

tempo e presença

Nova fase • Publicação de KOINONIA • Ano 17 • Nº 283 • Setembro/outubro de 1995 • R\$ 2,50

TRABALHISMO
SOCIALISMO
TENENTISMO
ANARQUISMO
CONTESTADO
CANUDOS
QUILOMBOS

sonhos e utopias

SONHOS QUE CONTINUAM

*"Ei Zumbi, Zumbi Ganga, meu rei
Você não morreu, você está em nós"*



A história do Brasil está repleta de movimentos utópicos e significativos que almejavam a construção de uma sociedade mais alegre e feliz. Muitos deles não têm tido o destaque que merecem. São relegados ao esquecimento e a eles não se dá a importância que possuem. Fazem parte de outra História, e

não cabem nos moldes clássicos e na perspectiva oficiosa daquela que nos é impingida.

No ensejo da comemoração dos trezentos anos da morte de Zumbi dos Palmares torna-se oportuno recordar algumas dessas utopias. Não simplesmente descrever os fatos, situá-los no tempo e no espaço, mas ir além, compreender os seus desejos, viver intensamente os seus sonhos, embebedar-se dos seus símbolos. Como diz Joel Rufino: "através do estudo da História nos **divertimos**, isto é, saímos de nós e entramos na pele de outros homens que viveram em outros tempos e noutros lugares. Ao viver as experiências de outros, ficamos em condições de compreendê-los. Mas, atenção, compreender não é o mesmo que analisar ou entender. Analisar e entender exercitam a mente, compreender, o espírito".

É esse exercício da alma, da emoção que nos está fazendo falta. Estamos saturados das versões oficiais, de lembranças inúteis que exaltam fatos e heroísmos os quais são rotulados como os construtores da nação brasileira.

Mas quantos outros sonhos e vidas são olvidados ou depreciados, perdidos no

decorrer dos anos, referidos como acontecimentos exóticos, vividos por populações pobres ou por utópicos enlouquecidos.

Temos a vida de muitos "Zumbis": negros, indígenas, mulatos, cafusos, cabras, sararás, brancos, morenos, louros, homens e mulheres, que buscavam e ainda buscam, antes de tudo, uma condição humana, na qual, além do bem maior da liberdade, perseguiam e perseguem, uma humanização plena. São lutas que indicam um caminho diferente. Não querem ser apenas coisas descartáveis da sociedade. São símbolos da revolta contra a exclusão. Expressam sonhos de uma sociedade em que haja acesso de todos aos bens da terra, aos frutos do trabalho, ao gozo das belezas e das alegrias da vida e das relações comunitárias. Esses movimentos do passado e do presente buscam resgatar o princípio básico de que somos plenamente criadores de um bem comum que todos podem desfrutar.

Aparentemente morreram sem ver alcançados seus ideais, mas viveram por antecipação um lindo sonho que embalaram vidas. Gente de fé e de esperança. Afinal "a fé não é a vivência das coisas que se esperam, a convicção de fatos que se não vêem?" (Hebreus 11.1). A verdadeira história, a outra história do Brasil, continuará a ser construída por mulheres e homens que continuam sonhando, e ainda crêem ser possível construir um mundo onde as pessoas possam viver com alegria e felicidade.

TEMPO E PRESENÇA, neste número, se associa ao reconhecimento dos ideais de liberdade de Zumbi dos Palmares e oferece novos elementos para se compreenderem outros sonhos que formam outra história do Brasil.

SUMÁRIO

História

- 5 ENTRE A ALEGRIA E A DIVERSÃO,
LEMBRANÇAS E ESQUECIMENTOS
Joel Rufino

Quilombos

- 7 PALMARES: A UNIÃO DO DIVERSO
Olympio Serra

- 9 ZUMBI, GUERREIRO BANTO
Nei Lopes

- 11 ZUMBI DOS PALMARES
Zezito de Araújo

Canudos

- 14 CRISTIANISMO – UMA UTOPIA
NO SERTÃO
Luitgarde Oliveira Cavalcanti
Barros

Utopia sertaneja

- 18 A GUERRA SANTA DO CONTESTADO
Marco Antonio da Silva Mello e
Arno Vogel

Anarquismo

- 22 PROPOSTA LIBERTÁRIA PARA
A SOCIEDADE BRASILEIRA
Carlos Augusto Addor

Tenentismo

- 26 A COLUNA PRESTES E
O LIBERALISMO RADICAL
DOS "TENENTES"
Anita Leocadia Prestes

Socialismo

- 29 ENTREVISTA COM LEANDRO
KONDER: 'UMA INSPIRAÇÃO
GENEROSA'
Jether Ramalho e Paulo Roberto
Salles Garcia

Trabalhismo

- 33 TRABALHISMO: EVOLUÇÃO
E PROPOSTAS
Carrion Júnior

Bibliografia

- 35 MOVIMENTOS SOCIAIS
POPULARES: GUIA DE LEITURA
Eduardo Spiller

Fogo cruzado

- 38 CAMPEONATO DE QUEBRAR
IMAGENS
Marcelo Barros

Rubem Alves

- 40 O ACORDE FINAL

Bíblia hoje

- 42 CONTRIBUIÇÃO DE CHIAPAS,
MÉXICO: ELEMENTOS DE
UM MESSIANISMO INDÍGENA
José Luis Calvillo



Vanda Freitas

Quilombos: experiência de liberdade –

Nos trezentos anos da morte de Zumbi, vale destacar o fato de que os quilombos criaram oposição concreta ao modelo econômico que os reduziam a coisas. 7 a 13.

Canudos – Uma experiência comunitária no sertão do Brasil foi reprimida com violência, constituindo-se um dos maiores genocídios da nossa história. 14 a 17.

Contestado – No sul do Brasil surgiram movimentos milenaristas cujo fervor religioso e fervor guerreiro se misturavam na criação de uma nova sociedade. 18 a 21.

Anarquismo – Importante, mas quase desconhecida, foi a influência do anarquismo na história do movimento operário brasileiro. Lutavam pela substituição do Estado autoritário por uma forma de cooperação entre indivíduos livres. 22 a 25.

Tenentismo / Socialismo / Trabalhismo – Impossível desconhecer-se a contribuição que essas propostas de sociedade trouxeram à formação de nossa nacionalidade. Leia em três depoimentos o real significado desses movimentos sociais. 26 a 34.

Quebrando estátuas – Depois de tantas declarações oficiais e reportagens sensacionalistas o episódio da agressão à imagem de Nossa Senhora Aparecida precisava de uma reflexão teológica que avaliasse os fatos com profundidade. Leia o que o beneditino Marcelo Barros escreveu a respeito. 38 a 39.

tempo e presença

Nova fase – Revista bimestral
de KOINONIA
Setembro/outubro de 1995
Ano 17 – nº 283

KOINONIA Presença Ecológica e Serviço

Rua Santo Amaro, 129
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Telefone (021) 224-6713
Fax (021) 221-3016

Rua dos Pinheiros, 706 casa 6
05422-001 São Paulo SP
Telefone/fax (011) 280-7461

CONSELHO EDITORIAL
Carlos Rodrigues Brandão
Emir Sader

José Oscar Beozzo
Heloísa de Souza Martins
Leonardo Boff
Luiz Eduardo Wanderley
Marília Pontes Sposito
Milton Schwantes
Regina Reyes Novaes
Rubem Alves

COORDENADORA DA UNIDADE
DE COMUNICAÇÃO
Magali do Nascimento Cunha
MTb 011-233

EDITOR
Jether Pereira Ramalho

EDITORES ASSISTENTES
Beatriz Araújo Martins
Paulo Roberto Salles Garcia

EDITORA DE ARTE
E DIAGRAMADORA
Anita Slade

REDATOR
Carlos Cunha

SECRETÁRIA DE REDAÇÃO
Beatriz Araújo Martins

CAPA
Anita Slade/ Grafismo Vanda
Freitas

PRODUÇÃO GRÁFICA
Supernova

FOTOLITO DA CAPA
Studio Portinari

FOTOLITOS E IMPRESSÃO
Clip

Os artigos assinados não
traduzem necessariamente
a opinião da Revista.

Preço do exemplar avulso
R\$ 2,50

Assinatura anual
R\$ 15,00

Assinatura de apoio
R\$ 20,00

Assinatura/exterior
US\$ 50,00

ISSN 0103-569X

Que alegria a leitura do
último número de TEMPO
E PRESENÇA! A revista
consegue ser um espaço
para a reflexão teórica das
questões relativas aos
movimentos sociais e
mantém a beleza de sua
composição gráfica, tão
importante quanto seus
textos para seduzir-nos.

Para nós, do Núcleo de
Comunicação do Cunha —
Coletivo Feminista, é
extremamente gratificante e
prazeroso perceber que é
possível fazer uma
imprensa voltada para os
movimentos sociais,
dando-lhes visibilidade e
contribuindo para a
construção da democracia
dos meios de comunicação.

Jô Vital/Estelizabeth Bezerra
João Pessoa/PB

Gostaria de parabenizar-vos
pelo trabalho desenvolvido
e pelo sério compromisso
de educação e
conscientização que
assumiram com a sociedade.

Lilian Carla Vogt de Assis
Sales Oliveira/SP

Não é necessário dizer o
quanto essa revista tem nos
servido na caminhada de

refazermos caminhos novos
de uma cultura favorável à
Vida. Acompanho cada
momento, cada artigo, cada
poema do Rubem, cada
gravura, com atenção,
carinho e cumplicidade.
Tenho motivado a meus
amigos a que façam
assinaturas.

Zé Vicente Filho
Iguatu/CE

(...) Cada vez mais, vou
chegando à conclusão de
que é impossível
evangelizar, eficazmente,
sem que tenhamos uma
visão crítica da realidade do
que ocorre ao nosso redor;
do que está acontecendo no
mundo do poder, da
economia e da política. E
esta visão nos tem sido
oportunizada pela TEMPO
E PRESENÇA.

**Napoleão Nogueira
da Silveira Reis**
Ipatinga/MG

Volto a afirmar aqui, a
importância que a revista
tem, enquanto fonte de
formação para aqueles que
trabalham e se dedicam,
principalmente, ao
movimento popular.
Acompanhamos e portanto,

compreendemos as
dificuldades porque têm
passado as ONG's em
detrimento às mudanças de
governo, contudo,
ressaltamos a
imprescindibilidade de
alguns instrumentos, como
a TEMPO E PRESENÇA,
para a compreensão e a
consequente participação
na mudança da sociedade.

Rivane Fabiana
Recife/PE

†
Ficar sem TEMPO E
PRESENÇA seria um
retrocesso, trata de um
instrumento indispensável
no meu dia a dia. Parabéns
pela contribuição que vocês
prestam às pessoas e
instituições comprometidas
com a verdade.

Ana José Pereira
Presidente Prudente/SP

Estou divulgando o
belíssimo trabalho de vocês
e fiquei apaixonado pela
qualidade dos artigos e os
temas abordados e olha que
só recebi um número!

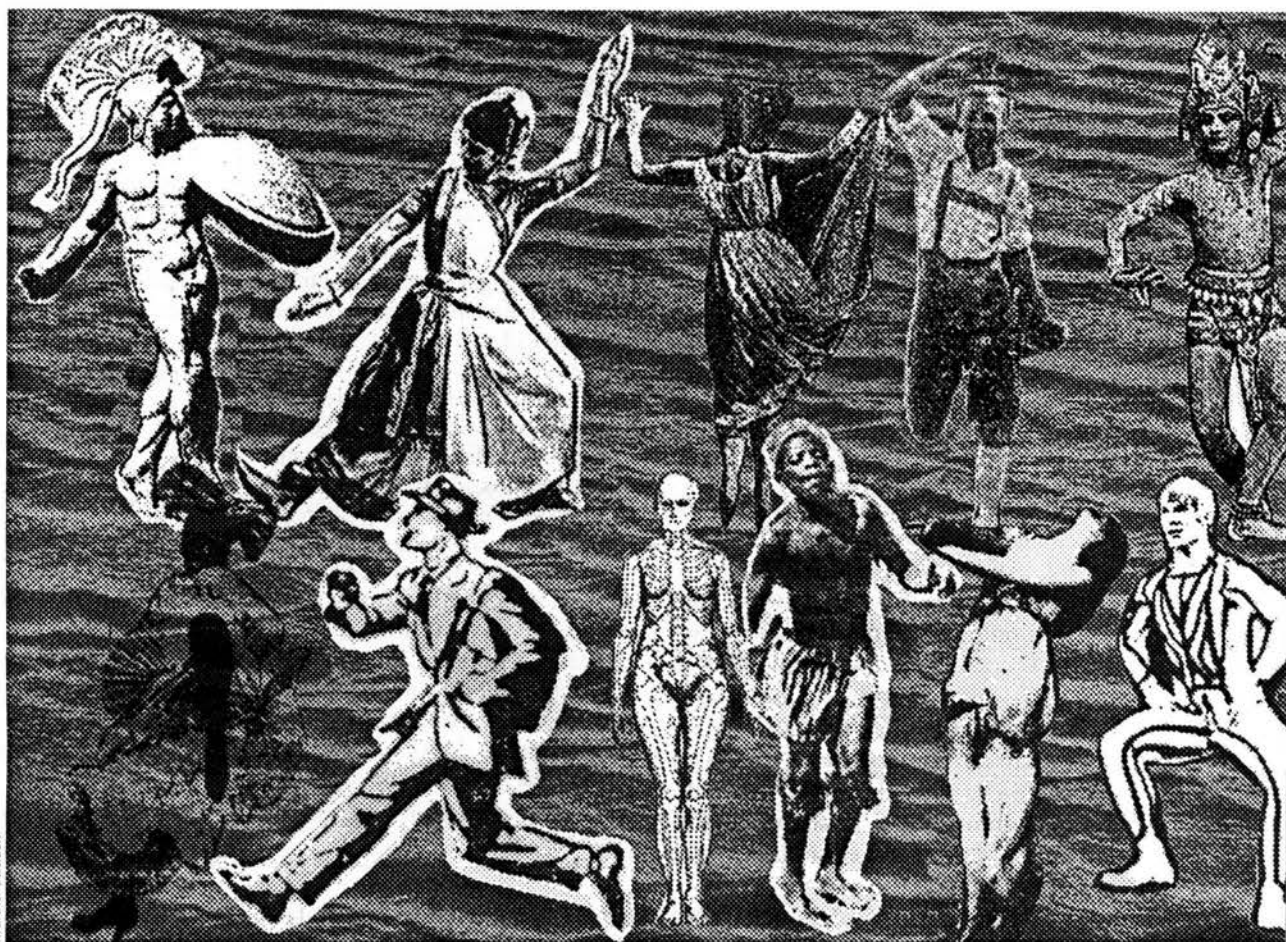
Joselito Cruz
Vitória da Conquista/BA

SEJA ASSINANTE DE TEMPO E PRESENÇA

e tenha em mãos uma publicação singular. São páginas que nestes mais de
quinze anos se renovaram e se constituíram referência indispensável para todos
os que se têm comprometido com a construção de uma realidade melhor. E se
recusam a admitir silenciosos as imposições de uma democracia
não-democrática, e de um mundo que não desejamos.

FAÇA AINDA HOJE SUA ASSINATURA, por apenas R\$ 15,00. Caso queira se
tornar um assinante de apoio, envie-nos R\$ 20,00. Cheque ou vale postal para:

KOINONIA Presença Ecológica e Serviço
A/C Setor de Distribuição
Rua Santo Amaro, 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ
Tel. (021) 224-6713 Fax (021) 221-3016



Martha Strauch

ENTRE A ALEGRIA E A DIVERSÃO, LEMBRANÇAS E ESQUECIMENTOS

Joel Rufino

O que é História? Qual o seu valor? A resposta a estas perguntas pode ser encontrada no percurso de diversos e variados caminhos. Joel Rufino trafega pelos caminhos

da cultura popular, das lembranças e dos esquecimentos da nossa sociedade para nos desafiar a olhar a História sob o prisma da Alegria e da Diversão

Nos anos de 1960, cantava-se muito o *Samba do Crioulo Doido*, de Sérgio Porto (ou Stanislaw Ponte Preta). Eu detestava, mas só hoje sei por quê. É que, implicitamente, ele desqualificava os que não sabem História. Talvez não fosse essa a intenção do autor, de resto um homem inteligente de esquerda. Nem eu sou também um xiita mal-humorado que escolhe música por ideologia.

Hegel (se não me engano) escreveu que a História só ensina uma coisa: com ela não se aprende nada. É uma *boutade*, pois, na verdade, é a disciplina que melhor nos ensina sobre a transitoriedade de tudo. Nada é para sempre — nem reinos, nem dominações, nem vitórias, nem idéias —, parece ser a conclusão de qualquer estudo

histórico. É muito pouco para legitimar a existência dessa classe de estudos, vai-se dizer. Todas as ciências e saberes, afinal, chegam a isso: tudo passa. Quando eu era garoto, os bondes exibiam uma placa: "Tirando o motorista e o condutor, tudo aqui é passageiro".

História, alegria e diversão. Uma professora primária me deu certa vez uma definição lapidar: "O que a gente chama de História é uma montanha de derrotas. Cada geração, quando está acabando, deposita ali as suas derrotas". Outra imagem é a da História como geena, o lixão das cidades antigas — com o tempo ficava tão grande que a população se mudava. Se é assim, como se admirar que alunos inteligentes detestem livros e aulas de História? Como lançar ao ridículo um compositor de escola de samba (o Crioulo Doido) quando ele garante que o Tiradentes casou com a Princesa Leopoldina, "que virou trem"?

O contrário da História, uma criação *culta*, é a Alegria, uma criação popular. As classes populares e as culturas arcaicas esquecem tudo rapidamente e esses buracos da memória são imediatamente preenchidos com uma alegria espontânea. Alegria vem do latim *alacer* (ou *alacris*) que quer dizer vivo, não-morto.

Isso não quer dizer que lembrar — fazer História — seja inútil. Fazer História é *divertido*. Se buscarmos a raiz latina dessa palavra, também daremos com algo interessante: *divertere* queria dizer sair de si, abandonar o seu eu. Através do estudo da História *nos divertimos*, isto é saímos de nós e entramos na pele de outros homens que viveram em outros tempos e noutros lugares. Ao viver as experiências de outros, ficamos em condição de compreendê-los. Mas, atenção, compreender não é o mesmo que analisar ou entender.

OS INCONFORMADOS DO SERTÃO

A grande maioria da população rural do Brasil, no período da República, se submetia ao poder dos latifundiários. No entanto, alguns procuravam escapar desse destino, saindo do lugar onde viviam movidos por uma esperança. Entre as alternativas havia a de seguir um salvador, um beato, que foi o caso dos que acompanharam o padre Antônio Conselheiro, o qual fundou uma comunidade religiosa, chamada **Canudos**, destruída em 1897. Outra, foi o caso dos seguidores de um certo José Maria, que organizou uma comunidade em Santa Catarina conhecida como **Contestado**, totalmente destruída em 1915. No Nordeste, havia a alternativa de seguir os bandos dos cangaçeiros, o mais famoso foi o bando de **Lampião**, liquidado em 1938, depois de vinte anos de cangaço.

Fonte: História do Brasil, vol.2, Atual Editora Ltda., 1989.

Analisar e entender exercitam a mente, compreender, o espírito.

Esquecimentos exigentes. O que chamamos, por exemplo, de História do Brasil é um exercício enfadonho e reacionário com que torturamos os estudantes. É um edifício sem alicerces. Perguntei uma vez a uma estudante por que não gostava da nossa história. "Me dá a sensação de estar sendo enganada", respondeu. Se todos os governantes foram grandes como dizem, até Pedro Álvares Cabral e Dom Pedro, como o Brasil é essa m...?" O Crioulo Doido, misturando todo aquele lixo, é perfeitamente são.

No passado da nossa sociedade, nos quinhentos anos incompletos que temos de vida, há muitos *esquecimentos exigentes* que nos ocupariam melhor o tempo que remoer, como cabra vadia, os fatos históricos, as lembranças tolas que convenciamos chamar de Histó-

ria. Dou um exemplo: Canudos, não sem antes esclarecer por que são esquecimentos *exigentes*. O que chamamos História do Brasil é como um bloco de cimento com uma base, um meio e um topo. Vem do Descobrimento, passando pela Expansão Territorial, pela Independência, Império, República, etc., até os dias de hoje. Mas o que é "Os Dias de Hoje"? A Nação Brasileira? Quem acredita nisso acredita em Papai Noel. E as nações indígenas, e os quilombos, e as cidades dos sem-terra, e as pequenas corrutelas perdidas nas dobras da montanha? Esses entes comunitários são singularidades que só cabem em outra totalidade que não a História do Brasil. Elas exigem outra *História*: a que foi esquecida. É mais ou menos como os buracos negros dos físicos, que não fazem sentido em nosso espaço-tempo.

Canudos fará, em 1997, cem anos. Pouco adiantará celebrá-lo lembrando os fatos históricos que lá se deram, procurando encontrar o seu lugar na linha da História nacional. Canudos jamais fará sentido, não é lembrança — é esquecimento. O Conselheiro pertence ao tempo da Alegria, não ao tempo da História. Há no romance *O Outono do Patriarca*, de Garcia Marques, um episódio que conto para que me entendam melhor. O Patriarca, depois de governar infinitamente, inaugura o mar de plástico que lhe deram os ianques em troca do real. Está se aprontando diante do espelho, quando sua velha mãe, uma camponesa, pergunta aonde vai. "Ora, mamãe! Vou inaugurar a maior obra da nossa História..." A velha então lhe pede: "Está bem. Mas já que você vai sair, me aproveita e troca esses cascos aí na padaria".

Joel Rufino é professor da Escola de Comunicação da UFRJ.

PALMARES: A UNIÃO DO DIVERSO

Olympio Serra

O sonho de liberdade, dignidade e coletividade de escravos do Brasil foi concretizado nos quilombos, e teve em Palmares uma representação marcante. A experiência é descrita pelo antropólogo Olympio Serra, que a resgata como utopia presente no Brasil de miséria e exclusão

No final do século XVI, um grupo de escravos negros fuge de engenhos pernambucanos e se refugia nas matas circundantes aos canaviais.

A região já era conhecida como Palmares e compreendia uma expressiva porção de mata atlântica que se iniciava na parte superior do rio São Francisco e ia terminar sobre o sertão do Cabo de Santo Agostinho.

Durante uma quinta parte da história do Brasil, os quilombos aí reunidos sustentaram uma guerra ininterrupta contra dois dos melhores exércitos do mundo de então, as forças portuguesas e holandesas.

Destaca-se nessa luta o seu líder maior, Zumbi dos Palmares, cuja morte é comemorada neste ano de 1995, seu tricentenário.

A busca da condição humana.

Que ideais perseguiram esses negros e quantos indígenas, mulatos, cafusos, cabras, sararás, brancos, morenos, loiros, todos enfim que formaram o exército popular de Palmares?

Óbvio que buscavam o bem maior da liberdade.

Dito de outro modo, buscavam, antes de mais nada, a condição humana. Fugindo da escravidão, deixaram de ser coisas, objetos, moeda de troca.

Essa busca, em si mesma, já significava a quebra do suporte básico do escravismo. Só há escravismo, na verdade, se o escravizado negocia a sua sobrevivência física, aceitando, em contrapartida, o ser coisa.

Os palmarinos, porém, não reduziram sua busca a esse objetivo elementar.

Ao longo do tempo perseguiram uma humanização mais plena, fazendo uso de todas as suas potencialidades.

Os resultados são significativos.

Oposição concreta ao modelo econômico. Insurgidos contra o escravismo, os palmarinos haviam de criar uma oposição

concreta ao modelo econômico que os reduzia a coisas.

Em primeira instância, retomaram as práticas tradicionais dos seus grupos étnicos de origem, assegurando a todos, igualmente, o acesso ao solo e aos demais recursos da natureza.

A coletividade no uso da terra reproduziu-se na pluralidade do cultivo.

Assim, cercaram as áreas da monocultura mercantilista da cana-de-açúcar com uma cadeia de comunidades onde a diversidade de produtos

ESCRavidÃO E QUILOMBOS

O quilombo esteve presente em toda a história da escravidão no Brasil. Em cada região encontrava-se um quilombo, porque essa era a forma coletiva mais eficiente dos negros rebelarem-se contra o sistema escravocrático. Os escravos tiveram outras formas de resistência à escravidão: o assassinato dos senhores de engenho, feitores, capitães do mato, o suicídio, as fugas individuais, as guerrilhas, as insurreições urbanas e os abortos provocados pelas mulheres negras.

Zezito de Araújo

*Livres, barrigas
cheias, auto-estima
reencontrada,
os habitantes de
Palmares saltam
de criaturas
a criadores*

assegurava abundância e fartura, aumentando, ainda mais, os atrativos para a escravaria faminta dos canaviais e para todos os outros excluídos da ordem colonial.

Noutro gesto ponderável de autonomia, retomaram as técnicas metalúrgicas africanas, suprindo, dessa maneira, as suas necessidades de ferramentas e, em parte, de armas.

Livres, barrigas cheias, auto-estima reencontrada, os habitantes de Palmares, resgataram o mais humano das humanidades, saltando de criaturas a criadores.

A arte se esparrama no barro, nas fibras, na madeira, no metal, na(s) língua(s), na música.

Constroem uma ordem política interna, donde ressalta a representação horizontal, fundada em conselhos democraticamente eleitos, aos quais cabia a escolha e fiscalização dos chefes.

Vencer ou morrer. Sabe-se muito pouco sobre a organização social. Pode-se concluir, no entanto, por sua eficiência inclusiva.

Basta examinar a pluralidade do contingente.

Tanto eram distintos entre si

Fonte: Linha Direta nº 225, junho de 1995



300 ANOS DE RESISTÊNCIA

A derrota de Palmares só foi possível quando as autoridades do Estado apelaram para o bandeirante paulista Domingos Jorge Velho, que armou uma expedição contra Palmares, em 1694. Após muita luta, Zumbi foi martirizado e morto no dia 20 de novembro de 1695. Para muitos, esta data é um dia a mais no calendário, porém, para os negros, está carregada de um sentido todo especial. Hoje, 300 anos depois, o 20 de novembro é um dia de denúncia, protesto e resistência. À resistência, que está no espírito de Zumbi e presente na esperança do nosso povo!!!

*Ei, Zumbi! seu povo não
esqueceu a luta,
que você deixou para prosseguir.
Ei, Zumbi! os novos Quilombos,
Com seus quilombolas, lutam pra
resistir.
Ei, Zumbi, Zumbi Ganga, meu rei.
Você não morreu, você está em
mim.*

Fonte: Agenda Latino-americana 96
— Pátria Grande e Pátria Mundial,
Editora Sem Fronteiras.

os de origem africana e ameríndia, quanto os europeus.

A coesão social obtida é excepcional. Traduz-se na decisão dramática que os orientou ao longo dos cem anos de lutas libertárias: vencer ou morrer.

Um dos fatos comoventes, dos muitos dessa epopéia, passou-se

numa aldeia indígena, às margens do riacho Paratagi.

O mercenário Domingos Jorge Velho, na usual prática de engajamento compulsório de índios às milícias coloniais, a caminho da Serra da Barriga, tenta integrar à sua tropa os válidos de uma aldeia.

Duzentos homens índios disponíveis se negam, terminantemente, e são degolados ante suas mulheres e filhos.

Ao que se pode inferir, morreram pela só notícia de uma sociedade nascente, plural e, ao mesmo tempo, igualitária.

Não a vivenciaram.

Como ainda não a atingimos, nesta nação inconclusa, desbaratada desde Palmares...

Quem sabe, dia desses, os atuais herdeiros de Zumbi, de novo, a reúnam e a concluem.

Olympio Serra é antropólogo e trabalha na Fundação Palmares.

ZUMBI, GUERREIRO BANTO

Nei Lopes

Resgatando a luta de Zumbi e de seus companheiros quilombolas, este artigo, abordando um pouco da história, tem sua relevância na comemoração dos 300 anos da imortalidade de Zumbi dos Palmares

Por volta de 1570, a exemplo das invasões "bárbaras" que sacudiram o Império Romano do século III, uma avassaladora onda humana penetra no Congo, no coração do Continente Africano. E esse fato histórico se dá quase cem anos depois da chegada dos portugueses a um reino produtivo e organizado, suserano de outros reinos menores, que, nesse momento, já mostra os sinais de sua próxima e irremediável decadência.

A vaga devastadora vem das terras altas de Matamba, a nordeste, numa "horda de selvagens antropófagos e bárbaros" (como os godos, suevos, francos, etc, na visão da antiga Roma), para revidar uma estocada do colonialismo lusitano. E se chama Mbangalas, Muzimbos, Yakas... ou, simplesmente, jagas.

Acompanhados de mulheres e filhos, esses jagas perturbam toda a região centro-equatorial africana. Combatendo, em lutas contínuas, a partir de aldeamentos militares denominados *quilombos*, eles desorganizam por completo a estrutura escravista montada pelos

portugueses. Porque seu objetivo principal era a conquista e o aniquilamento do Reino do Congo e seus vassallos, todos já dependentes da Coroa lusitana.

Alguns anos antes dessa célebre invasão jaga, por volta de 1540, um navio negreiro saía do litoral da atual Angola (então um território subordinado aos reis do Congo) e naufragava no Atlântico. Os escravos sobreviventes conseguiram chegar à Ilha de São Tomé e,

lá, organizados em *quilombo*, impuseram sérios reveses aos portugueses, até se constituírem numa grande comunidade, localizada na costa Oeste da ilha, destacada do geral da população, falando um dialeto banto, e conhecida como "os angolares" santomeenses.

Origem de Zumbi. Esses dois fatos históricos ocorridos no século XVI têm estreita ligação com Palmares, confederação de quilombos surgidos no Brasil pela mesma época. E, no nosso entender, podem apontar para a origem étnica do herói Zumbi, o que, se não é fato de relevância política, pelo menos tem importância histórica, dentro de um esforço de revisão da imagem dos povos e civilizações bantos (ou *bantu*), empreendido modestamente por nós, no Brasil, e, na África, por cientistas e instituições de altíssima competência.

Ora, Zumbi é tradicionalmente citado como originário da "nação arda" (ou ardá) corrupção do nome (Allada) de um reino da atual República do Benin, na África Ocidental, pelo qual foram conhecidos, no Brasil, africanos de grupo étnico dos jeje ou, mais exatamente, *fon*. Esses *fon*, embora o tráfico vigorasse em sua região de origem desde o século XVI, só começaram a chegar em massa ao Brasil na virada do século XVIII, em consequência de convulsões políticas que sacudiram o Oeste africano naquele período: em 1698 o reino iorubá de Oyó submete o reino de Allada, o mesmo ocorrendo, em 1728, com o vizinho reino de Abomé.



Vanda Freitas

Então, se Zumbi dos Palmares nasceu em 1655, como parece certo, suas origens são cronologicamente anteriores a esses eventos ocorridos no contexto jeje-nagô (*ajeji* era o nome pelo qual os iorubás chamavam os *fon*, e *anago* é termo fon que designa os iorubás) e mais próximas dos episódios acontecidos no âmbito da grande invasão jaga, como por exemplo a resistência da rainha Jinga (1582-1663) ao domínio português. Além disso, algumas “pistas” lingüísticas que a seguir veremos encaminham Zumbi e sua circunstância histórica para um enquadramento banto, sem sombra de dúvida.

Banto e Quilombo. Primeiro, vejamos o exato significado do vocábulo “banto”. Originada do termo multilingüístico *ba-ntu* (plural de *mu-ntu*, pessoa, ser humano, em centenas de línguas da África Austral), a palavra inicialmente nomeava, apenas, cada um dos membros da grande família etnolingüística a que pertenciam os escravos aqui chamados “angolas”, “congos”, “benguelas”, “moçambiques”, etc. Modernamente, o conceito ampliou-se para além da lingüística até abarcar conteúdos filosóficos, arqueológicos, antropológicos e de outros domínios. Hoje, então, já se cogita de uma “filosofia banta”, de uma “arte banta” e de uma “medicina tradicional banta”, por exemplo. Exemplificando melhor, podemos dizer que o conceito de “banto” equivale, v.g., ao de “latino”: o velho latim está para as línguas neolatinas assim como um *protobanto* está para as principais línguas da África Austral.

A história de Palmares, a começar pelo próprio nome “quilombo”, é permeada de nomes de personagens, títulos, símbolos de poder e lugares que nos remetem, de imediato, para a África dos povos bantos, Ganga-Zumba, Angola-

COMPOSIÇÃO ÉTNICA

Predominava nos quilombos uma população basicamente africana. A comunidade reelaborava a experiência africana, assimilando os valores culturais dos índios e do elemento branco.

A vida familiar e social baseava-se nos padrões de parentescos africanos, a liderança política estava assentada na idéia de “reino” e tinha a sagração dos valores religiosos africanos. Por viverem em constante estado de guerra com os colonizadores, os quilombolas tinham uma disciplina rígida, punindo com severidade os infratores das normas estabelecidas

ou quem desafiasse a autoridade dos chefes.

A composição étnica nos quilombos era bastante variada. Predominavam os negros africanos, vindo de diversas regiões do continente, que por sua vez, descendiam de várias civilizações. Outro componente dessa comunidade, eram os negros nascidos no quilombo ou nas fazendas e os negros africanos que já tinham assimilado os valores dos brancos, mas, revoltaram-se contra o sistema escravocrático, ou foram raptados, principalmente mulheres. Zezito de Araújo

Combatendo, em lutas contínuas, a partir de aldeamentos militares denominados quilombos, eles desorganizam por completo a estrutura escravista montada pelos portugueses

Janga, Andalaquituxe, Dambabanga, Acotirene, são alguns desses nomes. Como “Zumbi” — do quimbundo *nzumbi*, espírito errante, alma penada; ou do quicongo *nzumbi*, rapidez (principalmente no atirar), habilidade, esperteza.

Zumbi e Sueca. Curioso é que, além de “Zumbi”, o herói também era conhecido como “Sueca”, alcunha que já deu margem a especulações as mais absurdas e que, entretanto, não passa de aportuguesamento do quicongo *Sweka*, nome de um espírito ultrapoderoso, que pode tornar as pessoas invisíveis durante uma guerra. E o nome, que se relaciona com o verbo quimbundo *sueka*, esconder, ocultar, também ocorre no maiaca, outra língua relacionada ao contexto jaga.

Esses e outros indícios, se não afirmam a bantuidade de Zumbi, pelo menos, no nosso entender, o afastam de uma suposta origem sudanesa. Mas, nascido no Brasil, teria Zumbi uma ancestralidade jaga? Seria uma bacongo? Seria um bundo?

Joel Rufino, mestre, historiador e poeta, também se fez pergunta semelhante: “A criatura que chamamos Zumbi — escreveu ele em *Zumbi*, Ed. Moderna, 1985 — nasceu livre em qualquer ponto de Palmares, em 1655 (...). De onde eram seus pais: do Congo, de Mombaça, do Daomé, do país Ashanti, da terra dos jagas?”.

Herói Banto. Sabe-se hoje que o termo “jaga” designou não apenas uma etnia, mas um grande agrupamento multiétnico de guerreiros. Mas guerreiros, bantos, certamente. E esta é a origem que reivindicamos para Zumbi: a de um herói banto. Como Chaka, Manuel Congo, Curuncango, Lumumba, Kenyatta, Biko, Samora, Mandela, e tantos outros. Na África e no Brasil.

Nei Lopes é escritor, compositor popular e assessor da presidência da Fundação Cultural Palmares.

ZUMBI DOS PALMARES

Zezito de Araújo

Pinceladas rápidas, mas precisas e claras, projetam a ascensão e a queda de um dos mais extraordinários símbolos de resistência à prepotência excravagista do século XVII... e a todas as prepotências. O autor, na prosa de um artigo pequeno, faz-nos reler a epopéia dos Palmares

"Um povo não pode verdadeiramente enfrentar o seu futuro sem ter uma visão do seu próprio passado"
Joseph Ki-Zorbo

Conhecer a história de Zumbi dos Palmares é o mesmo que recuperar uma parte da história do Quilombo dos Palmares e tornar pública a vida de um dos maiores líderes, e herói da história do Brasil.

Zumbi nasceu no ano de 1655. O Quilombo dos Palmares já estava socialmente organizado e estruturado por Ganga-Zumba, seu tio. No mesmo ano, uma coluna comandada por Brás da Rocha Cardoso, aprisionou negros de um povoado palmarino. Entre os prisioneiros encontrava-se um recém-nascido, que foi entregue à família Lins, um clã poderoso de Alagoas, que tinha financiado aquela expedição ao Quilombo dos Palmares. O padre Antônio Melo, pároco do distrito de Porto Calvo, recebeu a criança como presente dos Lins.

O padre Antônio Melo educou aquela criança, batizou e deu-lhe o nome de Francisco. Ensinou-o a ler e o fez coroinha quando tinha dez anos de idade. O padre achava Francisco uma criança muito inteligente, por ele saber falar o latim e o português naquela idade.

Mesmo influenciado pelos ensinamentos da Igreja Católica, o espírito guerreiro de Zumbi sempre esteve presente em sua permanência com o padre. Ao completar quinze anos de idade, numa madrugada do ano de 1670, fugiu para o Quilombo dos Palmares e juntou-se aos outros quilombolas.

Ao chegar ao Quilombo dos Palmares, o coroinha Francisco passou a chamar-se Zumbi. Seguindo as tradições africanas, Zumbi ganhou uma família formada por pai, irmãos, tios e tias. Ganga-Zumba foi o principal dos seus tios.

Nos Palmares o confronto de dois líderes. O Quilombo dos Palmares experimentou tempos de paz e de guerra. O período de paz foi mais longo devido à presença dos holandeses na região do Nordeste. Os portugueses estavam mais preocupados em expulsar os invasores do que destruir Palmares. Com a expulsão dos holandeses, os portugueses reiniciaram as expedições para aprisionamento e extermínio de negros quilombolas.

Após algumas vitórias e derro-

tas, Ganga-Zumba, líder dos quilombolas, resolveu assinar um tratado de paz com o governo português. Esse tratado colocou Ganga-Zumba e Zumbi em lados opostos. Zumbi não aceitou o tratado de paz, por que sabia que a paz só seria possível com a criação de uma sociedade livre e independente. Os termos do tratado não asseguravam a liberdade aos negros brasileiros. O tratado foi proposto mais para dividir os negros, do que para garantir-lhes a liberdade.

Propôs o tratado os seguintes termos:

1. Os pretos nascidos em Palmares eram livres.
2. Os que aceitassem a paz receberiam terras para viver livres.
3. O comércio entre os negros e os povoados vizinhos ficava liberado e legalizado.
4. Os negros que aceitassem a paz passariam a ser vassalos da Coroa, como quaisquer outros.

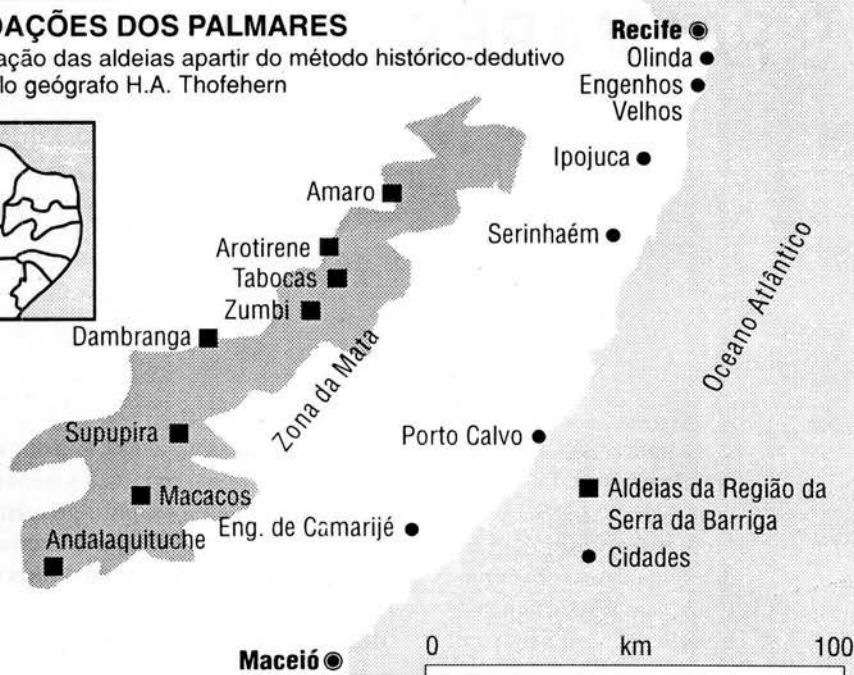
O tratado de paz foi assinado em 5 de novembro de 1678 por Ganga-Zumba, na cidade do Recife.

Zumbi insurgiu-se contra Ganga-Zumba. Em 1680, comandando outros chefes de mocambos revoltados, marchou sobre o mocambo dos Macacos — Serra da Barriga —, e destituiu Ganga-Zumba da liderança política e militar do Quilombo dos Palmares.

Ganga-Zumba e seus seguido-

POVOAÇÕES DOS PALMARES

Localização das aldeias apartir do método histórico-dedutivo feita pelo geógrafo H.A. Thofehern



Fonte: Estado de São Paulo, 25/6/1995

res retiraram-se para Cucaú, terras cedidas pelo governo português aos negros que acataram os termos do tratado.

Organiza-se a resistência no quilombo. Ao assumir o governo do Quilombo dos Palmares, Zumbi subordinou toda a organização social às exigências da guerra, para combater os portugueses. Deslocou mocambos para pontos estratégicos, aumentou os pontos de vigilâncias e observações na orla das matas, infiltrou espíões nos engenhos e nas cidades. Organizou o arsenal bélico, realizou investidas em engenhos para adquirir armas e munição. Reforçou as defesas de Macacos — mocambo, capital do Quilombo dos Palmares. Por fim decretou a lei marcial, mandando degolar os desertores do Quilombo.

Zumbi não só resistiu aos ataques do exército português, como fez incursões em algumas cidades para destruir o inimigo em sua própria sede. Os povoados de São Miguel, Penedo e Alagoas — Ma-

rechal Deodoro —, foram invadidos por Zumbi.

Acordo ou trégua não existiu enquanto Zumbi governou o Quilombo dos Palmares. Mas foi nos anos de 1693 e 1694 que a luta recrudescceu.

Para destruir o Quilombo dos Palmares, o governo português organizou um exército formado por onze mil homens. Não há notícias

na história do Brasil colonial, de um exército com igual número de homens. Comandavam a invasão a Palmares, o proprietário de terras, Fernando Bernardo Vieira de Melo, Sebastião Dias Mineli e o bandeirante Domingos Jorge Velho, este comandante supremo dos invasores.

Zumbi se preparou para receber os invasores. Construiu sólidas fortificações. Três cercas de madeira e pedras que circundavam o mocambo de Macacos num raio de cinco quilômetros e meio. Na parte de dentro da cerca foram erguidas guaritas para observar os movimentos das tropas inimigas. Na parte externa das fortificações foram escavados lagos e profundos fossos dissimulados por vegetação, para impedir o avanço das tropas portuguesas.

Os portugueses por seu lado, construíram uma contracerca acompanhando as fortificações do Mocambo, a fim de se protegerem dos ataques dos quilombolas.

Os comandados de Domingos Jorge Velho investiram contra a

QUILOMBO DOS PALMARES

Os quilombos situavam-se em regiões acidentadas; montanhas, pântanos, que dificultassem o acesso dos agressores. Muitos quilombos tornaram-se famosos e poderosos, o que obrigou os Estados colonialistas a assinarem tratados de paz, reconhecendo-lhes a autonomia política e econômica. Esses tratados de paz tinham como contrapartida, a fidelidade do Quilombo ao Estado Colonialista, no sentido de devolver os negros fugitivos das fazendas aos seus donos. A duração dos quilombos estava em grande parte ligada: às informações transmitidas pelos olheiros que moravam nas fazendas, os quais passavam as informações sobre as expedições punitivas que eram enviadas para destruir as comunidades; à capacidade de mobilização dos quilombolas, que se organizavam em guerrilhas para combater as tropas do governo; às incursões que faziam às fazendas para libertar escravos. Essas ações empreendidas pelos quilombolas se propalavam entre os escravos, que muitas das vezes, fugiam em massa e buscavam refúgio nos quilombos.

Zezito de Araújo

fortaleza palmarina, em 23 de janeiro de 1694 e foram mais uma vez rechaçados. No dia 29 do mesmo mês, tentaram inutilmente invadir Macacos, mas os quilombolas os repeliram.

Nesses ataques o exército português teve perdas enormes. Domingos Jorge Velho pediu reforço ao governo da Província de Pernambuco. Recebeu homens, alimentos e além das armas seis canhões.

Na noite de 4 para 5 de fevereiro de 1694, foi construída uma contracerca oblíqua entre as fortificações de Macacos e a contracerca existente. Aproveitando-se de um descuido da sentinela palmarina, os invasores atacaram Macacos num ponto onde a fortificação finalizava sobre um despenhadeiro, e por isso menos guarnecido.

Zumbi assassinado sobreviveu ao ódio. Na noite de 6 de fevereiro de 1694, o exército português tomou e destruiu o último reduto palmarino — Cerca Real dos Macacos — Serra da Barriga, assassinando grande número de quilombolas que não conseguiram fugir.

Após a tomada e destruição da Cerca Real dos Macacos, espalhou-se notícia de que Zumbi se teria suicidado. O governador Melo e Castro escreveu carta ao rei de Portugal, notificando o suicídio.

Para Domingos Jorge Velho, Zumbi ainda continuava vivo. Nos combates na Cerca Real dos Macacos, o líder quilombola tinha levado apenas algumas pelouradas. Zumbi fugiu da Cerca Real dos Macacos com aproximadamente dois mil combatentes.

Quando o governo certificou-se de que Zumbi continuava vivo,

pôs cabeça do líder a prêmio. No início do ano de 1695, registra-se a presença de Zumbi em várias áreas do antigo quilombo. Na metade desse mesmo ano, Zumbi tenta invadir Penedo para conseguir armas e munição.

Antônio Soares, seu lugar-tenente, comandou um desses grupos de incursões às vilas. Numa dessas investidas, foi preso e reconhecido como homem de confiança do líder palmarino. Uma escolta o conduziu para Recife. No caminho foi interceptado por André Furtado de Mendonça, que chefiava uma coluna paulista. Apoderou-se do prisioneiro, submetendo-o a torturas para que revelasse o esconderijo de Zumbi. Foi brutalmente torturado até revelar o esconderijo do líder.

Zumbi foi localizado em seu esconderijo na Serra Dois Irmãos, próximo a um sumidouro do rio Paraíba. Antônio Soares, aproximou-se de Zumbi e esfaqueou-o no abdômen, ato seguinte chamou os bandeirantes que estavam na espreita para assassinar Zumbi. Mesmo ferido mortalmente, o comandante quilombola lutou com bravura matando alguns bandeirantes, até cair morto nas mãos assassinas dos

paulistas, no dia 20 de novembro de 1695.

O corpo de Zumbi foi levado ao distrito de Porto Calvo e apresentado aos oficiais da Câmara do distrito. Havia vários ferimentos em seu corpo, quinze de bala, golpes de armas brancas. Arrancaram-lhe um olho e deceparam a mão direita.

Para certificar-se de que aquele corpo era mesmo de Zumbi, foi chamado para reconhecê-lo. Barriga, guerreiro palmarino, amigo de Zumbi, preso vivo, os escravos Francisco e João, o senhor de engenho Antônio Pinto e o lavrador de partido Antônio Souza.

O bandeirante André Furtado de Mendonça propôs à Câmara de Porto Calvo que decepasse a cabeça de Zumbi e enviasse ao Recife. Decepada e salgada, a cabeça foi enviada à cidade do Recife. O governador Melo e Castro mandou espetá-la em um chulo no lugar mais público da cidade. Neste local ficou até se decompor totalmente.

Zezito de Araújo é professor de História da Universidade Federal de Alagoas e diretor do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFAL.

O SONHO ECUMÊNICO: prefácio ao novo milênio



A história do ecumenismo no Brasil ganhou um novo capítulo com a realização, em 1994, da 1ª Jornada Ecumênica. Às vésperas de um novo milênio, novos caminhos, desafios e sonhos se impõem ao movimento ecumênico. Eles foram alvo de análise e de reflexão durante os seis dias de encontro. Muitas experiências, histórias, análises, celebrações foram vividos e são agora detalhadamente socializadas em livro publicado por KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço.

É um rico subsídio para grupos de igrejas, seminários teológicos, organizações ecumênicas atualizarem-se quanto às questões emergentes para as igrejas e movimento ecumênico no Brasil.

Preço promocional: R\$ 10,00

Pedidos por cheque nominal a KOINONIA ou por vale postal.

KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço

Rua Santo Amaro, 129 - Glória

Tel.: (021) 224.6713 Fax.: (021) 221.3016

CRISTIANISMO – UMA UTOPIA NO SERTÃO

Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros

A utopia cristã de um mundo de justiça, paz e simplicidade foi semeada nos sertões nordestinos do Brasil como ânimo em meio ao sofrimento imposto às populações por tantos anos.

Experiências comunitárias como a de Canudos foram reprimidas com violência sem medida, deixaram marcas que merecem ser resgatadas. Este artigo traz à tona uma memória desafiadora de um presente que ainda vive o passado

Neste final de século início de milênio, quando se comemora a morte das utopias e se pagam trinta mil dólares para Fukuyama anunciar o fim da história, é hora de se falar um pouco da “mais gigantesca utopia que apareceu na história”, segundo Gramsci, a religião católica.

Não a Igreja da hierarquia sacerdotal, mas o sistema de crenças, a ideologia universalizada nestes quase dois mil anos desde a era dos mártires e, mais especificamente, a forma *sui generis* como o seu conteúdo utópico foi interpretado e vivido pelos sertanejos do Nordeste a partir do século XIX.

Enquanto a hierarquia da Igreja e os seguidores de altas camadas sociais tendem a remeter para outra vida as promessas de igualdade, justiça e harmonia entre os homens num viés metafísico, os católicos pobres, analfabetos, principalmente os trabalhadores braçais, têm uma postura prática, utilitária, procurando materializar o transcendental na solução de seus problemas de existência. Em outras palavras, a relação dessas camadas com as crenças religiosas se faz práxis, por meio do senso comum, como regras de conduta social, intervenção de força maior em seu benefício numa sociedade que as exclui e, em situação limite, a materialização da utopia.

Utopia nesta perspectiva deixa de significar algo irrealizável, para ser, na linguagem de Mannheim, o momento em que os homens vão além da crítica ao *status quo* e se organizam para implantar um sistema alternativo, um projeto de devir. Como materialização da utopia cristã aparecem Canudos e Caldeirão, para os sertanejos duas cidades santas, em oposição ao mundo que os destrói pela fome, miséria, violência e prostituição — “mundo do pecado, obra de Satanás”.

“Fim de mundo” no Nordeste. As populações isoladas nos distantes e esturricados sertões nordestinos, durante quatrocentos anos, tiveram na mensagem dos evangelhos e nos mandamentos da lei de Deus, os principais códigos orga-

nizadores da vida social, o sistema ético a embasar e sacralizar a forte assimetria de uma estrutura rigidamente hierarquizada.

Para elas o século XIX foi como um cataclisma abalando as bases mais profundas da sociedade, todas as camadas sociais participando ativamente daquele “fim de mundo” iniciado com a Revolução de 1817, fragmentando-as na Guerra do Mata-Galego, Confederação do Equador, Cabanada, Questão Religiosa do Segundo Império, Quebra-Quilo e Canudos.

D. Vital, bispo de Olinda, tomou a decisão que rachou o monolítico bloco ideológico Igreja—Estado, legitimador da coesão do mando e da submissão dos dominados. Após quatrocentos anos de sacralização da autoridade, o povo analfabeto e religioso é convocado dos púlpitos a se engajar na cruzada condenatória de um “governo maçom” e de padres “pedreiros livres, afastados da lei de Deus”.

Estava rompida a fé na divindade do poder, exposta aos crentes pobres a fragilidade dos poderosos (sacerdotes e governantes), desmistificadas afirmações centenariamente ensinadas de que o mundo se organizava segundo a vontade divina.

A repressão governamental desencadeada contra os primeiros movimentos espalhou terror, desolação, mutismo e o isolamento da fuga por quase trinta anos.

Viver as promessas de Deus na Terra. A partir de meados do século

lo, o sertão foi convulsionado pela pregação de um missionário que exprobatava a riqueza como fonte do mal, convocando os pobres a se unirem, sob a Palavra de Deus, para mudar as condições de abandono e injustiça a que os relegavam os poderosos.

A chegada do Padre Mestre Ibiapina é a boa-nova que sacode o isolamento das fazendas, arrastando de centenas de léguas distantes milhares de pessoas que vêm ouvir a pregação de um evangelho que fala de trabalho, cooperação, caridade, oração e harmonia entre os homens como uma *vida santa*, único caminho para a salvação. O missionário é o ex-deputado das cortes, ex-juiz de direito, ex-advogado dos sertanejos pobres, Dr. José Antonio Maria de Ibiapina, filho de Francisco Pereira Ibiapina — revolucionário fuzilado na Confederação do Equador e irmão de Raymundo Alexandre Pereira Ibiapina, assassinado pela repressão imperial na prisão de Fernando de Noronha.

Como deputado atua na oposição. Como juiz se demite da magistratura em Quixeramobim quando o governo do Ceará acoberta a fuga dos Araújo, grupo poderoso que ele havia condenado à prisão. Os fugitivos assassinaram dois membros da família Mendes Maciel, sertanejos pobres, mas honrados, sob proteção judicial por estarem ameaçados. Advogado dos pobres, aos 47 anos de idade se desilude da justiça dos homens e sem frequentar seminário recebe o presbiterato no Recife.

Recusando os cargos de Vigário-Geral e professor do seminário, parte ao encontro dos desvalidos no sertão de cinco estados. Sua missão é evangelizadora e civilizadora. Resgatando o antigo costume do mutirão, direciona seu apostolado no sentido de organizar o povo para a resolução dos problemas mais agudos como falta de

hospitais, açudes, escolas, orfanatos e cemitérios, preenchendo o vazio deixado pelo absenteísmo do Estado.

Voltado para o soerguimento das baixas camadas sociais, na escravidão que considerava o trabalhador infame, Ibiapina ressalta a importância do trabalho para a libertação e dignidade do homem, apontando os exemplos de José e Jesus carpinteiros na Galiléia. Alfabetiza centenas de rapazes e moças e, para divulgar as novas concepções do Catolicismo, cria a Irmandade dos Beatos regida pelas *Regras*, conjunto de regulamentos a serem seguidos por quantos “quissem viver as promessas de Deus na Terra”.

A pé e a cavalo percorre os caminhos mais ásperos animando o povo que, aos milhares, percorrem centenas de léguas para esperá-lo onde estivesse marcada uma santa missão. Cerca de seis mil pessoas se organizam em Barbalha (sul do Ceará) e em um mês constroem uma Casa de Caridade (hospital, orfanato e escola), um açude e um cemitério enquanto se impregnam

da mensagem do Padre Mestre, perdoam inimigos e voltam para casa decididos a viverem “aquele céu na terra”.

Um peregrino conselheiro. Resalte-se que esse verdadeiro movimento de massas ocorreu no sertão do século passado, sem estradas e qualquer meio de propaganda, a não ser o entusiasmo dos crentes transmitindo de boca em boca o milagre que é a bondade do Padre Ibiapina.

Enfrentando a epidemia do cólera, constrói com seu povo laza-



Arquivo do Museu da República

Vista parcial de Canudos destruída



Arquivo do Museu da República

400 “jagunços” (como eram chamados os seguidores de Antônio Conselheiro) prisioneiros

retos onde se entrega ao tratamento dos doentes, à preparação de beatos e beatas com noções de enfermagem, campanhas para arrecadação de recursos, consolo dos aflitos, confissão e extrema-unção dos moribundos e incentivo aos piedosos para que lhes dêem enterro cristão, em cemitérios isolados, para lutar contra a disseminação da peste. Muitos padres aderiram a sua cruzada, como Jerônimo Cavalcanti de Albuquerque, Graciano Gomes de Sá Leitão e João Marrocos, mortos nos lazaretos tratando dos milhares de infectados.

Ibiapina orientava pessoalmente a construção dos prédios das Casas de Caridade, ensinando a necessidade de espaço e ventilação dos cômodos, higiene e a plantação de árvores frutíferas em todos os quintais, enquanto valorizava os hábitos mais salutar da cultura sertaneja. Expulso do Ceará pelo 1º bispo dom Luís dos Santos, recebe a notícia do fechamento das Casas de Caridade e os beatos proibidos de atuarem naquela diocese. (Sobre o personagem ler: *A Terra da Mãe de Deus — Um Estudo do Movimento Religioso de Juazeiro do Norte*. Rio, Ed. Francisco Alves, 1988.)

Na década de 1970 um cearense de Quixeramobim, Antônio Vicente Mendes Maciel, sobrevivente das guerras entre Araújo e Maciéis, pobre, ex-comerciante, ex-professor, ex-rábula derrotado pela força dos poderosos, *repugnado dos engodos do mundo*, encontra em Ibiapina seu Mestre, aquele que o guiará pelos caminhos do sertão, atravessando caatingas, vadeando rios, pregando o bem, trabalhando muito, as mãos calosas, cabelo e barba crescidos, camisa azul, no começo seguido por um carneirinho, aconselhando, percorrendo o mundo de infelicidade, palco de sua vida errante. Para o povo sofrido do sertão ele será *Seu Conselheiro*, Antônio dos

SOCIALISTAS OU FANÁTICOS?

Sede de um "sonho socialista" ou de um "movimento messiânico", o arraial, que chegou a ter 5 mil casas e cerca de 25 mil moradores, teve o azar de surgir num período de exaltadas lutas políticas — inicialmente entre monarquistas e republicanos, depois, entre partidários de correntes diversas na própria República.

Antonio Conselheiro incomodou fazendeiros porque seus empregados largavam o trabalho e iam para Canudos. Depois de peregrinar por quase 25 anos pelo sertão nordestino, construindo igrejas, pregando e arrebanhando seguidores, o Conselheiro desagradou a hierarquia católica,

porque seus seguidores sugeriam uma seita sem controle. E apavorou a nascente República, quando mandou destruir selos e editais de cobrança de impostos. Foi acusado de ser monarquista, financiado por potências estrangeiras para minar o novo regime.

Ajuntamento de fanáticos partidários do imperador recém-derrubado ou uma experiência socialista onde todos tinham acesso à terra e não havia propriedade privada? Até hoje há estudiosos das duas teses, mas a segunda vem ganhando força, graças a sucessivas revisões históricas.

Fonte: *Jornal do Brasil*, 22/10/95.

Mares, Santo Conselheiro, Bom Jesus, Santo Antônio Aparecido (Calasans, J. — *Quase Biografias de Jagunços*. Salvador, V.F. Ba, 1986, p.7).

Cumprindo a missão de beato, prega a condenação da avareza, ganância, exploração, riqueza, escravidão, violência dos ímpios, a miséria, a injustiça e todas as outras *Obras de Santanás*, enquanto percorre vilas, povoados e fazendas ajudando os necessitados e organizando mutirões para construção e conserto de cemitérios, açudes e igrejas, tendo até, à frente de centenas de irmãos, construído a estrada do Canché, ligando Sergipe ao Estado da Bahia.

O maior genocídio de nossa história. Encerrando o nomadismo de mais de duas décadas de caminhadas, em junho de 1893 o beato Antônio Conselheiro, acompanhado por centenas de sertanejos escravos, desempregados, sem-terra, doentes, sem lugar no mundo da produção nacional da época, os seus *mal-aventurados*, chega, com mais de sessenta anos de idade, ao fim da peregrinação. Fugin-

do do confronto aberto com o governo no Fogo do Masseté, quando condenara os impostos escorchantes cobrados de um povo miserável, o Peregrino, deslumbrado com a beleza do Vaza-Barris correndo manso no sopé de colinas, rebatiza o lugar com o nome de Belo Monte, onde tentará construir finalmente um mundo de paz (sem governo, juiz e polícia), justiça e igualdade entre irmãos, segundo os ensinamentos do Evangelho.

Milhares de pessoas acorrem para viver o mundo santo do beato, trabalhando, rezando e seguindo seus conselhos. Profundos conhecedores dos recursos naturais da região e naquela época não existindo cercas nas propriedades, plantaram todas as margens do rio e qualquer baixa (terreno mais fresco) encontrada nas caatingas, colhendo rica produção, montando até engenhos e casas de farinha. O criatório de cabras e ovelhas se desenvolveu juntamente com as indústrias dos curtumes e dos queijos de leite de cabras além de rico artesanato de couro.

O Conselheiro, repetindo Ibi-

pina, ponteava os trabalhos com a Salve-Rainha ao meio dia, o terço à boca da noite e o ofício de madrugada. Ali foram encontrá-lo seus perseguidores: juizes, governantes, intelectuais republicanos e progressistas e, por fim, todo o exército tendo à frente o próprio Ministro da Guerra, General Bitencourt. Resistindo aos ataques de três expedições militares, aproximou-se o fim com a chegada da 4ª Expedição comandada pelos generais Arthur Oscar e Savaget. Seria uma expedição vingadora das derrotas militares anteriores e exemplar, mostrando que a República não poderia ser criticada nem combatida, principalmente "por um grupo de fanáticos, criminosos analfabetos comandados por um louco — produto degenerado das misturas raciais".

Milhares de sertanejos marcharam dos lugares mais distantes em defesa do mundo do Conselheiro. Finalmente, em outubro de 1897, os militares eventraram e degolaram os guerreiros que tombaram feridos, estupraram e mataram nas fogueiras e na marcha forçada pelo sertão centenas de prisioneiras. Para esmagar qualquer possibilidade de reorganização daqueles seguidores de beato, dividiram as crianças entre a soldadesca e entregaram nos prostíbulos da região meninas, algumas com até 9 anos de idade.

Uma utopia viva. No Vale da Morte, onde Angelo Reis e seus empregados enterraram cerca de vinte e cinco mil cadáveres, desobedecendo à ordem militar de deixá-los aos urubus, quase à flor da cova rasa comum, trazidos pela erosão, os restos do maior genocídio de nossa história reavivam e ressaltam a utopia vivida pelo Conselheiro. No auge dos bombardeios, amado por seu povo, considerado louco pelo arcebispo da Bahia — o mesmo D. Luís dos

Santos do episódio Ibiapina, odiado pelo mundo urbano civilizado, Antônio Conselheiro dita no seu diário a despedida que explica a relação de profunda lealdade, confiança e identidade entre um homem, seu povo e a Terra de origem, pedindo perdão por qualquer palavra áspera que tenha pronunciado exproband o pecado: "...podeis estar certos de que a paz de Nosso Senhor Jesus Cristo, nossa luz e força, permanecerá em vosso espírito... peço-vos perdão se nos conselhos vos tenho ofendido... que sentimento tão vivo ocasiona esta despedida em minha alma à vista do modo benévolo, generoso e caridoso com que me tendes tratado... Adeus povo, adeus

Utopia deixa de significar algo irrealizável, para ser o momento em que os homens vão além da crítica ao status quo e se organizam para implantar um sistema alternativo

aves, adeus árvores, adeus campos, aceitai a minha despedida, que bem demonstra as gratas recordações que levo de vós, que jamais se apagarão da lembrança deste peregrino, que aspira ansiosamente a vossa salvação e o bem da Igreja..." (Nogueira, A. — *Antônio Conselheiro e Canudos*. São Paulo, Cia.Ed.Nacional, 1974, p. 181-182).

No início do século XX um paraibano pobre e analfabeto, José Lourenço Gomes da Silva, procura o Padre Cícero no Juazeiro, pedindo-lhe orientação de penitência e proteção, para viver como beato. Primeiro na Fazenda Baixa Danta e depois na Fazenda Caldeirão, o beato Zé Lourenço vive o projeto de trabalho e bem proceder na caridade, até depois da morte do Padre Cícero. Com quase cinco mil

pessoas, em 1937 é expulso pelos salesianos herdeiros do Caldeirão pelo testamento do Padre Cícero.

Acusando o beato de negro, analfabeto e marxista prático, o comandante das tropas de extermínio da *Cidade Santa*, Coronel José Góes de Campos Barros, elogia a capacidade de trabalho daquele povo que transformou um carrascal em terra fértil, descreve a produção local e a divisão do produto segundo a necessidade de cada família, apontando para o risco de isto ser descoberto e copiado por aventureiros.

Em 1973 um sobrevivente do Caldeirão, seu Manoel, cuidava do túmulo do beato Zé Lourenço no cemitério do Socorro em Juazeiro, explicando a ação dos salesianos, e concluindo: "A Sra. não se engane, que a igreja vai terminar como começou: sem papa, sem bispo, só com padres tementes de Deus, caridoso com o povo, sem vaidade de Satanás na santa simplicidade". (Barros, L.O.C. — "O Movimento Religioso de Juazeiro do Norte, Padre Cícero e o Fênomeno do Caldeirão", in Souza, Simone (coordenadora) — *História do Ceará, Fortaleza, U.F.C., Fund. Demócrito Rocha*, 1989, p.277).

No imaginário dos nordestinos pobres e desprotegidos o padre Cícero é o mensageiro que leva a Deus suas histórias de vida de injustiça e miséria. Cada dia com mais fervor esperam, pela força da *utopia cristã*, que se concretize na Terra o mundo de justiça, terminando por fim o secular imposto de sofrimento que os sistemas sociais lhes têm assacado, há cem anos como hoje, em nome do progresso, do desenvolvimento e da melhoria da humanidade.

Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros é antropóloga e professora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

A GUERRA SANTA DO CONTESTADO

Marco Antonio da Silva Mello e Arno Vogel

Menos de vinte anos após os episódios sangrentos que marcaram a destruição de "Jerusalém de taipa" de Antônio Conselheiro, em Canudos, um segundo grande surto milenarista sacudiu os sertões brasileiros, sobressaltando a ainda jovem e mal consolidada República brasileira

Os acontecimentos tiveram lugar nas serranias litigiosas entre Paraná e Santa Catarina, configurando o que ficou conhecido como a "Guerra Santa do Contestado". Durante cerca de quatro anos, a contar de 1912, os sertanejos, arregimentados pelo monge José Maria e formando o Exército de São Sebastião, sustentaram, contra dois governos republicanos, uma luta áspera e sem trégua.

Essa conflagração cobriu um território de aproximadamente 28.000 km², mobilizando em torno de 15.000 combatentes. Mais da metade deles formada pelos assim chamados *fanáticos*, que, a despeito da desproporção de

meios, combateram ferozmente as tropas oficiais que, com os seus 6.000 homens (sem contar os corpos auxiliares de vaqueanos) representavam quase a metade dos efetivos do exército brasileiro.

No decorrer do conflito a morfologia socioespacial do Contestado passou por transformações consideráveis. A mais notável foi a extensa rede-de-vilas santas, onde, em flagrante contraste com sua anterior dispersão, agruparam-se não menos de 20.000 sertanejos. Cada uma dessas vilas era um conjunto complexo, articulando-se às demais por um sistema defensivo formado de *redutos*, *redutinhos* e *guardas*. O mais expressivo desses assentamentos foi Santa Maria, situado no vale de mesmo nome, espécie de "Nova Jerusalém", capital do milênio sertanejo.

A VIDA NAS VILAS SANTAS

Se em torno das Vilas Santas grassava a luta, com suas perspectivas de mutilação, morte e martírio, no interior delas a vida dos *irmãos* fervilhava, num ambiente que nada tinha de sombrio ou depressivo. Ao contrário, a vida nas Vilas Santas era festiva. Os adeptos de José Maria levavam uma existência de caloroso e permanente congregarmento. Os churrascos desenrolavam-se dia após dia, assumindo, nas palavras de Duglas T. Monteiro, a proporção de verdadeiras hecatombes. A esses ágapes sucediam-se, ao som de violas, rebecas e tambores, folguedos, rezas e pregações, numa alternância de cenas heróicas



e piedosas, em meio a vivas e salvas de foguetes, que, de quebrada em quebrada, ecoavam a animação dos recintos sagrados.

Neles o tempo da expectativa escandía-se no clima jubiloso do milênio. As rotinas do velho século tornaram-se coisas do passado, para o qual foram relegadas, também, as trevas do medo e as aflições do quotidiano. Ao invés de trabalhar, semeando ou criando, para usufruir no futuro, os "irmãos" caçavam, coletavam, guerrevam e pilhavam.

Porém, não eram apenas as duras leis do mundo que ficavam suspensas. Ficavam igualmente abolidas as fronteiras estritas da

comunidade humana. A existência, de todos e de cada um, incluía as relações com personagens e grupos do mundo invisível.

Os irmãos viviam na proximidade iminente, não apenas de "São" José Maria, mas, para além dele, com São Sebastião e seu "exército encantado". A multiplicação dos dias santos alterava o

CARLOS MAGNO E OS DOZE PARES DE FRANÇA: O LIVRO SANTO DO CONTESTADO

"São" José Maria e São Sebastião com seus cavaleiros celestes não eram os únicos membros da comunidade dos justos evocados dentre os mortos. O grande texto referencial desses autos religiosos do sertão do Contestado foi um ro-



Calicut

calendário, conferindo à vida uma atmosfera peculiar quando o fervor religioso e o fervor guerreiro se alternavam, com igual exaltação, e prevaleciam novas hierarquias e atitudes — o igualitarismo distributivo, sob a regra da dádiva e da reciprocidade, a generosidade pródiga, verdadeiro evergetismo (beneficência), que ia de par com um também prodigioso espírito de renúncia.

Nada de fanáticos desesperados, portanto, mas gente que com ordenado zelo se esmerava na encenação do seu drama de esperança messiânica, na convicção profunda de que — "Agora os velhos vão ficar moços".

mance de cavalaria. A *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França* propiciava aos sertanejos não apenas o entretenimento da gesta heróica, mas o *libretto* do qual extraíam feitos e *tropos*, passíveis de conferir forma e sentido ao seu recém-adotado gênero de vida.

As leituras dramatizadas e comentadas da *História de Carlos Magno* ocuparam um lugar proeminente entre os recursos para edificação dos fiéis, já usado por "São" João Maria, precursor de "São" José Maria, também ele uma espécie de rapsodo da epopeia carolíngia, que recitava para platéias genuflexas, em verdadeiros êxtases beatíficos.

A festa do Bom Jesus, no primeiro Arraial de Taquaruçu, foi o momento em que o "monge" deixou sua condição de curador e rapsodo para transformar-se num demiurgo a caminho da santidade. Nesse momento, e sob a inspiração das leituras públicas e ritualizadas da gesta de Carlos Magno, surgiu a réplica sertaneja dos *Doze Pares de França* e, com ela, começou, nos ermos de Serra Acima, a prefiguração da Jerusalém Celeste pela qual tantos lutaram e morreram brava e alegremente.

Daí para a frente, configurou-se, de forma definitiva, a transformação de um clássico da novela de cavalaria, no *Livro Santo* do Contestado, para usar uma expressão de Maria Izaura Pereira de Queiroz.

A expressão "livro santo" exige uma qualificação mais atenta para que não se caía numa analogia fácil e especiosa. Não estamos, no caso, diante da idéia de "livro sagrado", conceito que Borges discute com tanta acuidade no seu ensaio sobre a cabala, contrapondo-o à noção de "livro clássico", exemplificada pela obra épica de Homero.

Apesar do imenso prestígio de que gozaram *Ilíada* e *Odisséia*, argumenta, nem mesmo os gregos ousariam sustentar a perfeição absoluta dessas obras, "em cada palavra". Esta, no entanto, é precisamente a marca distintiva do "livro sagrado": — "Num livro sagrado, são sagradas não apenas suas palavras mas também as letras com que elas foram escritas".

Em que sentido, pois, se poderá falar de "livro santo" a propósito da *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*? O caso não é fácil, pois nada indica que o estatuto atribuído à gesta carolíngia fosse idêntico ao da revelação bíblica. Os sertanejos admitiam, entretanto, que tudo nela correspondia, escrupulosamente, à verdade. E essa crença contribuiu de forma decisiva para a sua consagração.

As rotinas do velho século tornaram-se coisas do passado, para o qual foram relegadas, também, as trevas do medo e as aflições do quotidiano

Além do seu valor de verdade, a *História de Carlos Magno* estava em consonância com a idéia de vida que existia no imaginário dos adeptos de José Maria. Era, por esse motivo, um manual ético apropriado à expectativa messiânica. Um verdadeiro tratado do ideal. Ao mesmo tempo, era muito mais. Além de conjurar uma atmosfera ética que banha os feitos heróicos dos seus personagens, vai servir de modelo para o grande esforço de reencantamento do mundo nos sertões do Sul.

Na crônica do Contestado essa relação entre a gesta carolíngia e o movimento milenarista, é fato estabelecido, quase lugar-comum. Todos os relatos se ocupam disso de forma mais ou menos extensa. Ainda assim, permanece uma certa sensação de estranheza, porque nunca são apresentadas as motivações dessa conexão.

A propósito da presença dos heróis do ciclo carolíngio e de sua importância para a educação moral e sentimental dos sertões brasileiros, Câmara Cascudo afirmava que a *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França* "foi, até poucos anos, o livro mais conhecido pelo povo brasileiro do interior", sustentando, ainda: "Nenhum sertanejo ignorava as façanhas dos Pares ou a imponência do Imperador da barba florida".

Mas, será esta observação de Câmara Cascudo suficiente explicação para essa presença? Achamos que não.

CARLOS MAGNO E O MILÊNIO

A *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França* não assumiu o papel de "carta mítica" para a encarnação da "vida santa", apenas porque era, além do *Lunário Perpétuo* e da *Missão Abreviada*, o único impresso disponível nos sertões brasileiros, embora seja mais ou menos esta a versão proposta pela literatura. Dentre os personagens em torno dos quais se compuseram as novelas de cavalaria, aquele cuja relação com o milênio está claramente inscrita na tradição escatológica cristã é Carlos Magno.

Dois fatos podem servir para ilustrar essa afirmativa. Ambos pertencem à história da cristandade medieval. O primeiro deles está ligado à fundação do que ficou conhecido como o Sacro Império Romano-Germânico. O segundo, tem relação direta com a expectativa do milênio, na época em que era imperador Otão III.

Estabelece a crônica que na festa de Natal do ano 800, o papa Leão I sagrou Carlos Magno, impondo-lhe a Coroa do Sacro Império. De joelhos, perante o túmulo de São Pedro, o imperador foi aclamado pelo povo: "A Carlos, ao Augusto, ao Coroado do Senhor, ao Grande, ao Pacificador, Imperador dos Romanos, vida e vitória!" Com isso, realizava-se o sonho de um Deus, um Imperador, um Papa, em um único Estado teocrático, já acalentado por Santo Agostinho, quatro séculos antes.

Há nisso mais do que a coincidência de um feliz desfecho para o projeto formulado no *De Civitate Dei*. Carlos Magno lia os escritos do Doutor Universal, como atesta Eginardo numa passagem de sua *Vita Karoli*.

As implicações desse fato não são irrelevantes, pois a partir dessas leituras, o imperador parece ter concebido a possibilidade de que a comunhão religiosa e moral dos

santos fosse possível já na Terra, numa cristandade cumpridora dos mandamentos divinos. Seu reinado foi, sob muitos aspectos, uma tentativa de realizar esse projeto de união dos povos num Estado cristão sob sua égide. Essa tarefa exigiu dele, além da estruturação e formação interna dessa teocracia, um continuado esforço de guerra contra a expansão islâmica, para rechaçar o avanço dos infiéis.

Cerca de duzentos anos após a coroação de Carlos Magno, a Europa cristã encontrava-se mergulhada, novamente, num clima de espera messiânica. O jovem imperador Otão III vivia na antecipação do milênio. Durante as cerimônias de coroação usou uma dalmática bordada com figuras do Apocalipse (a Besta, a Grande Puta, o Livro dos Sete Selos, etc.). Presa de uma profunda melancolia, oscilou entre a renúncia e a auto-exaltação. Fez peregrinações. Dedicou-se a prolongados jejuns. Buscou a orientação de santos eremitas. No próprio Ano 1000 fez abrir o túmulo de Carlos Magno, em Aix-la-Chapelle, apoderando-se do crucifixo de seu predecessor.

Desse modo, elaborou-se, na cultura cristã medieval, a relação entre o imperador da "barba florida" e o milênio. Ao mesmo tempo, sua história e a dos *Doze Pares de França* adquiriu a forma de narrativa fixada em texto, nas suas versões iniciais, desde o século XIII. No início do século XVIII, foi publicada em Portugal com o título *História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, em tradução do castelhano feita por Jerônimo Moreira de Carvalho. Seu prestígio na Espanha esmaeceu no decorrer dos dois séculos subsequentes, mantendo-se, no entanto, constante, em Portugal e no Brasil, sobretudo entre as populações pobres da área rural.

Nos sertões do Contestado, em

pleno século XX, o velho nexos entre a epopéia e suas implicações ético-religiosas de caráter milenarista se restabeleceu, para surpresa e escândalo das elites leigas e eclesiásticas da República, comprometidas com os ideais modernizadores, gestados e desenvolvidos nos centros urbanos do litoral.

Esse processo, desencadeado pelo monge José Maria, consistiu em transferir o texto épico da esfera quotidiana para o domínio ritual. Dessa forma, o clássico do imaginário sertanejo sofreu nova canonização. Deslocado de contexto, foi reconstruído e, assim, pôde, por sua vez, servir de modelo a uma reconstrução, ainda que efêmera, do mundo social.

Transformou-se em paradigma da utopia sertaneja, tal como a vemos realizada nas Vilas Santas, cuja vida de caçadas, combates e festas; autos e torneios; solidariedade fraterna e façanhas heróicas; honra e garbo na busca da *bela morte*, realizada no martírio; se pautava pelo ideal cavaleiresco celebrado na gesta carolíngia.

Assim, a *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França* se credenciou como *livro santo* do Contestado, não só porque era um bem cultural compartilhado, nem só porque apresentava analogias possíveis e plausíveis para o modo de vida sertanejo, mas porque, sendo isto tudo, proporcionava ao projeto de sociedade implementado nas serras e campos altos do Paraná e de Santa Catarina, sua mais radical utopia, configurada no advento de uma era de fruição, a que, segundo o paradigma do milênio, têm direito os justos, não no Céu, ou na vida eterna, mas na Terra e na idade de ouro do fim do mundo.

Há quem, reconhecendo embora a vigência de temas e de formas medievais na "literatura popular", não veja, numa evocação da Idade Média, senão ideologias romanti-

zadoras dos intelectuais. Tal não é, manifestamente, o caso quando se trata da *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*. Esta foi não apenas evocada a propósito dos acontecimentos do Contestado. Foi invocada, no âmbito dos mesmos e, mais que isto, reencenada e revivida com a aguda consciência que caracteriza os momentos de reinvenção do social.

E isto, por sua vez, não como um avatar de concepções confusas a serviço de sentimentos conturbados, mas como escolha consequente de uma forma cultural significativa, cujo programa de ação



parecia, mais que todos, adequado à conjuntura histórica e política desses sertões, no começo do século.

Tratava-se, no sentido original do termo, de uma *hairesis*, isto é, de uma escolha. Fruto, portanto, não de uma suposta "loucura epidêmica" com bizarras ressonâncias históricas, mas do reconhecimento e, com ele, da reativação de um quadro simbólico exemplar, honorável pela sua antiguidade e convincente como dispositivo analógico.

Na *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, com efeito, vamos encontrar os elementos estruturais que permitem dar conta do conflito e pelos quais se lhe atribui o seu sentido profundo. Contém, em primeiro lugar,

este grande símbolo de massa que é a "guerra santa", na sua versão cristã. Categoria complexa, se recordarmos que se refere, não apenas ao conflito armado com "infiéis" (neste caso, "peludos" contra "peludos"), que é a pequena guerra santa, mas também a esta grande guerra santa que é a depuração dos indivíduos e do grupo, por meio da ascese (guerreiro-religiosa), em vista da santidade.

Contém, ainda, neste sentido, a oposição entre um poder corrompido, e um poder que, na sua pureza, é justo e está, portanto, predestinado a sair vitorioso no confronto com as forças do ímpio.

Contém, finalmente, um modelo de patronagem, que se espera substituir, no âmbito da comunhão dos santos, às antigas formas de subordinação e mediação do mundo sertanejo. Neste modelo prevalecem, em face da autoridade profana dos "coronéis" e governos, os santos. O *santo homem*, primeiro: personagem do elenco tradicional de posições hierárquicas do sertão brasileiro. Por intermédio dele, outros patronos, ainda mais eminentes no universo sagrado — São Sebastião, por exemplo, com os cavaleiros do seu "exército encantado". Ou mesmo o imperador Carlos Magno com os seus Doze Pares, os quais não são apenas evocados, mas encarnados, podendo, assim, aspirar, em virtude de seus nomes e feitos, à preeminência que, na comunidade, devia ser o privilégio dos justos e santos.

Marco Antonio da Silva Mello é professor no Departamento de Ciências Sociais da UFRJ/IFCS e no Departamento de Antropologia da UFF/ICHF e na Flacso/Brasil.

Arno Vogel é professor no Departamento de Antropologia da UFF/ICHF e na Flacso/Brasil.

PROPOSTA LIBERTÁRIA PARA A SOCIEDADE BRASILEIRA

Carlos Augusto Addor

Na América Latina, em quase todos os países, inclusive o Brasil, o anarquismo foi, nas duas primeiras décadas do século atual, senão a predominante, uma das mais importantes correntes organizatórias do movimento operário

No Brasil, os anos de 1917 e 1920 marcam a conjuntura de maior ascenso do movimento operário e sindical na Primeira República, bem como correspondem ao período de maior prestígio e influência do anarquismo no interior desse movimento. A greve geral de julho de 1917 em São Paulo (que teria assumido “na memória social o sentido de um ato simbólico e único”), a insurreição anarquista de novembro de 1918 no Rio de Janeiro, greves generalizadas ao longo de 1919, esses movimentos contribuem decisivamente — trazendo a questão social à primeira página da grande imprensa — para uma importante mudança na postura do Estado e do patronato diante do trabalho organizado. Essa mudança, que vai se delineando ao longo dos anos de 1920, e se concretizando ao longo dos anos de 1930 e 1940, tem seu sentido definido pela trajetória então percorrida pelo Estado brasileiro: da vigência da ortodoxia liberal à mon-

tagem do sindicalismo corporativista e autoritário e à “invenção do trabalhismo”.

A partir da década de 1920, com a vitória da Revolução Soviética, a consolidação da URSS e a formação do Comintern, o anarquismo vai progressivamente declinando enquanto movimento sindical, mesmo no Brasil, onde é fundado o Partido Comunista (1922).

Entretanto, o anarquismo permanece como referência intelectual e cultural importante, como “elemento crítico útil” (Eric Hobsbawm) aos desvios autoritários e burocratizantes do “socialismo real”. George Woodcock fala de um “neo-anarquismo”, referindo-se à marcante influência de valores do pensamento libertário em movimentos como Maio de 1968 na França.

Hoje, 1995, pós-queda do Muro de Berlim, com a fragmentação da ex-União Soviética, o quase total desmoronamento do “socialismo real”, o fim da Guerra Fria e o aparente triunfo do neoliberalismo e sua perversa lógica mercantil, acreditamos que permanecem extremamente atuais alguns aspectos do pensamento anarquista, em especial sua constante e veemente preocupação de articular, sempre, socialismo e liberdade.

Princípios do anarquismo. O anarquismo, segundo George Woodcock, é um “sistema de filosofia social, que visa promover

mudanças básicas na estrutura da sociedade e, principalmente — pois esse é o elemento comum a todas as formas de anarquismo —, a substituição do Estado autoritário por alguma forma de cooperação não-governamental entre indivíduos livres.”

Não tratando aqui das diferenças existentes entre as diversas vertentes do anarquismo — dentre elas, o anarcossindicalismo, cuja ação foi marcante no Brasil nas primeiras décadas do século — vamos nos limitar a caracterizar, em linhas gerais, o pensamento libertário.

Partindo dos pressupostos de que o homem é um ser naturalmente social — de que há uma integração natural entre o indivíduo e a sociedade, assim como entre o homem e a natureza — e de que o indivíduo é um ser dotado de razão, o pensamento anarquista chega a algumas conclusões. A primeira é que a autoridade (o governo) é não só desnecessária para regular as relações entre os indivíduos na sociedade, como é, mais que isso, nociva aos interesses dos indivíduos e das comunidades. “Quem quer que coloque a mão sobre mim para governar-me é um usurpador e um tirano — eu o declaro meu inimigo:”, afirmou Proudhon.

Outra conclusão é a de que a militância só pode e deve ser resultado de uma opção de soberania individual. O indivíduo, racio-

nal, pode perceber o processo de exploração e opressão a que está submetido numa sociedade como a capitalista e, a partir dessa compreensão, se engajar — espontaneamente, pela sua livre vontade — num processo de luta para transformar radicalmente essa sociedade. Esse individualismo presente no pensamento libertário se desdobra na concepção de *ação direta*: os anarquistas não admitem a delegação de poderes ou responsabilidades; consideram votar um ato que trai, simbolicamente e de fato a liberdade individual: “o sufrágio universal é a contra-revolução” (Proudhon).

Daí decorrem importantes diferenças entre o anarquismo e formas radicais de democracia. Esta

propõe a soberania do povo, o governo popular, enquanto o anarquismo propõe a soberania do indivíduo, e a supressão de qualquer forma de governo. Entretanto, não basta abolir o Estado por meio da ação direta; para construir a sociedade libertária, é necessário também abolir a propriedade privada dos meios de produção. Assim, o anarquismo se inscreve claramente no campo mais amplo do socialismo. No início do século, Neno Vasco, militante libertário português então radicado no Brasil, escreveu: “A anarquia é a forma política necessária do socialismo, assim como este é a base econômica indispensável para o funcionamento duma sociedade sem governo, isto é, da anarquia.” Socialis-

mo e liberdade, socialismo libertário.

Revolução social. Quando os anarquistas concebem a *revolução social* emergindo a partir de uma revolta espontânea do povo, não pensam o “povo” como uma “massa” da qual se constituiriam a “vanguarda iluminada”, mas sim como um conjunto de indivíduos soberanos e conscientes. Ao mesmo tempo, afirmar a História como basicamente resultante da vontade dos homens e de sua luta, não significa prescindir da organização. A questão

da organização dos explorados é preocupação constante dos pensadores e militantes libertários, e está presente de maneira significativa na imprensa anarquista no Brasil.

Com relação à exploração capitalista, e à estrutura mesma da sociedade burguesa, o anarquismo a compreende como formada por duas grandes categorias, os exploradores e os explorados, não dis-

O anarquismo propõe a soberania do indivíduo, e a supressão de qualquer forma de governo

tinguindo, no interior desta última, setores, classes ou segmentos virtual ou supostamente contra-revolucionários. Como afirma Woodcock, “os anarquistas tinham uma tendência a considerar como rebeldes pela própria natureza os *déclassés*, que Marx desprezava, sobre tudo por não se enquadrarem no seu rígido modelo de estratificação social; em consequência, o movimento anarquista sempre manteve estreitas ligações com aquele mundo sombrio, onde rebelião e criminalidade se misturavam...”.

Em suma, os anarquistas não consideravam o proletariado como *classe universal*, predestinada a se constituir como vanguarda do processo revolucionário, assim como não consideravam o lumpemproletariado como uma força necessariamente ou mesmo tendencialmente contra-revolucionária. É interessante observar que as reflexões contemporâneas de Cornelius Castoriadis, em especial suas críticas ao marxismo — quando este interpreta a atividade do proletariado em função de uma finalidade imanente, de uma suposta missão histórica (um mito,



Imagens da Luta 1905-1985

“O proletariado, cruzando os braços, paralisa a indústria” (*A Plebe*, 1º de maio de 1923). O jornal *A Plebe* foi um dos mais influentes entre os anarquistas

segundo o filósofo), qual seja, suprimir o capitalismo e construir a sociedade — aproximam-no do pensamento libertário.

O anarquismo, coerentemente com o princípio da harmoniosa integração homem/natureza, — e ao contrário do marxismo — valoriza o *primitivo*, a vida em pequenas comunidades, propondo uma espécie de *simplicificação* da vida social. Se essa proposta tem um conteúdo utópico, o anarquismo não se confunde com as utopias do socialismo *pré-científico*, na medida em que estas imaginam um modelo pronto e acabado de sociedade ideal a ser construída. Para o anarquismo, isto significaria interromper a continuidade da evolução histórica — já que a utopia concretizada seria uma *sociedade perfeita* — e cercear, de forma autoritária, a liberdade de escolha de gerações futuras.

Destruição. A grande maioria dos pensadores anarquistas privilegiou o momento da *destruição* da velha sociedade ao momento da *construção* da sociedade nova — embora a destruição só adquira sentido como momento necessário ao posterior (imediatamente posterior, já que o anarquismo não concebe qualquer momento de transição entre o Estado capitalista e a sociedade anarquista) processo construtivo: “a paixão por destruir é também uma paixão criativa”, afirmou Bakunin. O privilégio à destruição — da sociedade burguesa, do Estado capitalista — levou muitas críticas do anarquismo e também o que poderíamos chamar de “senso comum” a superva-



Arquivo Edgar Leuenroth / Imagens da Luta 1905-1985

A greve geral de 1917 foi um dos grandes momentos da história da luta operária no País

lorizarem a violência como elemento inerente à teoria e à prática anarquista. Com efeito, a ideologia burguesa sempre procurou associar o anarquismo ao terrorismo, assim como identificar *anarquia* a *desordem*. Entretanto, nem a violência como método de ação e de transformação social é exclusiva do anarquismo, nem é tão presente na prática libertária, nem mesmo a legitimidade de sua utilização é consensual no interior das vertentes ou escolas do pensamento anarquista.

A rejeição a qualquer forma de autoridade, de centralização, de coerção ou de hierarquia, assim como a rejeição à delegação de poderes ou responsabilidades — a ênfase na *ação direta* — conduzem o anarquismo à recusa da *luta política* — entendida a *política* enquanto política institucional: parlamentar, eleitoral ou partidária. O Estado — e em especial o Estado burguês — é necessariamente corrupto e corruptor, e participar de um processo eleitoral significa

A questão da organização dos explorados é preocupação constante dos pensadores e militantes libertários, e está presente de maneira significativa na imprensa anarquista no Brasil

(além da já citada traição à liberdade individual) fazer o jogo desse Estado burguês, legitimar o poder burguês. Além disso, uma eventual atuação num parlamento controlado pela burguesia seria completamente ineficaz, e nesse sentido o anarquismo recusa e condena não só a *ação política* em geral, como especificamente o reformismo. Da mesma forma, fundar ou participar de um partido operário significaria reproduzir no interior do movimento operário uma estrutura autoritária, centralizada, coercitiva e hierarquizada, ou seja, reproduzir um modelo

burgueses que esmaga a liberdade individual, uma estrutura construída a partir de valores burgueses que o anarquismo se propõe destruir.

Recusando a *luta política*, o anarquismo aponta como estratégias de ação a luta econômica e a luta ideológica, e como táticas ou formas privilegiadas de *ação direta* a greve, o boicote, a sabotagem, comícios e manifestações públicas diversas. Ênfase especial é dada à *greve geral*, vista como momento anunciador da emancipação da humanidade, da derrubada final do capitalismo, da vitória da *revolução social*.

Luta econômica: lutar pela conquista de reivindicações mais imediatas, tais como melhores salários,

uma espécie de preparação — conscientização, mobilização, organização — dos explorados para a vitória final.

Luta ideológica: uma intensa e sistemática campanha de denúncia da moral burguesa, dos valores burgueses, da autoridade, do Estado — síntese dos males da sociedade capitalista —, da religiosidade, do clericalismo, da Igreja aliada ao Estado na opressão. À moral e à cultura burguesa, o anarquismo contrapõe uma vigorosa e original produção cultural, assim como uma moral libertária, fundada numa ética da pobreza. Para os anarquistas, o homem deveria viver com recursos apenas suficientes para lhe garantir a satisfação de

Com relação à produção cultural anarquista em particular no Brasil, ela é bastante rica e diversificada. Militantes libertários, especialmente no Rio de Janeiro e em São Paulo do início do século, organizam inúmeras festas e festivais operários, fundam diversos grupos de *teatro social*, bem como *escolas livres, modernas ou racionais* e até mesmo algumas *universidades populares*. Todas essas manifestações e instituições culturais tinham como principal objetivo a mobilização, a conscientização dos explorados: forjar ou reforçar consciências revolucionárias, formar um *homem novo*, livre e soberano, por meio de um discurso didático em que a questão social é a temática central e a *revolução social*, o fim almejado.

Mesmo recusando a *luta política*, o anarquismo entra fundo, sem dúvida, no mundo da política. Como afirma George Woodcock, “Os anarquistas sempre repudiaram a ação política, afirmando que a máquina do Estado não deve ser tomada, mas abolida; que a revolução social não deve levar à ditadura de qualquer classe, mesmo do proletariado, mas à abolição de todas as classes. (...) Tal atitude pode em verdade ser descrita como antipolítica mas, assim como anti-utopias como *Admirável Mundo Novo* e 1984 fazem parte da literatura utópica, a antipolítica dos anarquistas faz parte da história política, condicionada pelas próprias instituições governamentais contra as quais luta”.

MOVIMENTO OPERÁRIO E O ANARQUISMO

Os imigrantes, principalmente os italianos, trouxeram experiências de luta muito mais avançadas do que as que havia no Brasil, e foi a partir deles que se organizou o anarquismo. O anarquismo possuía alguns princípios fundamentais: Ação Direta, Amor Livre, Trabalho Coletivo, Igualdade e Liberdade sem Estado. Estes princípios políticos sempre estiveram associados à proposta de greve geral como forma de derrubar o sistema capitalista. O anarquismo foi a posição hegemônica no movimento operário brasileiro no período de nascimento e consolidação da indústria.

Porém, um fato que contribuiu

de forma decisiva para a crise do anarquismo foi a própria evolução da conjuntura política do País. Na década de 1920, o movimento encontrava condições muito mais difíceis para se desenvolver. Entre 1917 e 1920 ocorreram cerca de 156 greves em São Paulo, no período de 1920 e 1940 apenas 127. Este refluxo no movimento se deu por vários motivos políticos, entre eles, a dura repressão desencadeada pelo governo de Artur Bernardes a partir de 1924. Quadro este agravado com a “Revolução de 1930”, liderada por Getúlio Vargas.

Fonte: Imagens da Luta 1905-1985, São Bernardo do Campo, 1987.

rios, redução de jornadas, melhores condições de vida e de trabalho em geral. A luta econômica não é desvinculada do projeto mais amplo e radical de destruição da sociedade burguesa e construção de uma sociedade sem classes e sem Estado. Ao contrário, ela é parte desse projeto, é concebida como uma “ginástica revolucionária”,

suas necessidades e, ao mesmo tempo, ter disponibilidade para o cultivo da mente, da sensibilidade, da ciência, para a criação e a fruição da arte. A elaboração de uma cultura alternativa — uma “subcultura” ou “contracultura” — confere, segundo Boris Fausto, à “utopia anarquista uma paradoxal contemporaneidade”.

Carlos Augusto Addor, professor adjunto do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense.

A COLUNA PRESTES E O LIBERALISMO RADICAL DOS "TENENTES"

Anita Leocadia Prestes

Conhecer os percalços de uma grande marcha, de proporções inéditas na história mundial, como a realizada pela Coluna Prestes e o movimento dos "tenentes", é de fundamental importância para todo o cidadão brasileiro

Se o tenentismo foi o fruto mais evidente da crise da República Velha, a Coluna Prestes (28/10/24 a 3/2/27) marcou a década de 1920 como o momento culminante das revoltas tenentistas, o episódio mais importante da saga dos "tenentes". Se os demais levantes tenentistas mostraram-se efêmeros e, por não conseguirem se consolidar, foram facilmente liquidados pelas forças governistas, a Coluna Prestes — à qual se somaram os rebeldes paulistas de julho de 1924 — manteve-se, durante dois anos e três meses, percorrendo cerca de 25 mil quilômetros através de treze estados do Brasil.

A Coluna jamais foi derrotada, apesar de ter combatido forças muitas vezes superiores em homens, armamento e apoio logístico. Os principais comandantes do Exército nacional não só não puderam desbaratar a Coluna Prestes, como sofreram sérios reveses e pesadas perdas nos enfrentamentos com os rebeldes. A Coluna, em

seu périplo pelo Brasil, derrotou dezoito generais.

Os 1,5 mil homens, que percorreram o País rebelados contra o governo oligárquico e despótico de Artur Bernardes, não só não foram esmagados, como realizaram uma marcha de proporções inéditas na história mundial. E ainda introduziram uma nova forma de guerra, até então desconhecida na prática dos exércitos das nações americanas: a "guerra de guerrilhas", em que o movimento é a garantia da vitória e o imobilismo, o caminho da derrota.

Ao adotar a tática da "guerra de movimento", a Coluna Prestes garantiu a própria sobrevivência em condições que lhe eram extremamente desfavoráveis. E mais, transformou-se num exército com características populares, cuja marcha pelo Brasil foi decisiva para que a chama da revolução tenentista se mantivesse acesa.

Heroísmo e abnegação. A Coluna Prestes foi uma marcha militar, mas adquiriu algumas características de movimento popular: a maioria esmagadora de seus soldados era gente simples do povo (e, entre os rebeldes, havia umas cinquenta mulheres), principalmente trabalhadores do campo, analfabetos ou semi-analfabetos, que combatiam com grande heroísmo e abnegação, confiando em seus comandantes e acompanhando-os com enorme entusiasmo. A própria

convivência prolongada nas fileiras da Coluna levou ao surgimento de um novo moral — o moral do combatente da Coluna, que lutava pela liberdade e pela justiça para o povo brasileiro, ainda que esses conceitos fossem vagos e imprecisos na mente daqueles homens humildes e rudes.

A Coluna, em sua marcha pelo interior do Brasil, tentava fazer justiça, queimando livros e listas de cobrança de impostos, soltando os prisioneiros injustamente encarcerados e destruindo os instrumentos de tortura que encontrava. Esse comportamento dos revolucionários conquistava a simpatia dos humildes e injustiçados, mas não era suficiente para mobilizá-los a uma participação ativa na luta.

Embora hoje — passados setenta anos daqueles acontecimentos — algumas pessoas possam imaginar que Prestes e seus soldados pretendessem levantar os camponeses e levá-los a participar de uma revolução popular, na realidade, a oficialidade da Coluna não tinha a menor idéia do problema da terra no Brasil, mostrando-se incapaz de avaliar a importância dessa questão para o trabalhador rural. Por isso, não pôde propor ao homem do campo um programa que o atraísse. Para os "tenentes", a reforma agrária era um assunto desconhecido, aí residindo, provavelmente, a causa principal da passividade revelada pelo

sertanejo diante da marcha dos rebeldes. Era sintomático que a Coluna tratasse o fazendeiro e o trabalhador rural do mesmo jeito. Prestes (em depoimento à autora), é explícito: “Essa noção de classe, nós não tínhamos ainda. Tratávamos, às vezes, o fazendeiro melhor do que o camponês”.

Um descompasso. Um exemplo interessante pode ser lembrado. Quando a Coluna atravessava o

Maranhão, Manuel Bernardino, um pequeno fazendeiro da Zona da Mata — conhecido como o “Lenin da Mata”, porque defendia os direitos dos fracos e oprimidos — chegou a levantar 200 homens, aderindo às tropas rebeldes, na companhia de Euclides Neiva, um jovem maranhense, que liderava outros 50 homens. Tratava-se de elementos que queriam lutar pelo direito à posse da terra e, por isso, desejavam que a Coluna se estabelecesse naquele estado e ali resistisse. A proposta, entretanto, contrariava os planos dos rebeldes, que jamais se propuseram criar uma base fixa de resistência. Manuel Bernardino ainda acompanharia a Coluna até o Ceará, sua terra natal, onde viria a desertar, sendo expulso das hostes rebeldes. Euclides Neiva seria preso no Piauí.

As demais adesões às fileiras da Coluna jamais passariam de casos

de incorporações individuais e esparsas e ocorreram principalmente no Maranhão e no Piauí, estados em que a situação social era extremamente explosiva. Na verdade, não havia nada de comum entre o mundo urbano dos rebeldes tenentistas e o mundo rural das populações interioranas. A Coluna falava outro idioma, tinha outra ideologia, seus objetivos eram outros.

Marcados pelas suas origens sociais nas camadas médias urbanas, assim como pelas ligações estreitas com esses setores tanto no que se refere ao seu estilo de vida quanto à sua própria formação, os jovens tenentes e capitães que se levantaram em armas nos anos de 1920 viriam a expressar os anseios dessas camadas intermediárias da sociedade brasileira, caudatárias da classe dominante e de seu discurso liberal.

Bandeiras de luta do tenentismo. A debilidade teórica dos líderes tenentistas refletia o seu despreparo para assumir uma posição política independente. Os “tenentes” adotaram as bandeiras de conteúdo liberal, que já vinham sendo agitadas pelos setores oligárquicos dissidentes. Desde 1910, Rui Barbosa havia levantado a palavra de ordem do *voto secreto*, que viria a se tornar o principal ponto programático de todas as forças de oposição aos setores dominantes na República Velha, expressando o anseio geral pela liquidação da fraude eleitoral e dos mecanismos de dominação oligárquica estabelecidos com a “política dos governadores”.

Com a conquista do voto secreto e da representação popular, os “tenentes” imaginavam que seria possível o cumprimento efetivo da Constituição republicana e dos seus princípios liberais, calcados no modelo da Constituição americana. Na concepção deles, o que impedia o funcionamento era a



Arquivo da autora

A Coluna Prestes em Porto Nacional, Goiás, em outubro de 1925: o estado-maior revolucionário com frei José Audrin, superior do convento dominicano na cidade. Na primeira fileira, da esquerda para a direita, sentados: Luiz Carlos Prestes, Miguel Costa, frei Audrin, Juarez Távora, João Alberto Lins de Barros, Osvaldo Cordeiro de Farias. De pé, entre Prestes e Miguel Costa, Antônio de Siqueira Campos.



perversão dos costumes políticos, levada a efeito pelos políticos profissionais corrompidos. Tratava-se, portanto, de moralizar os costumes políticos para que os princípios liberais pudessem funcionar de fato.

Para os “tenentes”, cabia aos militares desempenhar o papel de salvar o País e as instituições dos maus políticos. Se preciso fosse, recorreriam à força das armas para estabelecer, segundo eles, o “legítimo poder civil”, que cumpriria a missão de regenerar a nação pela efetiva obediência às leis e à Constituição. Era uma postura elitista em relação às massas populares, tanto rurais quanto urbanas, até mesmo das camadas médias: a revolução seria feita pelos militares, imbuídos do seu papel salvador; e por revolução entendia-se o recurso às armas para cumprir o programa regenerador resumido na fórmula “representação e justiça”.

Os “tenentes” estavam distan-

tes de qualquer preocupação com reformas sociais, com o problema agrário ou mesmo com a dominação imperialista do País. Seu nacionalismo era vago, impreciso e, provavelmente, refletia as idéias de Alberto Torres, que começavam a ser difundidas. No fundamental, o tenentismo manteve-se fiel à defesa da ordem e das instituições. No manifesto revolucionário distribuído durante o levante de São Borja (RS), afirmava-se que “a revolução não quis e não quer *subverter* as instituições, mas, sim, simplificá-las, unificá-las e moralizá-las”.

O Movimento e a Revolução de 30. O que efetivamente distinguia os “tenentes” das oligarquias dissidentes e dava ao seu liberalismo um caráter *radical* era a postura revolucionária, entendida como o recurso às armas. Diante do clima de insatisfação e rebeldia geral que se criara no País, a jovem ofi-

cialidade do Exército não se limitou a empunhar as bandeiras liberais defendidas pelas oligarquias oposicionistas, mas se dispôs a lutar por elas de armas na mão, com o sacrifício da própria vida.

A experiência e os conhecimentos da realidade brasileira — ao lado do prestígio — adquiridos durante a marcha da Coluna Prestes, transformaram os seus principais comandantes nas lideranças mais destacadas do tenentismo, contribuindo para que viessem a desempenhar um papel de relevo na preparação e deflagração do movimento que levou à vitória da “Revolução de 30”. Embora a maioria dos antigos chefes da Coluna não chegasse a ultrapassar os estreitos limites do liberalismo tenentista, Luiz Carlos Prestes conseguiu ver mais longe, ao compreender que a solução dos problemas brasileiros passava por uma *revolução social*.

A marcha da Coluna e o impacto causado em Prestes pelo contato com a miséria e o estado de abandono em que vegetava a maioria do povo brasileiro concorreram para que, já no exílio, ele se voltasse para o estudo dos problemas sociais. Num processo difícil e demorado, Prestes encontraria somente no marxismo a resposta que buscava. Ao aderir ao comunismo, o “Cavaleiro da Esperança” se tornaria, mais tarde, a sua principal liderança no País. Dessa forma, a Coluna Prestes gerara o líder mais destacado da revolução social no Brasil.

Anita Leocadia Prestes é doutora em Economia e História Social, professora adjunta de História do Brasil na UFRJ e autora dos livros *A Coluna Prestes*, *Os Militares e a Reação Republicana* (As origens do Tenentismo) e *Uma Epopéia Brasileira: a Coluna Prestes*.

ENTREVISTA COM LEANDRO KONDER

'UMA INSPIRAÇÃO GENEROSA'

Jether Ramalho e Paulo Roberto Salles Garcia

Mesmo com um conhecimento relativo da realidade brasileira, a esquerda sempre representou uma inspiração generosa para as transformações por que a sociedade precisava passar em direção a um modelo socialista. Essa é a opinião do doutor em filosofia e professor, Leandro Konder, que acaba de lançar o livro "As idéias socialistas no Brasil", em entrevista a TEMPO E PRESENÇA. Utopia, erros, acertos e perspectivas da esquerda no Brasil hoje são outros temas tratados pelo cientista político

Como se podem caracterizar os projetos de esquerda, desde a década de 1920 até hoje?

A principal fraqueza e limitação dos projetos da esquerda tinha a ver com o fato de que as diferentes organizações da esquerda partilhavam uma mesma deficiência relativa ao conhecimento da sociedade brasileira. Elas queriam transformar uma sociedade profundamente injusta, inumana, mas não dominavam os dados relativos às formas dessa inumanidade e dessa injustiça. Por isso, havia algo de romântico — no bom e no mau sentido da palavra — no espírito da esquerda. Os projetos da esquerda não eram suficientemente concretos, maduros para se tornar viáveis, não tinham eficácia política. Mas sempre tinham uma inspiração generosa, derivavam sempre de certa constatação de que a sociedade brasileira, mesmo que não fosse muito bem conhecida, era profundamente insatisfatória, frustrante, oprimia muita gente, explorava

o trabalho de uma massa de gente. Havia, portanto, um sentimento de solidariedade com os oprimidos e um anseio por um mundo melhor.

A partir da percepção dessa insensibilidade, quais eram os referenciais principais da esquerda?

Havia determinados referenciais teóricos inevitavelmente externos. Os conceitos e as teorias eram importados, vinham de uma experiência da industrialização de alguns países europeus e posteriormente Estados Unidos da América. As idéias desenvolvidas a partir dessa experiência externa chegavam aqui e eram acolhidas. O fato de elas terem sido produzidas fora não significava que elas não tivessem algo a ver com nossos anseios; todavia precisavam sofrer uma adaptação em função das condições específicas da realidade brasileira.

Além desses referenciais, havia outros, empíricos, que vinham do contato com a realidade e com a percepção prática de que a sociedade funcionava em termos muito inumanos. Essas imagens marcavam a esquerda. Há ainda características da cultura brasileira, também influíam sobre a sensibilidade dos homens de esquerda.



Na sua opinião, quais foram as ações mais significativas da esquerda nesse período?

Essa esquerda sempre foi muito diversificada, com algumas tendências mais aguerridas, mais radicais, e outras mais moderadas, mais difusas e menos nítidas. Acho interessante a gente pensar a esquerda na vastidão dela, em toda a sua diversidade, sem excluir. Entre as ações mais significativas, havia algumas que foram empreendidas pelos radicais e outras pelos reformistas — e, às vezes, curiosamente, umas se beneficiando das outras, embora isso nunca fosse intenção dos representantes das tendências. Por exemplo, determinadas refor-

mas sociais obtidas pela via do reformismo, sobretudo do trabalhismo — Getúlio Vargas, obviamente, não era de esquerda, mas realizou uma política que atendia algumas demandas desses setores da esquerda moderada que encontraram no trabalhismo um canal de expressão. Isso foi possível na medida em que houve pressão por parte dos revolucionários, dos radicais. Houve agitação, a qual faz parte da vida da esquerda. E a esquerda radical representa a disposição e a coragem de empreender, nos movimentos de massa, práticas agitativas. A gente vê hoje o caso dos sem-terra. Obviamente seria bom ver os sem-terra muito bem comportados, muito pacientes. Entretanto, eles sabem que só poderão conseguir resultados positivos se fizerem uma pressão muito concreta, se agirem com certa contundência. De certa forma, a esquerda radical fazia isso, e a esquerda moderada conseguia condições para negociar e arrancar algumas concessões da parte conservadora. As esquerdas conseguiram alguns resultados, no sentido, por exemplo, de impor limites a certas formas de espoliação por parte do capital estrangeiro. Hoje as pessoas não conseguem avaliar bem o que representou a campanha do monopólio estatal do petróleo. É preciso se remeter às condições da época para entender como aquela luta foi dura e como foi importante o resultado conseguido, a conquista do monopólio estatal, a idéia de que o Estado precisava impor limites e se utilizar de certas leis que impusessem limites a essa ação, à cobiça, à ganância do capital estrangeiro. A esquerda percebeu isso e se engajou nessa luta, obtendo alguns resultados significativos.

Além dessa contribuição, houve outras?

A própria legislação trabalhista, por exemplo, nasceu de uma mobilização de massas. Não é que a legislação trabalhista tenha sido inspirada pela esquerda, mas o fato de que se fizesse a concessão de criar uma legislação trabalhista foi resultante de uma mobilização de setores populares, especialmente dos trabalhadores, por meio de greves e de desafios à ordem, de contestação, de rebeldia que conseguiram criar condições nas quais líderes conservadores tiveram a argúcia e a esperteza de dizer que iriam conceder as leis trabalhistas enquanto podiam ter o controle da situação. A proposta da

Os projetos da esquerda não eram suficientemente concretos, mas sempre tinham uma inspiração generosa

esquerda radical, da revolução social da superação do capitalismo e a criação de uma sociedade socialista com nova classe dominante e com novos fundamentos, foi derrotada. Foi essa luta dos derrotados que mudou o capitalismo, e obrigou-o a absorver exigências e a dar conta e resposta a uma série de demandas.

Isso aconteceu da mesma forma no Brasil?

Sim. O fenômeno do trabalhismo é incompreensível fora desse contexto. O crescimento da socialdemocracia, com tudo que tem de problemático hoje, também é resultado de um movimento no qual os conservadores foram “peitados” pela esquerda. Então, uma parte da classe dominante percebeu que era necessário promover alguns deslocamentos para manter um equilíbrio que não fosse tão precário.

No cenário da política brasileira, houve alguma contribuição da esquerda que mereça destaque?

Talvez o mais importante tenha sido o aumento da participação. Ainda que esta não tenha resultado em mudanças revolucionárias, ainda que as massas, que passaram a ter uma participação maior, não tenham correspondido às expectativas das esquerdas, elas trouxeram sangue novo para a vida política. Evidentemente que o próprio populismo é uma resposta perversa a esse aumento da participação. Mas o fato de elas terem entrado na cena política é sempre muito positivo, e isso se deveu, em grande parte, às lutas da esquerda. Não sou admirador do Brizola nem de Getúlio, mas esses dois fenômenos são condicionados por uma demanda à qual, de certa forma, essas lideranças atendem.

Dentro de um ideário amplo da esquerda, essas pessoas teriam lugar?

Elas pertencem a esse universo, embora muitas vezes marcadas pela ambigüidade. Elas não são 100% esquerda, mas pertencem ao universo, ao campo da esquerda na sua complexidade. A história da esquerda não pode ser pensada como uma epopéia. Se fosse uma história de mocinhos e bandidos, de heróis contra vilões, nada explicaria que estivéssemos na situação tão ruim como estamos hoje. Portanto, se nós estamos numa situação de fraqueza, é porque erramos muito, e isso tem que aparecer no esforço de estudo de nossa própria história. Ao nos debruçarmos sobre a história temos que ver onde falhamos. Isso deve ser feito com certa serenidade, mas implacavelmente. E aí a gen-

te vê que o campo da esquerda em si é muito mais heterogêneo do que gostávamos de reconhecer.

Fazendo um retrospecto histórico, quais as etapas mais marcantes da esquerda ao longo desse período, destacando as possíveis mudanças, frutos de amadurecimento, por que ela passou?

De certa forma, uma periodização poderia levar em conta, por exemplo, o fato de que num determinado período, o Partido Comunista, de matriz leninista, bolchevique, teve a pretensão de ser o partido revolucionário da classe operária e com isso pressupunha uma classe operária mais ou menos coesa, homogênea e que teria uma vanguarda da qual ele era o intérprete e tudo o mais era um falseamento e um início de traição, na melhor das hipóteses, aos ideais da causa. Com isso, ele impunha um certo modelo. Não importa que a ação dele tenha ficado muito restrita, mas ele era a referência essencial para que se pensasse a esquerda revolucionária. Na segunda metade dos anos de 1950 houve uma mudança nesse sentido, o início do descrédito visível do modelo leninista a partir da denúncia dos crimes de Stálin, das repercussões aqui das mudanças que ocorriam lá. A partir desse momento, o Partido Comunista perde essa condição de referência central, e a esquerda começa a ser vista e obrigada a se pensar como uma realidade heterogênea, e então se abre para o desafio de uma ação multipartidária. O pluripartidarismo deixa de ser um artifício solerte desses liberais torpes e passa a ser algo que precisa ser pensado e digerido no próprio âmbito de experiência da esquerda. Depois de 1950, há o problema da ditadura militar, com uma clara divisão entre os que optam pela contestação mais ou menos radical e outros que seguem um caminho mais lento e tortuoso. Ambos tiveram problemas. Não acho que haja uma determinada esquerda que possa sair desse episódio dizendo que tinha razão. Certa fase da esquerda, mobilizada contra a ditadura, deixa algumas cicatrizes que vão sendo superadas posteriormente. Com relação a isso, o PT (Partido dos Trabalhadores) inaugura um período novo porque surge fora do âmbito do pensamento leninista. Ele nasce de um movimento mais ou menos espontâneo, confuso. Quando o PT nasceu, eu não soube entender, mas o todo diluía essa aparente repetição de velhos erros e conferia a ele uma dinâmica nova. Vejo o PT como inaugurador de uma nova etapa, bastante confusa mas animadora porque muita coisa nova está surgindo.

Além do referencial externo que a esquerda brasileira teve em sua formação, é possível dizer que existem elementos singulares no Brasil?

Existe a dimensão da cultura. Li recentemente um artigo de Roberto Schwarz, em que ele dizia que o grupo de esquerda se aproximava de Marx, mas deixava alguns aspectos de lado ou não aprofundava outros, como o fetiche da mercadoria, subestimava a contribuição da Escola de Frankfurt. Ele destaca que não nos abrimos à riqueza da cultura brasileira ensaística, das artes e das expressões do povo brasileiro. Isso também explica de certa forma algumas limitações do pensamento das esquerdas em geral, mas alguns acertos. Se não conseguimos criar raízes tão profundas na realidade brasileira, ao mesmo tempo tínhamos um contato suficientemente vivo para recebermos influência das correntes e tendências marcantes dessa vida cultural na qual nos inseríamos. Isso aconteceu sim, e até quando assumiu a forma do ecletismo. Em alguns momentos esse ecletismo das esquerdas era indicador dessa receptividade do pensamento da esquerda ao contexto cultural especificamente brasileiro. Aquilo que era uma fraqueza da qual nos envergonhávamos um pouco em face do rigor doutrinário de nossos mestres era também um indicador da nossa força, e de nossa personalidade.

Essa presença da cultura brasileira fez com que alguns setores, por exemplo, de igrejas e de cristãos, se filiassem e entrassem para a esquerda?

Acredito que sim. Os caminhos do pensamento de esquerda não se deixaram dominar por uma matriz enrijecida. Isso é positivo porque reflete certo enraizamento na realidade brasileira.



Trazendo para o momento atual, diante do modelo neoliberal, o senhor acredita que haja uma utopia da esquerda hoje? Ou o sonho acabou?

Gostaria de dar um palpite, com medo de que não me compreendam bem. Acho a utopia um conceito ambíguo. Por um lado, ficou claro que aquela visão simplista de Engels de que o pensamento socialista poderia caminhar do socialismo utópico ao socialismo científico era uma visão extremamente limitada e insustentável hoje. Por outro lado, nas críticas que Marx e Engels faziam à utopia, existem alguns aspectos razoáveis. Eles avaliaram mal a questão na medida em que imaginavam que o pensamento so-

cialista poderia superar a utopia e abandoná-la como coisa envelhecida. Perceberam, também, que a utopia traz para a prática política algumas dificuldades. É da natureza da utopia insuflar a esperança — e nisso ela é muito importante. Mas ao mesmo tempo a utopia faz isso com certa carga de energia freqüentemente excessiva. Segurar um sujeito possuído de entusiasmos utópicos não é fácil. Portanto, eu diria que, evitando perder de vista esses problemas, precisamos aprender a trabalhar com a nossa utopia. Há uma dimensão utópica na nossa proposta: queremos uma sociedade diferente da que está aí, queremos inventar uma sociedade nova, isso é utópico. Mas ao mesmo tempo queremos fazer isso através de caminhos políticos que aproveitem a dinâmica real do que está acontecendo aqui e agora. Nesse sentido, essa necessidade de inventarmos uma sociedade nova e melhor continua existindo — a utopia continua de pé; todavia, na maneira de nós tentarmos promover as mudanças práticas, políticas necessárias para chegarmos lá, temos que levar em conta as lições da História, perceber que a nossa experiência manifestou uma série de equívocos que precisam ser corrigidos, precisamos ser mais realistas. Ao assumirmos a nossa utopia, evitar nos embriagar com ela. Parafraseando Humfrey Boogart, estamos duas doses de utopia abaixo do normal; precisamos dessas duas doses, mas temos que tomar cuidado para não tomarmos uma terceira dose, porque a embriaguez vai levar-nos a cometer equívocos que já cometemos.

Tem sentido falar hoje de esquerda na política brasileira?

Acho que sim. É claro que a esquerda — como a direita — mudou muito. Há muitas formas de esquerda e de direita, mas de algum modo a divisão é recriada pelo movimento da sociedade; na medida em que esta tem divisões drásticas e desigualdades marcantes, existem aqueles que pensam e que agem a partir de certa solidariedade com os de baixo e aqueles que pensam e que agem na base de certo compromisso com os de cima. A partir daí a gente reencontra a esquerda e a direita.

Quais as vertentes mais significativas da esquerda no Brasil hoje? Quem é de esquerda hoje?

Hoje está claro que a esquerda capaz de atuar com eficácia e de travar as brigas necessárias ao momento presente, às circunstâncias que estão diante de nós postas pela realidade brasileira, é heterogênea e só conseguirá se expressar pelos caminhos do multipartidarismo. Nesse sentido, apesar

da importância que eu sublinho PT, acho importante que paralelamente a ele outras organizações atuem, outros partidos funcionem, porque isso cria uma dinâmica enriquecedora e impede o PT de se fechar em si mesmo, de ter um monopólio e ter uma dinâmica autofágica e perder de vista a necessidade de uma postura dialógica na vida política através do intercâmbio de idéias com outros movimentos da sociedade e da própria vida política. Vejo o PT como uma referência que se impõe a si mesma como um partido de massas, mas também os velhos e pequenos partidos de esquerda, como o PC do B, o PCB (atual PPS), o PSB. E aí surgem pessoas de esquerda, mais ou menos acomodadas, que se envolveram em manobras maquiavélicas e que fazem concessões pesadas ao sistema para tentar exercer certa influência por dentro nos caminhos do trabalhismo ou da socialdemocracia. Aí eu incluo o PDT, com toda a crise interna grave que está vivendo, que é um partido que pertence a esse universo da esquerda; dentro do PSDB, um tanto atarantado, existem homens de esquerda, como o deputado federal Domingos Leonelli e o presidente da República, que não está evidentemente fazendo um governo de esquerda, mas tem uma trajetória marcada por uma participação no universo da esquerda. A esquerda tem vitalidade e só terá mais se souber trabalhar nas condições desse quadro tão diverso e diversificado que exige, sem dúvida, um processo crítico e autocrítico importante de abertura para o novo, de auto-renovação, que eu espero que a esquerda faça. No meu último livro, termino com uma frase de Lord Keynes, um sujeito absolutamente insuspeito por sua defesa honesta do capitalismo. Ele dizia que, apesar de o socialismo desagrada-lo muito, tem, sem dúvida, certa superioridade moral inegável sobre o capitalismo. Segundo ele, o capitalismo pode compensar essa inferioridade moral em que se encontra sendo economicamente muito eficiente, promovendo o crescimento da produção. Se conseguir isso, a vantagem econômica sendo muito grande, esta compensa a inferioridade moral. Eu, como sou muito cético com relação à possibilidade de o capitalismo produzir vantagens econômicas constantes, acho que na medida em que acabar a ilusão de uma eficácia extraordinária do capitalismo na economia, ele vai voltar a ser questionado com maior vigor e o socialismo vai voltar a crescer sob novas formas.

Jether Ramalho e Paulo Roberto Salles Garcia editores da Revista Tempo e Presença.

TRABALHISMO: EVOLUÇÃO E PROPOSTAS

Carrion Júnior

As bandeiras sociais do nacionalismo desenvolvimentista, da educação e da incorporação das maiorias, são marcas do trabalhismo nascido no Brasil há cinquenta anos. A história gerou lideranças trabalhistas fortes que ainda hoje buscam os espaços perdidos. O artigo do ex-deputado do PDT Carrion Júnior partilha a história e as utopias desse segmento da nossa história recente

O Trabalhismo Brasileiro nasceu na ebulição da redemocratização brasileira de 1945. Nasceu dentro de um dos poucos países subdesenvolvidos que ousara industrializar-se, rompendo o cerco ao neocolonialismo, e em que ascendia internamente um crescente proletariado urbano desorganizado e carente de lideranças. Emergiu como movimento progressista que tinha como bandeira o Trabalho, e como objetivo o fortalecimento de uma Nação livre e soberana.

Não se constituiu em um processo isolado, ao contrário, mesmo tendo sido fruto de uma conjuntura nacional, logo viria a encontrar identidades tanto com o chamado populismo latino-americano, como, por exemplo, o argentino de Perón, como com a social-democracia européia.

Sua principal liderança original foi Getúlio Vargas, que depois de uma longa permanência na presidência da República, descia à planície dos pampas gaúchos, para retornar à disputa e à reeleição, trazendo, além de uma ampla vivência do seu país, a responsabilidade de ter sido o iniciador do processo de industrialização, a despeito dos obstáculos postos pelos desenvolvidos. Vinha com uma disposição mais popular e trabalhista, bem como um maior empenho em enfrentar as pressões colonialistas, disposições estas que lhe custaram o bloqueio ao seu governo pelos setores conservadores, que antes o toleravam, e o desenlace do suicídio, com suas causas bem expressas na Carta-Testamento de 1954.

Cooperação e Solidariedade. Dessa ebulição de fatos, emerge como maior ideólogo do trabalhismo

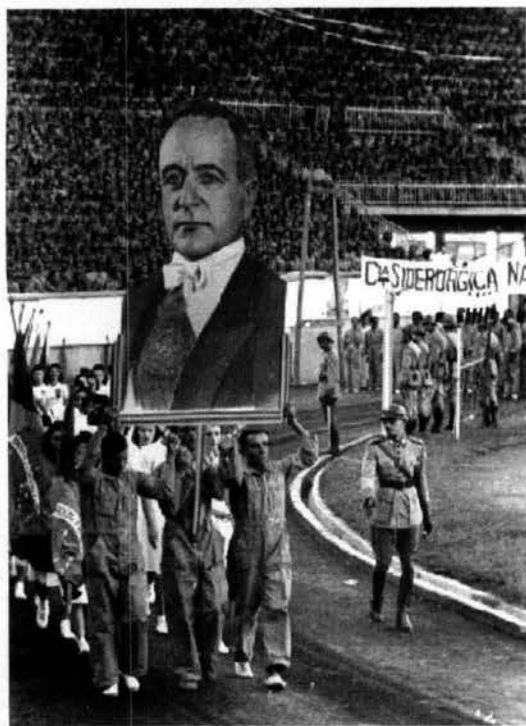
o militante, político, tribuno, e senador eleito em 1950, Alberto Pasqualini, que dentro de uma visão marcadamente cristã e social, daria corpo ao que poderíamos chamar de doutrina trabalhista e solidarista.

“Para o trabalhismo a sociedade humana deve ser a organização da cooperação e da solidariedade entre os indivíduos que a constituem. A forma inadiável da cooperação é o trabalho, isto é, uma atividade que possa ser útil aos demais e que, em consequência, encontre na atividade destes uma correspondência de benefícios” dizia Pasqualini, acrescentando: “... o trabalho não se valoriza apenas com salários vitais e com as garantias jurídicas do trabalhador. Não basta que os trabalhadores não sofram privações e não possam ser despedidos a arbítrio do empregador. É necessário também



Revolução de 1930: Getúlio Vargas e seu Estado-maior na estação ferroviária de Ponta Grossa, Paraná, 17/10/1930.

Arquivo do Museu da República



Arquivo do Museu da República

Comemoração de 1º de maio, no Campo do Vasco, Rio, em 1942

que sejam admitidos a usufruir, em certo grau, dos bens que eles próprios produzem, do conforto e do bem-estar que a civilização moderna está em condições de proporcionar a cada um. Sem isso não se atenderá ao preceito constitucional que postula a valorização do trabalho e não apenas o estabelecimento de condições que assegurem, biologicamente, a subsistência do trabalhador.” Era o início da conturbada e já longínqua década de 1950: Getúlio conduzia politicamente o trabalhismo; Pasqualini, ideologicamente.

Neste processo duas novas lideranças emergiram: João Goulart trazendo um reforço ao trabalhismo operário, e Leonel Brizola reforçando a luta nacionalista, tendo ainda acrescentado a importância da educação no processo de emancipação política e econômica.

A ditadura de 1964 jogou o trabalhismo no exílio, mas não impediu que ele ressurgisse, ainda com mais força, no processo de abertura democrática.

Socialdemocracia: uma alternativa. Neste novo contexto, o traba-

lhismo, agora sob a liderança nacional de Leonel Brizola, trazia ao Brasil, a aliança com a socialdemocracia européia.

A crise do socialismo e o persistente subdesenvolvimento dos países capitalistas da América Latina e da África fizeram crescer o interesse pela alternativa socialdemocrata, sobretudo pelo sucesso alcançado, socialmente, nos países escandinavos e da Europa Ocidental, como Alemanha, França, Espanha, e Portugal. Neste contexto, a socialdemocracia veio designando os movimentos socialistas que pretendem mover-se no âmbito das instituições democráticas, aceitando, dentro de limites, as funções do mercado e da propriedade privada. Historicamente, a socialdemocracia esteve sempre tensionada entre o reformismo conservador e o revolucionarismo esquerdista. Esta tensão tem sido um reflexo natural e saudável da necessidade de se buscar um equilíbrio difícil entre as exigências éticas (utópicas para alguns) de justiça e igualdade, e os imperativos (práticos para outros) de eficiência e realismo nos campos político e econômico.

Neste século, a socialdemocracia recebeu seu primeiro impulso a partir do fracasso do capitalismo tradicional em dar resposta às questões do equilíbrio geral da economia, e às questões sociais. Seu segundo impulso decorre, agora, do desmoronamento das estruturas dos países comunistas, tanto sob o ponto de vista econômico, quanto pela incapacidade de instituir sociedades politicamente democráticas. Neste sentido, a socialdemocracia vem tentando superar tanto a direita capitalista, com o seu primado absoluto do livre jogo das forças de mercado, quanto a esquerda estatista, que considera o estado a única forma de alcançar a justiça social.

Busca dos espaços perdidos. Quem, no Brasil, teve a primeira percepção da importância da socialdemocracia, para o mundo contemporâneo, foi o ex-governador Leonel Brizola, há vinte anos, ainda no exílio, filiando o PDT a esse movimento, e tornando-se, após, seu vice-presidente. E isto na época em que o comunismo do Leste Europeu, já atingido pelo autoritarismo, monopolizava o charme da esquerda brasileira. Não foi necessário nenhum aparato erudito sofisticado para que o chamado “líder populista” percebesse com clareza a importância desse caminho, para o qual a elite brasileira só veio a acordar vinte anos depois, sob o estrondo do muro de Berlim!

As lutas políticas recentes do trabalhismo pós-abertura, não só enfrentaram a perda da sigla PTB, que deu origem ao PDT, como uma inserção, que, além do trabalhismo operário, do nacionalismo desenvolvimentista, e da educação como prioridade, privilegiou a participação das minorias-maiorias, como as crianças, as mulheres, os estudantes, os negros, e as populações indígenas.

Alguns vezes eleitorais recentes, já experimentados em outros momentos e superados, levam o trabalhismo do PDT de hoje a uma ampla discussão nacional, na busca dos espaços perdidos. Nesse fluxo e refluxo natural do processo político, o ex-governador Leonel Brizola mantém sua liderança natural do Partido, enquanto as bandeiras sociais do trabalhismo, do nacionalismo desenvolvimentista, da educação, e da incorporação das minorias-maiorias, nunca estiveram tão atuais e receptivas na sociedade brasileira.

Carrion Júnior, Francisco, é ex-deputado Federal pelo PDT, e professor titular de Economia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

MOVIMENTOS SOCIAIS POPULARES: GUIA DE LEITURA

Eduardo Spiller

As referências bibliográficas apresentadas aqui oferecem aos leitores algumas pistas para o conhecimento e estudo das diversas manifestações de resistência que atravessaram a história do Brasil. As indicações, que não esgotam toda a bibliografia existente, procuraram privilegiar os movimentos, revoltas e rebeliões que, embora fracassados, propuseram-se, em diferentes momentos, como alternativas sociais, culturais e políticas à formação de nossa sociedade.

Indígenas — Brasil e América Latina

- BRUIT, Héctor Hernán. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos*. São Paulo, Iluminuras & Campinas, Unicamp, 1995.
- COLL, Josefina Oliva de. *A resistência indígena. Do México à Patagônia, a história da luta dos índios contra os conquistadores*. Porto Alegre, L&PM, 1986.
- KERN, Arno A. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. *A visão dos vencidos. A tragédia da conquista narrada pelos astecas*. Porto Alegre, L&PM, 1985.
- _____. *A conquista da América Latina vista pelos índios: relatos astecas, maias e incas*. Petrópolis, Vozes, 1984.
- LUGON, Clovis. *A república comunista cristã dos guaranis (1610-1768)*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1968.
- LUNA, Luis. *Resistência do índio à dominação do Brasil*. Rio de Janeiro, Leitura, 1965.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas ori-*

- gens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
- PIRES, Maria Idalina da C. *Guerra dos Bárbaros — resistência indígena e conflitos no Nordeste colonial*. Recife, Governo do Estado de Pernambuco, 1990.
- SILVA, Aracy Lopes da e GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (orgs.). *A Temática Indígena na Escola*, MEC/MARI/UNESCO, Brasília, 1995.
- SOIHET, Raquel. *O drama da conquista na festa: reflexões sobre a resistência indígena e circularidade cultural*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, 5(9): 44-59, 1992.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América — a questão do Outro*. São Paulo, Martins Fontes, 1983.
- VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.
- WASCHTEL, Nathan. *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid, Alianza Ed., 1976.
- ZWETSCH, Roberto (org.). *500 anos de invasão, 500 anos de resistência*. São Paulo, Ed. Paulinas & Rio de Janeiro, CEDI, 1992.

Africanos e descendentes

- ALVES FILHO, Ivan. *Memorial dos Palmares*. Rio de Janeiro, Xenon, 1988.
- BARBOSA, Waldemar de Almeida. *Negros e quilombos em Minas Gerais*. Belo Horizonte, Edição do Autor, 1972.
- BASTIDE, Roger. "Los otros quilombos". In: PRICE, Richard (org). *Sociedades cimarronas*. México, Siglo XXI, 1981. p. 152-61.
- CARNEIRO, Edison. *O quilombo dos Palmares*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1947.
- ENNES, Ernesto. *As guerras nos Palmares*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1938.
- FLORY, Thomas. "Fugitive slaves and free society: the case of Brazil". *Journal of Negro History*, 64: 116-30, 1979.
- FREITAS, Décio. *Palmares, a guerra dos escravos*. 2a. ed. Rio de Janeiro, Graal, 1982.
- GENOVESE, Eugene D. *Da rebelião à revolução*. São Paulo, Global, 1983.
- GOMES, Flávio dos Santos. *O "campo negro" de Iguaçu: escravos, camponeses e mocambos no Rio de Janeiro (1812-1883)*. Estudos Afro-Asiáticos, (25): 43-72, 1993.
- GOULART, José Alípio. *Da fuga ao suicídio: aspectos da rebeldia dos escravos no Brasil*. Rio de Janeiro, Conquista, 1972.
- GUIMARÃES, Carlos Magno. *A negação da ordem escravista. Quilombos em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo, Ícone, 1988.
- KENT, R. K. "Palmares: an African State in Brazil". *Journal of African History*, 6: 161-175, 1965.
- LUNA, Luis. *O negro na luta contra a escravidão*. Rio de Janeiro, Leitura, 1968.
- MAESTRI FILHO, Mário José. *Quilombos e quilombolas em terras gaúchas*. Porto Alegre, Universidade de Caxias, 1979.
- MOTT, Luis. "A revolução dos negros do Haiti e do Brasil". *História: Questões e Debates*, 3(4): 55-64, 1982.
- MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala. Quilombos, insurreições, guerrilhas*. 3a. ed. São Paulo, Ciências Humanas, 1981.
- _____. *Brasil: as raízes do protesto negro*. São Paulo, Global, 1983.
- PINAUD, João Luiz et alii. *Insurreição negra e justiça*. Paty de Alferes, 1838. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura/OAB-RJ, 1987.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês* (1835). São Paulo, Brasiliense, 1986.

_____. "Poderemos brincar, folgar e cantar": o protesto escravo nas Américas. *Afro-Ásia*, 14: 107-122, 1983.

_____. (org.) *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo, Brasiliense, 1988.

REIS, João José & Silva, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

SALLES, Vicente. *A cabanagem, os escravos, os engenhos*. *Brasil Açucareiro*, 3(5): 33-38, 1968.

SANTOS, Maria Januária Vilela. *A balaiada e a insurreição dos escravos no Maranhão*. São Paulo, Ática, 1983.

SCHWARTZ, Stuart B. "Resistance and accommodation in eighteenth-century Brazil: the slaves's view of slavery". *Hispanic American Historical Review*, 57: 69-81, 1977.

_____. "El mocambo: resistencia esclava en la Bahía colonial". In: PRICE, Richard (org.), *Sociedades cimarronas*. México, Siglo XXI, 1981, p. 162-84.

_____. "Mocambos, quilombos e Palmares: a resistência escrava no Brasil colonial". *Estudos Econômicos*, (17, no. especial): 61-88, 1987.

SLENES, Robert W. Malungu: n'goma vem. *Revista da USP*, 1991.

Milenarismo e Cangaceiros

AMADO, Janaína. *Conflito social no Brasil. A revolta dos "Mucker"*. São Paulo, Símbolo, 1978. Rio Grande do Sul (1868-1898).

BARROS, Luitgarde O. Cavalcanti. *A terra da mãe de Deus*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.

BASTIDE, Roger. "Le messianisme chez les noirs du Brésil". *Le Monde Non-chrétien*. Paris, (15), juillet-septembre, 1950.

CABRAL, Oswaldo R. *João Maria, interpretação da campanha do Contestado*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1960.

CAVA, Ralph Della. *Miracle at Joazei-*

ro. New York, Columbia University Press, 1970.

_____. "Brazilian messianism and national institutions: a reappraisal of Canudos and Joazeiro". *Hispanic American Historical Review*, 48(3), 1968.

COHN, Norman. *Na senda do milênio. Milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa, Editorial Presença, 1981.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo, Editora Cultrix, 1973.

DÓRIA, Carlos Alberto. *O cangaço*. São Paulo, Brasiliense, 1989.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *No calor da hora. A guerra de Canudos nos jornais*, 4a. expedição. São Paulo, Ática, 1974.

_____. *As formas do falso. Um estudo sobre a ambigüidade no Grande Sertão: Veredas*. São Paulo, Perspectiva, 1972.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos. Gênese e lutas*, 3a. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1972.

HOBBSBAWM, Eric J. *Rebeldes Primitivos. Estudo sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona, Ediciones Ariel, 1968.

MONTEIRO, Douglas Teixeira. *Os errantes do novo século. Um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo, Duas Cidades, 1974.

_____. "Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado". In: FAUSTO, Boris (org.), *História Geral da Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro & São Paulo, DIFEL, 1978. Tomo 3, vol. 2.

MONTENEGRO, Abelardo. *Fanáticos e cangaceiros*. Fortaleza, Editora Henriqueta Galeno, 1973.

NOGUEIRA, Ataliba. *Antonio Conselheiro e Canudos. Revisão histórica. A obra manuscrita de Antônio Conselheiro e que pertenceu a Euclides da Cunha*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1974.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *La "guerre sainte" au Brésil: le mouvement messianique du "Contestado"*. São Paulo, USP, 1957.

_____. *Réforme et révolution dans les sociétés traditionnelles, histoire et ethnologie des mouvements messia-*

niques. Paris, Éditions Anthropos, 1969.

_____. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Dominus Editora/EDUSP, 1965.

QUEIROZ, Maurício Vinhas de. *Messianismo e conflito social, a guerra sertaneja do Contestado — 1912-1916*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1966.

RAMOS, Graciliano. *Vidas secas*. São Paulo, Record, s.d.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1986.

VENEU, Marcos Guedes. "A cruz e o bartete — tempo e história no conflito de Canudos". *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 13(2): 38-56, julho, 1986.

Outros Movimentos Populares

ANDRADE, Manuel Correia de. *A guerra dos Cabanos*. Rio de Janeiro, Conquista, 1965. Pernambuco e Alagoas (1832-1835).

BARMAN, Roderick J. "The Brazilian peasantry reexamined: the implication of the quebra-quilos revolt, 1874-1875". *Hispanic American Historical Review*, 57: 401-424, August, 1977. Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Rio Grande do Norte.

BRUIT, Hector H. "América Latina: quinhentos anos entre a resistência e a revolução". *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 10(20): 147-71, março 1991/agosto 1991.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. "O motim do vintém e a cultura política do Rio de Janeiro, 1880". *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 10(20): 211-32, março 1991/agosto 1991.

LINDOSO, Dirceu. *A utopia armada. Rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real, 1832-1850*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom & BERTOLLI FILHO, Claudio. *Revolta da vacina*. São Paulo, Ática, 1995. Rio de Janeiro (1904).

MONTEIRO, Hamilton de Mattos. *Revolta do quebra-quilos*. São Paulo, Ática, 1995. Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Rio Grande do Norte (1874-1875).

_____. *Nordeste insurgente (1850-1890)*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

RAYOL, Domingos Antônio. *Motins políticos, ou a história dos principais acontecimentos políticos da província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*. Belém, Universidade Federal do Pará, 1970. 3v.

SANTOS, Maria Januária Vilela. *A balaiada e a insurreição dos escravos no Maranhão*. São Paulo, Ática, 1983.

SERRA, Astolfo. *A balaiada*. Rio de Janeiro, Bedeschi, 1946. Maranhão (1838-1841).

SEVCENKO, Nicolau. *A revolta da vacina. Mentis insanas em corpos rebeldes*. São Paulo, Brasiliense, 1984. Rio de Janeiro (1904).

SILVA, Marcos A. *A revolta da chibata*. São Paulo, Brasiliense, 1982. Rio de Janeiro (1910).

SOUZA, Paulo Cesar. *A sabinada. A revolta separatista da Bahia (1837)*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

TAVARES, Luís Henrique Dias. *A revolta dos alfaiates*. São Paulo, Brasiliense, Salvador (1798).

VIANNA FILHO, Luiz. *A sabinada. A república baiana de 1837*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1938.

WITTER, José Sebastião. *A revolta dos parceiros*. São Paulo, Brasiliense, 1986.

Anarquismo, Comunismo e Movimento Operário

ADDOR, Carlos Augusto. *A insurreição anarquista no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Dois Pontos, 1986.

BATALHA, Cláudio A. de Moraes. *Le syndicalisme "amarelo" a Rio de Janeiro (1906-1930)*. Tese de Doutorado em História, Université de Paris I, 1986. 2v.

BEIGUELMAN, Patrícia. *Os companheiros de São Paulo*. São Paulo, Símbolo, 1977.

BRANDÃO, Octávio. *Combate e batalhas*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1978.

CAMPOS, Cristina Hebling. *O sonho libertário: movimento operário nos anos de 1917 a 1921*. Campinas, Pontes & Unicamp, 1988.

CARONE, Edgar. *As revoluções do Brasil contemporâneo*. 2a. ed. rev. São Paulo, Difel, 1975.

CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

DECCA, Edgar de. *O silêncio dos vencidos*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

DRUMMOND, José Augusto. *A coluna Prestes. Rebeldes errantes*. São Paulo, Brasiliense, 1985.

DULLES, John W. F. *Anarquistas e comunistas no Brasil (1900-1935)*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1977.

_____. *O comunismo no Brasil (1935/1945)*. 2a. ed., Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1985.

FAUSTO, Boris. "Conflito social urbano na república oligárquica: a greve de 1917". *Estudos Cebrap*, São Paulo, (10), 1974.

GATTAL, Zélia. *Anarquistas, graças a Deus*. 7a. ed. Rio de Janeiro, Record, 1984.

HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão. Vida operária e cultura anarquista no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1983.

KHOURY, Yara Aun. *As greves de 1917 em São Paulo*. São Paulo, Cortez, 1987.

KONDER, Leandro. *As Ideias socialistas no Brasil*. São Paulo, Editora Moderna, 1995. Coleção Polêmica.

LEUENROTH, Edgar. *Anarquismo: roteiro de libertação social*. Rio de Janeiro, Mundo Livre, 1983.

MAGNANI, Sylvia Lang. *O movimento anarquista em São Paulo (1906-1917)*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

MARAM, S.L. *Anarquistas, imigrantes e movimento operário*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

MORAIS, Fernando. *Olga*. 6a. ed., São Paulo, Alfa-Ômega, 1986.

PINHEIRO, Paulo Sérgio. *Estratégias da ilusão*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

PINHEIRO, Paulo Sérgio & HALL, Michael M. *A classe operária no Brasil (1889-1930)*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1979 & Brasiliense, 1981. 2v.

PRADO, Antonio Arnoni (org.). *Libertários no Brasil. Memória, lutas, cultura*. São Paulo, Brasiliense, 1986.

PRESTES, Anita Leocadia. *A coluna Prestes*. São Paulo, Brasiliense, 1991.

_____. *Uma epopéia brasileira: a coluna Prestes*. São Paulo, Moderna, 1995.

RAMOS, Graciliano. *Memórias do cárcere*. São Paulo, Record, s.d.

RODRIGUES, Leôncio Martins. "O PCB: os dirigentes e a organização". In: FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo, Difel, 1981. T. 3, v. 3, p. 362-443.

_____. "Sindicalismo e classe operária (1930-1964)". *Ibidem*. p. 507-555.

SCHMIDT, Afonso. *Colônia Cecília. Romance de uma experiência anarquista*. 3a. ed., São Paulo, Brasiliense, 1980.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo, Brasiliense, 1983.

SILVA, Eduardo. *As queixas do povo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

VIANNA, Luiz Werneck. *Liberalismo e sindicato no Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

1968

COHN-BENDIT, Daniel. *A revolta estudantil*. Rio de Janeiro, Lonches, 1968.

_____. *Nós que amávamos tanto a revolução*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

GABEIRA, Fernando. *O que é isso, companheiro?* São Paulo, Brasiliense, 1981.

GAMA, Reinaldo. *A fuga*. São Paulo, Brasiliense, 1983.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Impressões de viagem*. Rio de Janeiro, Rocco.

MATTOS, Olgária C. F. *Paris 1968: as barricadas do desejo*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

MENDES JÚNIOR, Antônio. *Movimento estudantil no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

RUAS, Tabajara. *O amor de Pedro por João*. Porto Alegre, L&PM, 1983.

SIRKIS, Alfredo. *Os carbonários*. São Paulo, Editora Global, 1980.

VENTURA, Zuenir. *1968 — o ano que não terminou*. Nova Fronteira, 1988.

Eduardo Spiller é historiador e doutorando em História na UNICAMP.

CAMPEONATO DE QUEBRAR IMAGENS

Marcelo Barros

Nesse barulho todo de uma imagem católica ofendida por um pastor não-católico; falas de bispos que dizem não querer provocar reações e provocam; ameaças de processos contra o pastor grosseiro e de cassação do canal-instrumento-de-vilipêndio; apresentamos uma reflexão serena e profunda que focaliza outros aspectos do episódio que foram ofuscados no sensacionalismo do noticiário

Depois que, numa madrugada de feriado, em um programa religioso de pouca audiência, um pastor da Igreja Universal do Reino de Deus deu chutes e socos em uma imagem da Virgem Maria, todas as redes de televisão encarregaram-se de divulgar para todo o País "o importante acontecimento" e estimular os católicos a um ambiente de retaliação que provocou pronunciamentos irados de vários arcebispos e cardeais, declarações condenatórias do próprio porta-voz da Presidência da República, seguidas em alguns lugares como o Rio de Janeiro, de ataques a templos da Igreja Universal, perpetrados por fiéis mais exaltados e até de ameaças do próprio Comando Vermelho.

Polêmica ambígua. Um pastor evangélico, entrevistado pela Globo, advertiu contra o clima de uma "guerra santa". Nos bastidores de

tudo isso, há a luta por audiência e publicidade da TV Globo versus TV Record. Há ainda o desagrado de alguns bispos católicos que queriam implantar em São Paulo uma transmissora da Rede Viva (considerada televisão "católica") e, no último momento a Record conseguiu impedir. Consciente disso, um articulista da Folha ponderou que "o pastor que falou em 'guerra santa' exagerou porque a guerra parece ser muito mais entre redes de televisão. Nossa Senhora Aparecida foi apenas apanhada no fogo cruzado". (Clóvis Rossi, A santa no fogo cruzado, Folha de São Paulo, dom. 15 de outubro de 1995, p.2.)

O próprio cardeal do Rio que, na Globo, sempre fala em nome de todos os católicos, embora reconhecendo que a atitude correta dos cristãos é o perdão, declarou que, apesar do fato do pastor presidente da Igreja Universal ter castigado o pastor Von Helder e ter vindo a público pedir perdão, o pedido de perdão não basta. (Ainda bem que Deus não pensa assim!) Culpou o governo por ter dado a concessão de televisão a esse grupo neopentecostal. Outro grande defensor da posição católica (pasmem!) está sendo o jornalista e deputado de direita, Afanásio Jazadji. Desta vez, ele não está atacando o cardeal de São Paulo nem ameaçando os grupos de defesa dos direitos humanos. Não aparece como defensor da pena de morte para bandidos. Até entrou com um pedido no Ministério das Comunicações para cassar a concessão da Record (Cf. Folha, 17/10/95 p.12).

Sou um simples monge beneditino, católico e assessor de movimentos e comunidades eclesiais de

base por este continente. Não entraria nesta infeliz polêmica, se não me sentisse obrigado a dar um testemunho que acredito ser, em nome de Deus, para meus irmãos e irmãs na fé em Jesus Cristo.

Outros interesses. As guerras são assim: sempre têm quem fomenta, quem paga e quem luta. Neste lamentável episódio, o que mais me dói é ver que, se é verdade que o interesse maior vem das redes de televisão, não se pode negar que têm aparecido guerreiros demais para abençoar esta guerra em nome da justiça e da defesa do povo religioso, ferido e escandalizado na sua fé, como também da pretensa necessidade de reparação à grave ofensa sofrida por Nossa Senhora e por Deus.

Os pronunciamentos das autoridades católicas coincidiram na condenação ao desrespeito a objeto do culto. Vários bispos alertaram para o delito penal previsto na lei. O presidente da CNBB "exortou os católicos a não se calarem" e, da reação ao pastor, passou ao ataque a toda aquela Igreja: "A Igreja Universal nasceu do ódio, da mesquinhhez, do despeito e da pequenez". (Jornal do Brasil, 17/10/95 p.4.)

Julgamento. Mesmo reconhecendo que, objetivamente, o gesto em questão foi ofensivo à sensibilidade religiosa de muita gente, somos chamados pelo Evangelho a não julgar, isto é, a não condenar a intenção do seu autor. Penso que uma análise mais antropológica, ou sociológica da realidade cultural e contextual da tal igreja nos ajudaria a situar o episódio num quadro que, em si mesmo já rece-

be da maioria do povo a reação e não deveria tornar-se pretexto de guerra e inquisição.

No culto das igrejas mais antigas (católicas e muitas das ortodoxas), a imagem é objeto de veneração. É ícone querido de grande parte do povo. Pelo fato de não ser Deus, não deixa de merecer respeito. Certamente, o pastor Von Helder não adoraria uma fotografia, ou uma estátua em homenagem à própria mãe. Mas, não a agrediria porque sabe que não estaria ferindo a um pedaço de madeira ou gesso e sim a pessoa ali representada da qual a estátua é um símbolo. Na realidade de sofrimento e miséria de grande parte do povo brasileiro, a imagem de Nossa Senhora Aparecida tomou-se símbolo de consolação e apoio como uma expressão da esperança que o povo deposita na fé em Deus.

Argumentos. Pelo que pude acompanhar, nenhuma das pessoas que reagiu ao gesto do pastor, preocupou-se em responder aos argumentos bíblicos do agressor. O pastor chutou a imagem gritando: "Isto aqui não é Deus". Pelo que sei, nenhum católico respondeu que, ao menos sobre o fato da Virgem Maria não ser Deus e, portanto não ser objeto de adoração, estamos todos de acordo. As reações pareciam, ao contrário, reafirmar que, na concepção dos católicos, a imagem agredida era mesmo Deus.

Certamente nem o pastor nem seus colegas imaginavam que esse ato pudesse ter tamanha repercussão nem que a reação das autoridades católicas do País fosse esta.

Fazendo uma leitura fundamentalista da Bíblia, o pastor sentiu-se no dever de lembrar que Deus proíbe o seu povo de adorar imagens (Cf. Êxodo 20.4). Por isso, ele investiu profeticamente contra o que julga ser uma idolatria, ou (e) superstição.

Ao menos, nas declarações que

li contra o pastor, nenhuma invocou a Deus, a Jesus Cristo e à sua Palavra. Neste ponto, "os guerreiros" estão sendo sinceros. Colocam-se em defesa da sua igreja, do direito constitucional da liberdade de culto e do respeito que cada organização religiosa merece. É claro que, nesta área, a Igreja Católica no Brasil não corre qualquer risco. Basta lembrar que este incidente aconteceu num feriado nacional quando o País todo, sociedade laical e pluriconfessional, comemora uma festa católica tradicional. Atualmente, a Igreja Católica aceita adiar para o domingo mais próximo festas como 6 de janeiro, celebração da Manifestação do Senhor. Abriu mão do antigo feriado da Ascensão do Senhor, data comum a todas as igrejas antigas. Mas, conflitua com cristãos de outras igrejas por causa do feriado do dia 12 de outubro, criado pelo general Figueiredo.

Orando pela unidade dos cristãos, receio que, como em todas as históricas divisões entre as igrejas, este conflito tenha como epicentro, não a honra ou a imagem de Deus, ou da Virgem Maria e sim a imagem e autoridade de igrejas e de pastores, bem como seus interesses bem mais mundanos do que a missão do Reino de Deus.

Lendo a Bíblia, aprendo que o pecado da idolatria acontece quando o povo deixa de lado o Deus livre e imprevisível do Sinai, que chama todos à conversão e do qual ninguém é dono, para fabricar (garantir para si) um deus do qual possa dispor à vontade (Cf. Êxodo 32).

Outra imagem. O pastor que chutou uma imagem da Virgem Maria não poderia chutar outra imagem: a de uma Igreja Católica que, no Concílio Vaticano II declarou que "a luz dos povos é o Cristo e a Igreja deve iluminar toda a humanidade com esta claridade do Cristo" (Lumen Gentium 1). Esta Igreja

recebeu, como herança e testemunho do papa João XXIII, a consciência de nunca mais voltar a ser uma igreja de anátemas e condenações e assumir, ao contrário, a vocação de ser sinal e instrumento de unidade de todo o gênero humano. Assim o mundo pôde ver a imagem de uma igreja aberta a dialogar e conviver com o diferente, mesmo o diferente que é incômodo. O Concílio revelou ao mundo uma Igreja disposta a renunciar a quaisquer corporativismos e a existir, não em função de si mesma e sim do Reino de Deus. Esta imagem o pastor não pode chutar e menos ainda quebrar. Só os próprios bispos católicos podem fazê-lo.

Como descobrir nesses pronunciamentos dos arcebispos e cardeais, a imagem da mesma Igreja que, na conferência latino-americana de Medellín (1968), propunha: "que se apresente, cada vez mais nítido, na América Latina, o rosto (a imagem) de uma Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo o poder temporal e corajosamente comprometida na libertação do homem todo e de todos os homens" (Conclusões de Medellín. 5, 15a).

Peço a Deus que os bispos católicos, reagindo a um pastor que chutou uma imagem, não rompam de vez com o que, em nosso mundo, ainda resta da imagem evangélica de uma Igreja Católica que procurava ser lugar de comunhão para toda a humanidade. Que ninguém possa pensar que alguns dos bispos brasileiros, que em décadas passadas, foram profetas de uma guerra contra a injustiça e a opressão sofrida pelo povo, agora contentam-se em lutar numa guerrilha pela hegemonia de Igrejas.

Marcelo Barros é monge beneditino e bibliasta. Autor do livro *Nossos pais nos contaram: nova leitura da História Sagrada*, Editora Vozes.

O ACORDE FINAL

Eu havia colocado no toca-discos aquele disco com poemas do Vinícius e do Drumond, disco antigo, long-play, o perigo são os riscos que fazem a agulha saltar, felizmente até ali tudo tinha estado liso e bonito, sem pulos e sem chiados, o próprio Vinícius, na sua voz rouca de uísque e fumo, havia recitado os sonetos da separação, da despedida, do amor total, dos olhos da amada. Chegara, finalmente, o último poema, meu favorito, "O Haver" — o Vinícius percebia que a noite estava chegando, tratava então de fazer um balanço de tudo o que se fez e disso, o que foi que sobrou? Por isso as estrofes começam todas com uma mesma palavra, Resta... — foi isso que sobrou.

Resta essa capacidade de ternura, essa intimidade perfeita com o silêncio...

Resta essa vontade de chorar diante da beleza, essa cólera cega em face da injustiça e do mal-entendido...

Resta essa faculdade incoercível de sonhar e essa pequenina luz indecifrável a que às vezes os poetas tomam por esperança...

Começava, naquele momento, a última quadra, e de tantas vezes lê-la e outras tantas ouvi-la, eu já sabia de cor as suas palavras, e as ia repetindo dentro de mim, antecipando a última, que seria o fim, sabendo que tudo o que é belo precisa terminar.

O pôr-de-sol é belo porque suas cores são efêmeras, em poucos minutos não mais existirão.

A sonata é bela porque sua vida é curta, não dura mais que vinte minutos. Se a sonata fosse uma música sem fim é certo que o seu lugar seria entre os instrumentos de tortura do Diabo, no inferno.

Até o beijo... Que amante suportaria um beijo que não terminasse nunca?

O poema também tinha de morrer para que fosse perfeito, para que fosse belo e

para que eu tivesse saudades dele, depois do seu fim. Tudo o que fica perfeito pede para morrer. Depois da morte do poema viria o silêncio, o vazio. Nasceria então outra coisa no seu lugar: a saudade. A saudade só floresce na ausência.

É na saudade que nascem os deuses — eles existem para que o amado que se perdeu possa retornar — que a vida seja como o disco, que pode ser tocado quantas vezes se desejar. Os deuses — nenhum amor tenho por eles, em si mesmos. Eu os amo só por isso, pelo seu poder de trazer de volta para que o abraço se repita. Divinos não



Alba D'Amêida

são os deuses. Divino é o reencontro.

A voz do Vinícius já anunciava o fim. Ele passou a falar mais baixo.

Resta esse diálogo cotidiano com a morte,/ esse fascínio pelo momento a vir, quando, emocionada,/ ela virá me abrir a porta como uma velha amante...

E eu, na minha cabeça, automaticamente me adiantei, recitando em silêncio o último verso: "... sem saber que é a minha mais nova namorada."

Foi então que, no último momento, o imprevisto aconteceu: a agulha pulou para trás, talvez tivesse achado o poema tão bonito que se recusava a ser uma cúmplice

do seu fim, não aceitava a sua morte, e ali ficou a voz morta do Vinícius repetindo palavras sem sentido: "sem saber que é a minha mais nova...", "sem saber que é a minha mais nova...", "sem saber que é a minha mais nova..."

Levantei-me do meu lugar, fui até o toca-discos, e consumiei o assassinato: empurrei suavemente o braço com o meu dedo, e ajudei a beleza a morrer, ajudei-a a ficar perfeita. Ela me agradeceu, disse o que precisava dizer, "... sem saber que é a minha mais nova namorada...". Depois disso foi o silêncio.

Fiquei pensando se aquilo não era uma parábola para a vida, a vida como uma obra de arte, sonata, poema, coreográfico. Já no primeiro momento quando o compositor, ou o poeta ou o dançarino preparam a sua obra, o último momento já está em gestação. É bem possível que o último verso do poema tenha sido o primeiro a ser escrito pelo Vinícius. A vida é tecida como as teias de aranha: começam sempre do fim. Quando a vida começa do fim ela é sempre bela por ser colorida com as cores do crepúsculo.

Não, eu não acredito que a vida biológica deva ser preservada a qualquer preço.

"Para todas as coisas há o momento certo. Existe o tempo de nascer e o tempo de morrer" (Eclesiastes 3.1-2).

A vida não é uma coisa biológica. A vida é uma entidade estética. Morta a possibilidade de sentir alegria diante do belo, morreu também a vida, tal como Deus no-la deu — ainda que a parafernália dos médicos continue a emitir seus bips e a produzir ziguezagues no vídeo.

A vida é como aquela peça. É preciso terminar.

A morte é o último acorde que diz: está completo. Tudo o que se completa deseja morrer.



CONTRIBUIÇÃO DE CHIAPAS, MÉXICO ELEMENTOS DE UM MESSIANISMO INDÍGENA

José Luis Calvillo

Não uma simples chegada... De acordo com uma leitura atual respeitável do messianismo judaico, a vinda do Messias é a irrupção certa dos valores messiânicos no exato momento da desordem estabelecida na sociedade. Em meio ao caos generalizado, como obra da gratuidade messiânica que se converte em reivindicação, aparece o *tikún*, "termo polissêmico que significa, a uma só vez, "redenção, restituição, reparação, reforma, restabelecimento da harmonia perdida (da criação violentada)". (Michael Löwy)

A cabala judaica não é a única que continua abrindo estas idéias. As utopias libertárias da Teologia da Libertação latino-americana cristalizaram, em seus inícios, a expressão "irrupção do pobre" (Gustavo Gutierrez). Realmente, segundo a experiência, os pobres são sempre surpreendentes. Quando a sociedade adormece em seus planos e realizações, de repente, zás!, surgem os pobres, verdadeiramente impertinentes, mas em seu lugar: no centro. Messianismo, pobres, surpresa, pelo visto, pertencem ao mesmo campo semântico.

mos sobre a presença de elementos messiânicos que os povos indígenas de Chiapas estão trazendo e que devemos perceber. Vale esclarecer que os diversos povos indígenas de Chiapas foram evangelizados pela Palavra de Deus por intermédio do trabalho incansável de várias igrejas cristãs, e que ao longo do tempo tornou-se ecumênico. A Bíblia está presente nas montanhas. Quais os elementos messiânicos populares que Chiapas traz?

RESGATE DA NOVIDADE MESSIÂNICA

O Messias não é uma figura heróica, concentrada em um personagem e substituto do povo. Partimos do fato de que Jesus-Cristo-Messias não monopolizou o seu caráter messiânico (Filipenses 2.5-11), pelo contrário, estendeu-se em um povo messiânico. A novidade do messianismo de Jesus foi dupla: Ele foi constituído Messias-Ungido-Sofredor tomando sobre si o sofrimento das vítimas (Hebreus 2.9-11); e constituiu o povo sofrido como missionário, propagador desse messianismo peculiar (Isaías 49).

Os estudos sobre o messianismo encaminham os esforços para fundamentar e estabelecer com firmeza, por um lado, a existência de esperanças messiânicas, e, por outro, a prudência científica que deve ser mantida para aceitar que a esperança messiânica do povo da Bíblia não se esgota em um só movimento (por exemplo, o zelota), e que suas características não são facilmente definíveis. O messianismo, por essência, digamos,

QUANDO O ÍNDIO FALA

Em Chiapas, a partir do dia 1º de janeiro de 1994, data de entrada em vigência do Nafta (Acordo de Livre Comércio na América do Norte), acontece uma insurreição indígena. Quer dizer, no coração da paz prometida pelos planos da associação comercial do México com o mundo dos poderosos, surgem, surpreendendo a todo o mundo e contra todo o esquema dos paradigmas sociais, os esquecidos do México, os não contemplados nas negociações do governo com os poderosos. Indígenas armados fazem *in-surreição* como *re-leitura da re-surreição*. Interessante, não?

A nação mexicana e o mundo acompanharam bem de perto este fenômeno graças à permanente comunicação do movimento — através de comunicados primorosamente bem escritos — com a sociedade civil.

Aqui lemos alguns desses documentos — de janeiro de 1994 até março de 1995 — e, passando-lhes "pente fino", pergunta-



dias, foge da apropriação exclusiva como também da coisificação: "As esperanças de libertação e de um bem-estar futuros são extremamente diversificadas tanto na literatura bíblica como na judaica dos tempos pós-exílicos. Assim, existe um impulso crescente nos estudos bíblicos para deixar de usar as palavras "messias" e "messiânico" como termos sintetizadores e abarçantes de todos e de quaisquer agentes de salvação e esperança de bem-estar futuros" (Richard Horsley).

Claro, contra a nossa tentação de encontrar na Bíblia tudo o que buscamos, e, além disso, encontrá-lo já feito e ordenado, deparamos com o fato de que o messianismo é como um grande mosaico formado por diminutos cristais, de várias cores e matizes, para o qual contribuiu cada povo, época, grupo, homem, mulher, criança... da Bíblia. Às vezes procedemos como se os termos "messias" e "messianismo" significassem realidades exaustivamente conhecidas. Temos que pensar, além disso, que se é tão difícil compreender o que vivemos no presente, como não será o futuro que apenas intuimos em nossos sonhos e utopias?

E, sem dúvida, as manifestações messiânicas acontecem. O problema é que são visitas furtivas. Jesus dizia que a visita do "Filho do homem" é como um relâmpago: inunda de luz, mas desaparece (Lucas 17.24). Para ilustrar as irrupções messiânicas gostava de usar parábolas-provérbios que, para dizer a verdade, suscitam mais perguntas que respostas (Marcos 13.28; Lucas 17.37). E, para complicar mais, deixou a tríplice tarefa de "ver, vigiar e orar" (Marcos 13.33).

O RUIDOSO RELÂMPAGO DE CHIAPAS

1. Palavra que nasceu índia — O ancião Antônio aproxima-se do comandante Marcos e outros com

o calor da palavra nas mãos em uma noite de frio. O velho Antônio põe a palavra no solo e começa a distribuir calor e consolo com palavras que se abraçam como amigas e companheiras. A língua verdadeira nasceu junto com os primeiros deuses. Da primeira palavra, do primeiro fogo, outras palavras verdadeiras foram se formando. De tanto os deuses caminham sobre as pedras, estas ficaram lisas como espelhos. Colocadas uma diante da outra as pedras/espelhos serviram para provar as palavras. Os deuses jogavam as palavras em um espelho e este as jogava em outro, numa brincadeira sem fim. Assim nasceu a língua verdadeira. Ela nasceu da brincadeira dos espelhos. E as três primeiras palavras em todas as línguas são democracia, liberdade e justiça. (31/12/94)

2. "A vida não vale nada..." (Canção mexicana) — Caminham ombro a ombro com a morte sem deixar de olhá-la. Estão acostumados com ela. Como outros milhões de pessoas no país, indígenas ou não, conhecem a morte em suas piores formas, e sempre à porta. Os povos indígenas do Sudeste treinam e se educam, vestem-se de guerra, e pensam na luta como um sacrifício. Isso, sabem os donos do poder, é perigoso.

O dono de uma fazenda afirmou durante uma succulenta refeição com carne assada em seu rancho: "Olhem, jovens, matar um índio não é matar uma pessoa. É como matar uma galinha."

Daí emergiu a "tomada de consciência" dos índios mexicanos; de tal desprezo, que desembocou no levante zapatista: "Se de qualquer forma vou morrer, e se agora valho o mesmo que uma galinha, é melhor morrer de uma vez valendo mais que uma galinha" (Bellinghausen, 10/01/95).

3. Em flagrante contradição com a racionalidade neoliberal

que se expressa em "para poucos tudo, para todos nada", os indígenas surpreendem por sua lógica singela e por sua sabedoria na expressão "para todos tudo, para a gente nada". Esta lógica se transforma em símbolo aglutinador de séculos de experiência indígena em valorizar, acima de tudo o interesse individual, a vida comunitária, como também em um grito de denúncia de um modo obstinado de exercer a política no México: aquele em proveito próprio (Ezequiel 12.6,11; 24.24,27).

4. Outra democracia messiânica? Sim. O modelo "francês-ianque" de democracia não nos serve: "Vemos que este caminho de governo não é um caminho para a maioria, vemos que é uma minoria que agora manda e manda sem obedecer, manda mandando. E entre a minoria transmite-se o poder de mando sem escutar a maioria; manda mandando a minoria, sem obedecer ao mando da maioria. E vemos que esta insensatez dos que mandam mandando é a que conduz o andar da nossa dor e a que alimenta o sofrimento de nossos mortos." É pois, necessário, que novamente "mandem os que mandam obedecendo". (Pablo Latapí, 07/03/94.)

DEVEMOS ESPERAR OUTRO?

O messias, palavra-surpresa-vida-brincadeira-sofrimento, ficou disseminado (em sementes) nos pequeníssimos detalhes do cotidiano peculiar de cada um dos nossos povos. Grandiosidade messiânica refletida na pequenez da vida (Lucas 7.23).

José Luis Calvillo, mexicano, católico, é doutorando em Ciências da Religião no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação (IEPG), em São Bernardo do Campo/SP.



**morreram pela só notícia
de uma sociedade nascente**

plural e ao mesmo tempo

igualitária