. A Argentina no espelho de Pinochet. *Página/12*, Buenos Aires, Ano 2, p. 4, 7 de maio, 1989.

SOBRE OS AUTORES

ALINE DE SOUZA VASCONCELLOS DO VALLE

Graduada em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) quando foi bolsista da Pós-Graduação em História Quantitativa da PUC-Minas em projeto desenvolvido junto ao Arquivo Público do Espírito Santo. Graduada em Direito (FDV) onde foi aluna bolsista de iniciação científica. Especialista em Direito Constitucional (Estácio) e História das Relações Políticas (UFES). Mestre em História Social das Relações Políticas pela UFES, quando foi bolsista da FAPES - Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo. Atualmente é doutoranda em História pela UFES com tese sobre o Novo Constitucionalismo Latino-americano e docente em Cursos de Direito em faculdades privadas. Desenvolve projeto de extensão universitária denominado “Direito nas Ruas” que tem como objetivo ampliar o acesso ao conhecimento jurídico em diferentes campos sociais. Suas pesquisas têm como ênfase as temáticas de História Política, História da América, Direito Indígena, Direitos Humanos/Fundamentais e educação.

CAROLINE FARIA GOMES

Licenciada, mestre e, atualmente, doutoranda em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo. É membro-pesquisadora do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias - LEHPI, da mesma universidade. Sua dissertação de mestrado versa sobre o indigenismo mexicano defendido pelo antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán. Atualmente, em sua tese, analisa o projeto de autonomia desenvolvido por duas organizações mapuche do sul do Chile na década de 1990. Suas pesquisas têm se concentrado nos domínios da história política do tempo presente, atuando principalmente nas seguintes áreas de interesse: história indígena; identidade nacional; movimentos sociais de contestação e resistência; movimentos indígenas contemporâneos; identidades étnicas; democracia e autonomia; e intelectuais indígenas.

DOUGLAS EDWARD FURNESS GRANDSON

Licenciado pela Universidade Federal do Espírito Santo, Mestre e doutorando em História Social das Relações Políticas pelo Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS- UFES), como bolsista CAPES. É pesquisador do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias - LEHPI. Tem por Campos de estudos a formação da classe trabalhadora capixaba, as relações políticas na esfera pública e, por fim, a relações Brasil-EUA no recorte que vai de 1936 até 1964. Aborda a análise do discurso do professor Ciro Cardoso com as críticas propostas pelo professor André Ricardo Valle Vasco Pereira (UFES). Também, é professor em designação temporária pela prefeitura municipal de Serra, ES.

FÁBIO DA SILVA SOUSA

Docente efetivo e Coordenador do curso de História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, UFMS – Campus de Nova Andradina. Pesquisador dos grupos de pesquisa do CNPQ “História Visual, Artista e Intelectuais” (UNESP/Assis) e do “Laboratório de Estudo e Pesquisa em História das Américas”, LEPHA (UFMS/Cidade Universitária/FACH). Docente do curso de Pós-graduação stricto sensu interdisciplinar em Estudos Culturais da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, UFMS – Câmpus de Aquidauana. Doutor em História e Sociedade pela Faculdade de Ciências e Letras, UNESP- Univ. Estadual Paulista. Atua na área de História das Américas, da Imprensa e das Ideias Políticas e Culturais latino-americanas.

GRAZIELA MENEZES DE JESUS

Bacharel e Licenciada em História, Mestre e Doutora pelo programa de História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo. A pesquisa de doutorado intitulada “*No soy um aculturado*”: Identidade nacional e Indigenismo nas obras de José María Arguedas foi financiada pela CAPES e contemplada com uma bolsa de doutorado sanduíche, realizado no *Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe* (CIALC) da *Universidad Nacional Autónoma de México* (UNAM). Atua como professora de História. Integra do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias – LEHPI como pesquisadora discente.

LEONAM LAURO NUNES DA SILVA

Professor efetivo do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso (IFMT), Campus Fronteira Oeste / Pontes e Lacerda; Doutorando do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT); Professor da disciplina “Comércio Exterior: Origem e Evolução”, do Curso Superior de Tecnologia em Comércio Exterior, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso (IFMT – FO / Pontes e Lacerda); Atualmente, é pesquisador vinculado ao NEABI – Núcleo de Estudos Afrobrasileiros, Indígenas e de Fronteira Maria Dimpina Lobo Duarte, sediado no IFMT, Reitoria, Cuiabá; Coordenador do Projeto de Pesquisa intitulada “A Fronteira e os Fronteiriços: Conhecer para Reconhecer, Interagir para Integrar”, executado no IFMT – Campus FO / Pontes e Lacerda.

REJANE APARECIDA RODRIGUES CANDADO

Professora efetiva da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, no curso de História, onde dedica-se as disciplinas voltadas ao Currículo e Ensino de História. Doutora em Educação pela Universidade católica Dom Bosco, UCDB - Linha de Pesquisa: Diversidade Cultural e Educação Indígena. Tem experiência na área de formação inicial e continuada de professores indígenas. Realizou estágio sanduíche na *Universidad Autónoma Metropolitana - Unidad de Iztapalapa*, México. Desenvolveu trabalhos investigativos em três escolas indígenas do Estado de Oaxaca.

RICARDO NEVES STREICH

Bacharel, Licenciado e Mestre em História pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Atualmente desenvolve, no Programa de Pós-Graduação em História Econômica da mesma universidade, pesquisa de doutoramento intitulada *Entre a economia e a política: história das estratégias de desenvolvimento no México e Brasil (2000-2013)*, com auxílio financeiro da FAPESP, processo 2017/17481-2. Dentre os artigos publicados sobre o tema, destaca-se o *Estratégias de desenvolvimento em questão: o debate sobre o papel do Estado no Brasil, México e República Bolivariana da Venezuela*

(1989-2010) – elaborado em parceria com os professores Wagner Iglecias (PROLAM-USP) e Eliel Waldvogel Cardoso (FSA) – que, além de inspirar a atual pesquisa de doutoramento, foi premiado com “menção honrosa” nas 2ª Jornadas de Planificación do ILPES-CEPAL.

RODRIGO CERQUEIRA

Jornalista e documentarista. Formado em Comunicação Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Doutor em História Social das Ideias Políticas pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Entre os anos de 2013 e 2017 foi membro-pesquisador do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias - LEHPI. Sua tese de doutorado, *Crônicas de uma batalha simbólica: as representações neoliberais e suas concorrentes na imprensa argentina (1989, 1991, 2001)*, foi financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES. Durante o período, cursou doutorado-sanduíche na Universidade de Buenos Aires, onde foi aluno especial da disciplina *Época de cambio o cambio de época? Aproximaciones y debates sobre el pensamiento político latinoamericano de la última década (2000-2012)*, ministrada pela professora Dra. Patricia Funes, com colaboração da professora Dra. María Soledad Catoggio.

RUTH CAVALCANTE NEIVA

Doutoranda em História pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES - Brasil). Pesquisadora do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias – LEHPI. Seus estudos concentram-se na área de História da América Latina e História do Brasil. No Mestrado fez Estágio Técnico-Científico na *Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires* (UNICEN - Argentina); além de fazer Estágio de Doutorado na *Pontificia Universidad Católica del Perú* (PUC - Peru). Tanto no Mestrado quanto no Doutorado foi bolsista da CAPES. Até o momento, seu trabalho de maior relevância para o campo de História é a Dissertação de Mestrado intitulada *A questão racial pensada entre o “método científico” e a paixão: um estudo comparado entre José Ingenieros e Manoel Bomfim - Argentina e Brasil (1900-1925)*.

ULISSES MALHEIROS RAMOS

Graduou-se, em 2017, em Licenciatura em História pela Universidade Federal do Espírito Santo, onde, entre 2016 e 2017, tornou-se integrante do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias (LEHPI) e desenvolveu estudos sobre a Nueva Canción Chilena em uma pesquisa de Iniciação Científica intitulada *Utopias e Lutas no Movimento da Nueva Canción. O Papel da música nas lutas políticas do Chile entre 1964 e 1973*, orientada pelo Dr. Antonio Carlos Amador Gil. Em 2018, ingressou no Mestrado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo, sob a mesma orientação, com a pesquisa *Juntos iremos unidos en la sangre: revolução, independência e identidade nacional no movimento da Nueva Canción Chilena, entre os anos de 1964 e 1973*. Atualmente desenvolve seus estudos do mestrado e atua como professor de história da Rede Pública Municipal de Ensino Fundamental da Serra, no Espírito Santo.

VICTOR AUGUSTO LAGE PENA

Graduado em História pela Universidade Federal do Espírito Santo. Entre os anos de 2011 e 2012 foi membro pesquisador do Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias - LEHPI, da mesma universidade. Mestre em História: Poder e Linguagem pela Universidade Federal de Ouro Preto, tendo recebido auxílio da CAPES/REUNI. Atualmente, atua como professor substituto na área de História da América e Ensino de História na Universidade do Estado da Bahia, Campus X – Teixeira de Freitas. É professor assistente da área de Humanidades da Universidade Federal do Sul da Bahia, Campus Paulo Freire. Organizador e autor de capítulo do livro *O Contestado Capixaba: historiografia e aspectos históricos*.



(27) 3376-0363



facebook.com/EditoraMilfontes



[@editoramilfontes](https://instagram.com/editoramilfontes)

Conheça mais sobre a Editora Milfontes. Acesse nosso site e descubra as novidades que preparamos para Você.
Editora Milfontes, a cada livro uma nova descoberta!



Este impresso foi composto utilizando-se as famílias tipográficas
Miniom Pro e Aramis.

É permitida a reprodução parcial desta obra, desde que citada
a fonte e que não seja para qualquer fim comercial.



EDITORA MILFONTES

2020